

# تفسير القرآن الحكيم

## الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع و موافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفساد وحفظ المصالح . وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر الحكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

## الأستاذ الإمام

## الشيخ محمد عبده

## الجزء الثالث

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

## تأليف

## السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

## الجزء الثالث

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ  
اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ  
بِرُوحِ الْقُدُسِ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَّا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ  
جَاءَتِهِمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَفَوْا مِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ،  
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَلُوا ، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ \*

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مأمثاله مفصلاً : كان الكلام إلى هنا في طلب بذل المال والنفوس في سبيل الله تعالى ، وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجهنم ولم تكن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أي أحيى أمتهم بنصر منهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملائم من بني إسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبناها ثم نصرها الله تعالى بفترة قليلة مؤمنة بلفاته ، صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه أن يقوى النفوس .

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

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « وإنك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر في الآية التي قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسول من ذكروا في هذه السورة ، أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبياءهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى مافيه سعادتهم في الدنيا والآخرة والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استندرا كامع ما ذكر في الآيات السابقة من إتيائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه بما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقة بأن يتبعوا ويقندى بهداهم ، وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأمهم . وقديين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغه الإلنفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة . والغرض من هذا الإلنفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيمها لها وتعظيمها لشأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء ( ٤ : ١٦٤ ) وكلم الله موسى تكليماً ) وفي سورة الأعراف ( ٧ : ١٤٣ ) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ) وفي الآية التي بعدها ( ١٤٤ ) قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل ، وإن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . في سورة الشورى ( ٤٢ : ٥١ ) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو

من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيم ) فجعل كلامه لرسوله ثلاثة أنواع . والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحى الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الآلهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام ما يكون به . وقال الجمهور إن كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . ومابه الإعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه : أى إنه تعالى متصف في الأزل بالكلام أى بالصفة التى يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف في الأزل بالقدرة التى بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما بين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسى . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم والوحى . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رساله وإيحائه إليهم . قال الأستاذ الإمام في الدرس : إن هذا الكلام مما لا يمكن أن يعرفه إلا النبي المكلم ، فلا ينبغي لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبي المكلم نفسه لا يستطيع أن يفهمه لغيره . لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعنى أن ما كان للرسول عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسى ، كالشعور بالسرور واللذة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته . وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا يزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأقلام ، فتحسن تؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فإن وقع في كلامنا ما يورم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لامن شذوذ عن صراط الله المستقيم في الإيمان

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين إلى أن

المراد به نبينا محمد ﷺ ، وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الأستاذ الإمام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه . أى لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتناهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلمم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطاً أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريعة ، ومنها ماهو في كتابه وشريعته ، ومنها ماهو في أمته . وآيات القرآن تنبئ بذلك كقوله تعالى في سورة القلم ( ٦٨ : ٤ ) وإنك لعلى خلق عظيم ) وقوله تعالى في أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ما ذكر نعمه على أشهرهم ( ١٠٧ ) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ ( ٣٤ : ٢٨ ) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) وقال تعالى في فضل القرآن ( ١٧ : ٩ ) إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ) الآيات . وقال فيها ( ٨٨ ) قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) وقال في سورة الزمر ( ٢٩ : ٢٣ ) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاقب تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ) الآية وقال فيها ( ٥٥ ) واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم ) الآية وقال ( ١٦ : ٨٩ ) ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ) وقال ( ٦ : ٣٨ ) ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ووصفه بالحكيم وبالجميد وبالعظيم وباليمين وبالفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى ( ٨٧ : ٨ ) ونيسرك لليسر ) وقال في أمته أى أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن ( ٢ : ١٤٣ ) وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) وقال فيها من سورة آل عمران ( ٣ : ١١٠ ) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لآتيت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرده التأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ٥٧) ورفعناه مكانا عليا) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله «فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ في التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بدم مطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المنهج بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيدته السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهبا يجعلونه أصلا في الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وَأَنبَأْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ البينات هي ما يقبض به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢) ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية . وقال له في سورة النحل (١٦ : ١٠٢) قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سميت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا تطيل في إعادة تفسيرها ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : أن ما آتاه إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح في كونه من فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله لا رسول مؤيد بآيات الله ظهر لى هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أي السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفریط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم  
البيينات ، ولكن اختلفو فمهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام مامثاله  
مبسوطا : إذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا ( الجلال ) وأضرا به نكون  
جبرية لا تقبل ديناً ولا شرعاً ولا يكون لنا في الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاره  
إن الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور  
الخلافة والشقاق ، وقضى عليهم بما أزمهم العدوان والاقتتال . فانه شاء أن يكونوا  
هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وإن كان لهم اختياراً ما بحسب الظاهر . فلندع  
هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع  
مشيخته في خلق الانسان وسننه في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى  
محدودة متساوية في أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطري  
والادراك الجزئي ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه  
الآن -- جعل له عقلاً يتصرف في أنواع شعوره ، وفكراً يجول في طرق حاجاته  
البدنية والنفسية ، وجعل ارتقاءه في إدراكه وأفكاره كسبياً ينشأ ضعيفاً فيقوى  
بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان  
والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمراً اختيارياً لا وصفاً  
اضطرابياً فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الأخذ  
بأسرار أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هي سنته تعالى في الانسان  
وهي منشأ الاختلاف ، وهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على  
الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كمشعور الحيوان وإلهامه  
ما فيه منفعة لكانوا في هداية الدين سواء يسمعون به أجمعين فممنهم بيناته أن يختلفوا  
فيقتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خاق عليه الحيوان وكان ذلك سبب اختلاف  
أهل الأديان فمهم من آمن إيماناً صحيحاً فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق  
فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوباً وحكم هواه في تأويله فكان كافرًا به في الحقيقة

وإن كان غالبا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتتلوا . وأما النصارى فلم يختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتتلهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاثل بعضها بعضا ، وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما ناهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة . وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام واتموا عما ناهم عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعة مشارب ، فاقتتلوا في الدين قليلا وفي السياسة التي صبغوها بصيغة الدين كثيرا . وقد تماديا في هذا الشقاق والاختلاف فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ قال الأستاذ الامام : يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى . والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص ، كأن يقال : لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرايه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم . وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل . فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأى والمصالح معامع عدم العدمه وؤدبا إلى الاقتتال لامحالة . قال هكذا خلق الانسان فلا يقال : لم خلقه هكذا ؟ لأن هذا بحث عن أسرار الخلق ككبر أذنى الحمار وصغر أذنى الجمل ولذلك قال ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ أى إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له . فلم بهذا أن لا تكرر في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله في تفسير قوله تعالى ( ٢١٣ ) كان الناس أمة واحدة ) وقد عن لى الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات



الناهية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى  
(٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم  
أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) إلى أن قال -  
(٣ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات  
وأولئك لهم عذاب عظيم).

(٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء . الآية .  
(٣٠ : ٣١) منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢  
من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ) .  
(٦ : ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت  
أرجلكم أو يلبسكم شيئا ويديق بعضكم بأسا بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات  
لعلمهم يفقهون )

(٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما  
وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه كبر على الشركن  
ماتدعوهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ١٤ وما تفرقوا إلا  
من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أورتوا الكتاب من بعدهم لفي شك  
منه مريب ١٥ فلذلك قادع واستقم كما أمرت ) الح

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في أن دين الله تعالى الذي شرعه على  
الأسنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله برىء من المختلفين . وقد  
أرشدنا إلى الخرج مما قطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الأمر  
إذ قال في سورة النساء :

(٤ : ٥٩) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم  
فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر  
ذلك خير وأحسن تأويلا )

فطاعة الله هي الأخذ بكتابه كله . وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف  
والتفرق في الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هي الأخذ بسنته . وطاعة أولى الأمر

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي - على أنه هو الأصلاح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده إلى الله وسوله . وتحكيم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتبادى المسلمون على التفرق والاختلاف بعمل

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأى أولى الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعاني أمر الدين هذا خارجي وهذا شيعي ، وهذا كذا وهذا كذا ، وشيعا في أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواء جماعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصى في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غاية هي شر الغايات ، وخاتمة هي سوى الخواتم ، وهي السكوت لسكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتمشيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد في حملة العامم ، وسكنة الأثواب العباغب من لا ينكر على التلميذ المبتدئ أن يقرأ الكتب والصحف التي تظعن كبد الدين ، وتحاول هدم بناءه المتين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . ويعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأى بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأى أثر للتقليد شر من هذا الأثر ؟

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف : فأوله ما كان بين علي ومعاوية وكانت فئة الثأني هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم ( وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة - وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليهم بالظالمين

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

( تفسير البقرة ) فن المذاهب . الاستبداد . أو الأمر . الخروج من الخلاف ١١

السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين للآخرين في جميع بلاد أفريقيا أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك . ولا يفسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي . فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف في الدين للأمم وإفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي إلا وقد بين علاجه للمسلمين ، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولى الأمر ، كما قال في الأمور الخيرية في سورة النساء ( ٤ : ٨٢ ) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلاطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر في هذه الآية وغير حاشم الأمراء والسلاطين . مع أنها نزلت في أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأي من كبار الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجود المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأى في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط برد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويأبىونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة . لو وجد هؤلاء في بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وإنجائهم من شروره . أما في الأمور القضائية والإدارية والسياسية فيإقامتها على

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

قد اهتدى الإمام الغزالي في آخر عمره إلى مضار الاختلاف في المسلمين . وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا . فقد ذكر في كتابه ( القسطاس المستقيم ) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من إمام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء . وإتنا نورد بعض كلامه في ذلك (\*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف :

قال - أي مناظره الباطني - : كيف نجاه الخلق من هذه الاختلافات ؟

قلت : إن أصغروا إلى رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لاحيلة في إصغائهم . فانهم لم يصغروا بأجمعهم الى الأنبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون إلى ؟ وكيف يحتمعون على الإصغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

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

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

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعاملهم بآية واحدة من كتب الله تعالى (٢٥:٥٧) وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف - عوام وهم أهل السلامة . البله : وهم أهل الجنة . وخواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة . ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة » أما الخواص فاني أعاجلهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب . وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال ( أحدها ) القرحة النافذة والفتنة القوية . وهذه فطرية وغيرة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع . فان المقلد لا يصنع والبليد وإن أصغى لا يفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن أن يتعلمه منك <sup>(١)</sup>

«والصنف الثاني : البله . وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وإن كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب ، بل شغفتهم الصناعات والحرف . وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكاسين في العلم مع قصور الفهم عنه . فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخبرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة ، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة <sup>(٢)</sup> كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابي جاءه فقال علمنى من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت في رأس العلم ؟ أى الايمان والتقوى

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

والاستعداد للآخرة « اذهب فأحكم رأس العلم ثم أرجع لأعلمك من غرائبه » فأقول للعامى ليس الخوض فى الاختلافات من عسك فادرج فإياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فهلك ، فانك إذا صرفت عمرك فى صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة ، وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم . ومن أهل الخوض فيه ؟ فإياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجرى على العامى أهون عليه من الخوض فى العلم . فيكفر من حيث لا يدرى .

« فإن قال : لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وقروع ، والاختلاف إنما يقع فيهما ، أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها إلا ما فى القرآن . فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه فمليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله ، وأن الله حى عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثل شىء - إلى جميع ماورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين وإن تشابه عليك شىء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد فى إنبات الصفات وفيها على غاية التعظيم والتقدیس ، مع نفي المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثل شىء . وبعد هذا لاتفقت الى القليل والقال ، فانك غير مأور به ولا هو على حد طاعتك . فإن أخذ يتحدلق ويقول : قد علمت أنه عالم من القرآن ولكنى لا أعلم أنه عالم بالذات أو يعلم زائد عليه ، وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة ، فقد خرج بهذا عن حد العوام ، إذ العامى لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فإن الله لا يهلك قوما إلا يؤتهم الجدل . كذلك ورد الخبر <sup>(١)</sup> وإذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم .

« هذا ما أعظ به فى الأصول وهو الحوالة على كتاب الله . فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد . وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول : لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ماضل قوم بعد هدى

كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والنفيمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامى . أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخترتهم ؟ هيئات ما أشبهه ضعف عقولهم في خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلفت الأطباء في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افتقرت إليه يوماً فأنال أطالج نفسي حتى أجد من يعاملني رفع الخلاف فيه « الخ ما أطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيه في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر أن جدالمهم يكون بمثل ما في كتب الكلام وأن المتعنن الذي يبغى بمجده فتنه العوام ليس له إلا الحديد أى قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنه بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ \*

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نهينا على ما في هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج في الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتآلق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثر منهم يفعل في نفوسهم الترهيب ، ما لا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله إلا خوفاً من عقابه ، أو طمعاً في ثوابه ، وقد يمرض للضعفاء من هؤلاء الفرور بشفاعته تغني هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يمالجون بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب « لا بيع » وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع .

قالوا : إن المراد بالإففاق هنا الإففاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المنذور . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد في الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الفاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول : وفي قوله تعالى « مما رزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فأين هذا من الطلب بصيغة الأقرض ؟ كأنه يقول : إننا مارزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدي قوم أساءوا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي برتقى بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تذكروا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم . بيخلمهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك حتم الآية بقوله ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وسيأتى بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين في بيان المراد بنقيها طريقان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأى نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة - وهي الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . وبالشفاعة - وهي معروفة - لازمها في الكسب وهو ما يكون من أقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس . وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم . فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول : يا أيها الذين آمنوا بادروا إلى الإففاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتى يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تنقرون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

وأما الطريق الثانی : فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على



ظاهرهما أى أنفقوا فان الانفاق في سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينجيكم في ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشعة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ، ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله ، أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في إرادة الله تعالى ، فيحوها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق المقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدنيسها في الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى في هذه السورة ( ٤٨ ) واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ) فقوله « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » بمعنى نفى الخلة هنا ، والعدل هو الفداء بالعوض . وهو بمعنى البيع المنفي هنا . ومثلها آية ١٢٣ . والخطاب في تينك الآيتين لبنى إسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفترى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء ، والسلاطين ، وإن كان في هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثميا وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كال معروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والمعائد الصحيحة أى ليست أثرا لشيء في نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له . وخير ضرب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجلبون المنزلة من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبنى إسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بنى إسرائيل . وما تغنى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى ( والكافرون هم الظالمون ) يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة ( البقرة ) ( ٢ ) ( س ٢ ج ٣ )

والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلماً . وأما من قبل هذا الاسم فإن الآية لا تتناولهم ، وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وسنعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضوا لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن .

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « ٤٨ » واتقوا يوماً « التي استشهدنا بها آنفاً فلا نعيده . ولكن بدالى أن أكتب جملة وجيزة في مسألة قياس علم الغيب على عالم الشهادة في التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول : تقدم أن القياس باطل على تقدير صدق ظاههم في سعادة الدنيا . لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهى أكبر الشبهات في هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأى والعلم بالمصلحة وفى قلبه من الميل والأثر ما لم يكن فيهما ، فيعفو ويصفح أو يهب ويمنح إما بهذه العاطفة وإما بتلك المعرفة ، لأن عمل الإنسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو عن كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهى تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التي يستحيل أن يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هى الشفاعة التي يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفى آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة إنما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر في الوجدان ، المصروف للارادة في الأعمال .

وإنما الذى أريد أن أقوله : هنا هو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع ويؤيده الاختيار والعقل ، هى في الأنفس لا في الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسعاد الأخلء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، إنما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تفتك بالمقول والأجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تنقل فيه الشبهات في البلاد التي تساس بالعدل ويكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تكفلها الأمة . وإنما تعرض الشبهات على صدقة في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الأمة ما أرادوا لمن أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم - على ظلمهم - في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم إلا من كان فاسد الأخلاق سوء الأعمال يؤثر هوامم على رضوان الله - إن كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الأمة . فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، أين نحن إذآ من قوله ( ٢١ : ٤٧ ) ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً . وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين \* ) إذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الاملاء والاستدراج . فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الأمة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ؟ سبحان ربك رب العزة عما يصفون \*

أقول : لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نبي الخلة والشفاعة ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ تعريف هؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البريء ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعمة بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتمد به لأنهم ظلموا أنفسهم ودفنوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمتنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الأمة باهال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنياؤها ما فرض الله عليهم لقراءتها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تحزى . ولا شيء أسرع في إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق في أفرادها .

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

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعاً وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال « الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون » يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه وغيره فلو كان كل ظالم كافراً لهلك الناس . وقد ظلت صاحب هذا القول أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى ( ٦ : ٣٣ ) ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى ( ٣١ : ١٣ ) إن الشرك لظلم عظيم ) وقوله تعالى ( ٦ : ٨٣ ) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ) فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المنفق عليه بالشرك وتلا صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهداً . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى ( ١٤ : ٧ ) وإذ تأذن ربك لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد \* ) بل استعمال الكفر في القرآن بمعنى لغوي غير مذموم وذلك قوله تعالى ( ٥٧ : ٢٠ ) كذل غيث أعجب الكفار نباته ) الكفار هنا بمعنى الزراع سمووا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يغطونه ويسترونه . والستر والنغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه

ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الأول أو الثاني . قال تعالى : ( ١٤ : ٢٧ ) ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دارالبوار ٢٩ جهنم يصلونها و بئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار ) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى ( ١٦ : ١١٢ ) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ) ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه . فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ) فالوعيد الأول دنيوي وهو على كفر النعمة . والثاني مثله وهو على الظلم في الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضى شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة : قوله تعالى ( ١٩ : ٧٦ ثم نتجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ) أى فى النار . وقوله ( ٤٢ : ٤٥ ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم ) وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى ( ١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذته ألم شديد )

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لوجه له ، وأن الظالمين والكافرين فى كتابه تعالى وفى حكمه سواء ، وأن الكفر والظلم فى العمل أثر الكفر والظلم فى الاعتقاد إلا ما لا يسلم منه البشر من العلم . فقد يلم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصر على الذنب وهو يعلم . وإن ما نحن بصددده من الانفاق فى سبيل الله ليس من اللوم فلمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوى فى تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا المال فى غير موضعه وصر فوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ( ٢ : ٩٧ ومن كفر ) مكان : ومن لم يحجج : وإيدانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار . كقوله ( ٤١ : ٦ ) وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤتون الزكاة ) اهـ وقد صدق فى قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له قال الأستاذ الإمام مامعناه : لو فتشتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة فى منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هى أن حب المال أعلى فى قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم فى نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تدع دائما لما هو أرجح فى شعورها نفعا ، وأعظم فى وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ، ولو وزنت جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضله ماله على ملهوف يغيثه ومضطرب يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التى

تقى أمته مصارع الملكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فان هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواه من ظالمى أنفسهم ، أو التي قد تكون أعداءً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين ، كسورة الغضب وثورة الشهوة العارضة .

( قال ) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخى الأواخى وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوها من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرباً ثقيلاً ، ولا يحفلون بوعده الله المنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهو أهو أرحم من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمي نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل فيهم ( ٢ : ٨ ) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ) فهناك يحكى عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم وههنا يمبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعثه على الانفاق في سبيله إيثارة لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحها على حب المال . وأزيد على هذه المعانى المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه إلى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع في ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله في خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم إنفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكهم واستبدال قوم آخرين بهم ( ٤٧ : ٢٧ ) ها أتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في

سبيل الله ، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ، والله الغني وأنتم الفقراء ، وإن تولوا يفتكروا بما كنتم تكفرون . ثم لا يكونوا أمثالكم )

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

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل أن يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب، ولا ينجى من عقابه فيه شفاعاة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تفر برأصول التوحيد والتنزيه التي تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفورات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراه ظهورهم قتال ﴿الله لا اله إلا هو الحي القيوم﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بال دائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسن الاستاذ الامام قوله في تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره لكلمة «اله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح وإخضاعها لسلطان غيبي لا يحيط به علما ، ولا تعرف له كتبها ، فهذا هو معنى التأليه في نفسه ، وكل ما أله البشر من جهاد ونبات وحيوان وإنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بالتبع لآله آخر أقوى منه سلطانا . ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود غير إله حقيقة ، أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له ، لا بالذات ولا بالتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد والآلهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يثيرها الوهم . ذلك أن الانسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئا غير ريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف ، يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك ، حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الخنفي ونعل الكاشفي (١) يعدون عابدين لها حقيقة . والحاصل أن معنى « لا اله إلا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس ببعضها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بإبطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الامام : وأما الحى فهو ذو الحياة وهى مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو . ومثل ذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حى وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكمل منها في النبات . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه . ولذلك فمصر مفسرنا « الحى » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا ، وإنما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة . أى الوصف الذى يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبيعتها ولا شعورها بنفسها ولا بجركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أى إن هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التى لا شعورها ولا علم .

اختصر الأستاذ الإمام في الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا ، والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين : أحدهما أنه تعالى عليم مريد قدير ، وهذه الصفات لا تعقل إلا الحى وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون ، أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما : أن الحياة كمال وجودى وكل كمال لا يستلزم نقضا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد . وقد قدم له بمقدمة نفيسة في صفات الواجب . قال رحمه الله تعالى .

(١) شجرة عند جامع السلطان الخنفي المعروف بمصر تزار وتلتمس منها المتافع ودفع المضار ، ونعل الكاشفي نعل قديمة في آكبة الكاشفي بمصر يتبرك بها ويقال إن الماء الذى يشرب منها ينفع للتداوى من العشق



« معنى الوجود وإن كان بديهياً عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستمراره وكال الوجود وقوته بكامل هذا المعنى وقوته بالبداهة .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره . وإلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مثل الوجود لا ينحصر ، وأكل مثال في أى مرتبة ما كان مقروناً بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجوداً مستمراً وإن كان في النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودي في صاحب المثال .

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك ذلك عنواناً على أنها أكل المراتب وأعلها وأرفعها وأقواها .

« وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العلمية وكل ما تصوره العقل كلاً في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدراً للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتاً له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك أن الحياة مما يعتبر كلاً للوجود بداهة ، فان الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناوس الحكمة ، وهي في أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة . فهي كمال وجودي ويمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودي يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حي وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لسكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

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

فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اهـ

أقول : وهذا تحقيق دقيق لانجد مثله اغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، واطلع عليه فأعجبه . وإنني أحب إيراد هنا لأنني لم أر في كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طيب نعر عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نعر عنه بالشيخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجيء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل في بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا ، وكذلك الورق والتمر ؟

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

التلميذ : إننا لا نرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة .

الشاب : إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين ( الأروت ) وكذلك الكربون وبعض الأملاح التي توجد في الهواء عادة وإن لم تكن جزءاً منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيمائى منتظم ، يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيمائى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الخنظل

والماس والنجم الحجرى من عنصر واحد

الشيخ : إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذى ذكرت في معنى النمو وكيفية بما تقتضيه صفة الحياة التى أثبتناها له ، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه ، ولم يرد بهذا نقل ، ولا أثبتته عقل ، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى الشاب : لا دليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لا علم له . فهو في عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالاً منتظمة لاشعور للإنسان بها ولا هى صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن المعدة عالماً خاصاً ولا على أنه لا علم لها ، ولكننا نعلم أنها عضو حى بحياة صاحبه فإذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فإنه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب . فلهذا تعالى حكيم لا يعمل شيئاً إلا بنظام ( ٦٧ : ٣ مائرى في خلق الرحمن من تفاوت )

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات ، والحياة الحيوانية للحيوان

فهل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها . ألا ترى أن الإنسان لا يأكل شيئاً من الحيوان إلا بعد إمامته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتاً إلا بعد إزالة حياته النباتية ونحوه بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن في النواة التى تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كاملة مستعدة للنمو والتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنهه والمبدأ حتى اليوم . وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبداها

الشيخ : إذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون إلى شيء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقة - كما قلت في مبحث الوجودانية - فما بالكم تفقون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتفولون لانعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتفقون عند هذا الحد ، ولا تقولون : إن الذى صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحى القيوم الذى صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك أن الوجود الواجب القديم هو حى كما أنه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به . فكذلك هو حى بذاته وكل ما عداه من الأحياء فهو حى به ، أى إنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هى حادثة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياة أمر وجودى بل هى أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : إن تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها أشياء كلها بلا حياة . ثم إن بعضها أحدثت لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر فى بال عاقل ، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أترحياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره . فغيره من الأحياء أحق بالمعجز

التلميذ : إذا كانت الحياة التى أترها العلم والإرادة والتدبير والنظام هى أرقى مراتب الحياة وهى حياة الإنسان ، ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى ، لأن هذه الخصائص هى حياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : أعلم يا بنى أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فإذا طرأت عليك الشبهة فى أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين - إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثة ، إن حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . إن حياة الله تعالى هى التى تفيض الحياة على كل حى وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص فى الانسان والله تعالى منزه عن النقص ، وإليه ينتهى السكالم المطلق فى ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذى قلناه فى بيان معنى « الحى القيوم » بجلى لمن وعاد ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذا هو اسم الله الأعظم أوقال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال « اسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين (٢ . ٢٦٣) والحكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاحة آل عمران (١:٣) أَلَمْ يَلِدْ لَهُ إِلهًا هُوَ الْأُولَى فالآية الأولى تثبت له تعالى وجدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوجدانية

الحياة التي تشمر بكل الوجود وكال الابدان باقضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائماً بنفسه ، أي ثابتاً بذاته وكون غيره قائماً به أي ثابتاً وموجوداً بإيجاده إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب . ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط ؛ كما قال تعالى ( ٣ : ١٨ ) شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال ( ١٣ : ٣٣ ) أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) وقد قصر المفسرون في بيان معنى ( الحى ) وقاربوا في معنى ( القيوم ) قال مجاهد : هو القائم على خلفه شيء . وقال الربيع : هو قيم كل شيء يكاؤه ويرزقه ويحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بأجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي : من رواة اللفظة - معناه المدير . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة . وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به . قلت : ولذا قالوا فيه إنه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطى هذه المعاني كلها . والغزالي يبديء هذا المعنى في الاحياء ويميده لاسما في كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله في الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثاني : نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد ، وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعمام في كلنا العيين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم لا نبات لهم ولا وجود لهم . وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس في الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذى الجلال والاكرام » اه

« لا تأخذ سنة ولا نوم » السنة للنعاس . وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاق :

وسنان أفضده النعاس فرقت في عينه سنة ، وليس بنائم والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه ، قال البيضاوى « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . والمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سندشير إلى بعضها . قيل : كان الظاهر أن ينفي النوم أولاً والسنة بعده على طريق الترتيق . وأجيب بأن مافى النظم جاء على حسب البرتيب الطبيعى فى الوجود ، فنفى ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أو لا تطراً عليه مراعاة للواقع فى الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأسناذ الإمام : ان ما ذكر فى النظم الكريم ترقى فى نفى هذا النقص ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ وهو القلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترقى من نفى الأضعف إلى نفى الأ أقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجه ، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول : ويظهر هذا على رأى المتأخرين فى سبب النوم أكل الظهور وإن كان بديهيّاً فى نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة فى العصب ، وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكماوى وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثير فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تنبه الأعصاب ويرجع إليها تأثيرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسمانى محض ، والله تعالى منزه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له مافى السموات وما الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنة خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذى يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى مامضت به سنته ، وقضت به حكته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالمقائد الباطلة ، وداسها بالأخلاق السافلة ،

وأفسد في الأرض ، وأعرض عن السنة والفرص ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبیده ﴿ إلا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في أن الإذن سيقع ، وإنما هو كقوله ( ١١ : ١٠٥ يوم يأت لاتكلم نفس إلا بإذنه ) فهو تمثيل لانفراد بالسلطان والملك في ذلك اليوم ( ٨١ : ١٩ يوم لاتكلم نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريد من شفاعة واستكانة فضلا عن أن يماوقه عنادا أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلمين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراد تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبیده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمور الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . وبيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعبودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لاتتحقق إلا بإعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، وما يستحقه ما لم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينفي رجلا من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل - إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارا بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة في بقائه دون نفيه . فإنه لايقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر رضائهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الناقل أن الشفاعة نيس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجاني من يلود به وبهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يغتربها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها - هي من شأن أهل الظلم والبغى - تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط \* ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء \* ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له إلى التصدي لعلامك به . فإذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهده الناس ويغتربه الحق الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحي منه تعالى يريد أن ذلك ترق في نفيها من دليل إلى آخر ، أى إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالداء المحض . فانه لا يجزأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب إلا بإذن الله تعالى . وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به . ثم قال : وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام في كتابه ، أى فمن بين أنه مستحق لعقابه فهو مستحق له يجزأ أحد أن يدعو له بالنجاة . ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بهالم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتلك عليها أمرها . فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزل . ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء في قوله تعالى « إلا بإذنه » واقع وهو أن نديناعليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأَنْبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث . وهي مسألة أنكراها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته ، وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى اليهودي ، كما سبق القول وقلنا هناك : إن مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النفي . و بذلك نجتمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين



هذه وقلنا : إن ما ورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المشابهات، فنفوض معني ذلك إليه تعالى أو تحمله على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ما سبق في علمه الأزل أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما في إرادته تعالى . وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية ( رح ) ( وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ )

﴿ وسع كرسية السموات والأرض ﴾ قال الأستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الالهي . وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرج ، أى كثر علمه وازدحم على قلبه — أى أن علمه تعالى محيط بما يعملون بما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فيماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا ( الجلال ) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزنجشري والآية يدل على أنه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كشيء أو لطيف ، أى فان كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وإن كان خلقا آخر فهو من عالم الغيب الذى تؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة اليونان، ومقلدهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكباثر

﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ أى لا يشغله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿ وهو العلى العظيم ﴾ فيتمالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم وينتزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم ، أو يستنزه إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم ، وأقول : إن جملة الآيات تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكاله ، حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مر بوبون ، أو عباد مكرمون ( ٢١ : ٢٧ ) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد في علم الله وعظمته وانفراذه بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع في نفسه غرورا بل يوقن بأن لاسبيل إلى السعادة في الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجراً أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آتفا . وانزل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (١٠٨:٢٠) يومئذ يتبعون الداعي لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفناه فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يتبرعون بهذه الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه وانغيزه والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط .

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما في معناها إنذار للمسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقمهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سنتهم شيئا بشيرا وذراعا بذراعا وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما ترى - هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي - وهذه النفوس المنغمسة في أفئدة الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنها على شفيع جهنم تريد أن تتلهى بما يصنها عن سماع نذير الشريعة للفترة التي أفسدت الجاهلات والأهواء لكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى الهية تضيفها إلى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون إلا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصدقيين ، وإن جعلتها بمعنى وثني يحل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذي يوسوس له ويغده في الغي ، وإنما لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأيد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتمظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، ( ١٣ : ٨٦ ) إنه لقول فصل ١٤ وما هو بالهزل )

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

(المفردات) الرشيد بالضم والتحريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى إصابة الثاني فهو أخص من الرشد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه ، وهو مجاوزة الحد في الشيء ، وهو صيغة مبالغة كالمذكور من الملك أو مصدر . ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكرز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذي تشتو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الأرض - أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لنباته وبقائه وقالوا إذا أحل الناس عصمت العروة المباشية يعنون ماله أصل باق كالنصي والعرفج وأجناس الخلة والحض . والوثق مؤنت الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(\*) هذا رأس آية عند المدني الأول ، وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع الكلاً والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانقسام  
الانكسار والانتطاع ، مطاوع فصمه أى كسره أو قطعه ولم يبينه .

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال  
كانت المرأة تكون مقلاة (أى لا يمش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تموده فلما

أجلبت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لاندع أبناءنا فنزل الله عز وجل لا إكراه  
في الدين \* وأخرج ابن جرير من طريق سعيد وأبو بكر عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه  
في الدين) في رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان  
نصرانيين وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فانهما قد  
أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله الآية . وفي بعض التفسير أنه حاول إكراههما  
فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر؟ ولا بن  
جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهن ليعيشوا وأن المسلمين  
بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام  
فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي  
ﷺ قال عندما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان  
اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه وفيهم من يظن  
أنه من أوليائه أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس القوة عن يمينه فمن قبله  
تجاء ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على  
الإسلام في مكة أيام كان النبي ﷺ يصلى مستخفياً وأيام كان المشركون  
يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعاً حتى اضطرب النبي وأصحابه إلى  
الهجرة؟ أم يقولون إن ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتزلاً بالإسلام وهذه الآية قد  
نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة  
وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث  
وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بتو النضير عهد النبي  
صلى الله عليه وسلم فكانوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة

فلم يكن له يد من إجلائهم عن المدينة فحاصروهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكره أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الإسلام . وهو اليوم الذى نزل فيه ( لا إكراه فى الدين )

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل - لاسيا النصارى - حل الناس على الدخول فى دينهم بالاكراه . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الإيمان هو أصل الدين وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يسكون الاذعان بالالزام والاكراه . وإنما يسكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكراه ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والمهدي والفلاح والسير فى الجادة على نور ، وأن ماخلفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ وهو كل ما تكون عبادته والإيمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ ورؤى بالله ﴾ فلا يعبد إلا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يحشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبماستمن الأسباب والسنن فى عبادته ﴿ فقد استمسك بالعروة

الوثقى لا انفصام لها ﴾ أقول : أى فقد طلب أو تجرى باعتماده وعمله أن يكون متمسكا بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ فى التمسك بها ، وقال الأستاذ الإمام : الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لا يضل سالكه ، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفك . وقد حذف لفظ الذى وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام ، وأقول : أفاد كلامه أن العروة فى الآية مستعمارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب أن يرادها عروة الشجر والنبات فهى التى لا ينقطع مددها بالقحط والجذب ، كأنه يقول . إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كن يأوى بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات الثابت الذى لا ينقطع مدده ولا يفنى علفه . فاذا نزل الجذب والقحط بمن يتمدون على الشجرة الخبيثة التى اجتمت من فوق الأرض ما لها من قرار ، كانت هو معتصما بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها في السماء توتى أكلها كل حين بإذن ربها ، أى أن صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لي عند الكتابة الآن : أن عروة الإيمان إذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فإذا كان الإيمان بالله وما يقبمه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدى في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشئ الطغيان ، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وإن اتسبى في الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها المسام المستمسك بها ، فاميرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والاتهام القبولي والتقليدي ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال من دعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بأستنهم ، ﴿ عليهم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لا تأثير لسواها إلا لواضعها والمداخل بها فيؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شيء من نزغات الوثنية ، فاحلا ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى . فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الاستاذ الإمام إن هذه الجملة ( والله سميع عليهم ) تذكر للترغيب والتهديد أى فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا . فهي جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى ( ١٠ : ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) ورؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تفرض عليهم ، مؤيدة بالآيات والبيانات وأن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بنى النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بنى النضير في جلاهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضيعتهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. ويتهروا قلوبهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جبراً ولذلك قال (٢: ١٩٣) وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ( أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوى سلطانه حتى لا يجرد على أهله أحد ( قال الأستاذ الإمام ) وإنما تكف الفتن بأحد أمرين ( الأول ) إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة إليه هي العليا ويكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمتنع من الدعوة إليه ( والثاني ) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية ، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى ( لا إكراه في الدين ) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحداً من أهله على الخروج منه . وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمل بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدى بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان : هو الصراط المستقيم إلى الإيمان ، مع حرية الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له ووجنة. فهو أمر سياسي لازم للضرورة ولا التفات لما يهذى به العوام، ومعلوم الطغام : إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

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

﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهتدى الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقذ لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على أن الولاية على البقول والقلوب هي لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سنته وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . وإلا فقد تردع منها لاحاطة الظلمات بها . وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويهدم في الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية ، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالمية أو تفسير الأعمام الذين هم أجدر بعدم للفهم . ومعنى الآية الذي يلتزم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى . ومعنى ذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١) . إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون (جولان الحواس في رياض الأكوان ، وإدراكها ما فيها من بديع الصنع والانتقان يعطيهم نورا . ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴾ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى

الظلمات ﴾ أى لاسلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي يفهمهم الى فساد ما هم فيه بادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما



يلقيه ذوقه من حجب الشبهات وأستتار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فان سدة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تسمية هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول : بل هؤلاء الزعماء يمدون من الطاغوت كما علم من تفسيره . فانهم دعاة الطغيان وأولياؤه فان لم يكونوا ممن تعند فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاييم الإلهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغى لمظاهرها أو لأربها من التعظيم الذي هو عين العبادة وان سعى توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين ، فنصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له ، وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وضرفه عن وجهه ، كالشبهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تنفذها في الكفر . أقول : وهذه الظلمة شعبتان إحداهما ما يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطناً لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمنزلة قوله تعالى ( ٧٢ : ١٤ ) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي ولكنهم لا ينظرون فيه اما لأنهم استحبوا العمى والقوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتمد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء . وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير وأزيد الآن : أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث أن فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواقع شديدة البرد كالتقطين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها وبردها أشد ومصادرها غير معروفة لنا . أعاذنا الله منها ومما يؤدي إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين .

هذا وإن في الآيتين من هدم التقليد ما لا يخفى على ذى البصيرة ولكن الأستاذ الإمام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه : ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق إلى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين له كلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر ولما عد البيان اعتدالا له وانظارا ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكأوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي إنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فظنوا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وإتباعه تابع لا اعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الالهية العظيمة وأما أهل الكفر فلمهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي ، فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى « لا انفصام لها » فإنه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فإنه لا يتفك عنه والمقلد عرضة للتفك والانفكاك ، لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته .

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

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

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

يتقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولاية الله تعالى لهم كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣ : ١٧٥) إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤ : ٧٦) فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ : ٣٠) إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويتقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٧٣:٨) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥١:٥) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم فإِنَّهُمْ مِنْهُمْ) ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه فالمراد به أنه هو المتولى لأمور العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هي الولايات العامة المطابقة وأما ولاية المؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسوله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه أى يعتقدون أنه هو المتولى لأمورهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقوام من منافع الكون وانقسامهم لمضارة يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتولية لأمورهم إذ يمكنهم من ذلك وهياً أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفاً . ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والأثم والظلم والبغى في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين . فهذا معنى تفسير أوليائهم الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استفادتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لسكون المؤمن ولياً للمؤمن إلا هذا أى انه عون له ونصير في الحق الذي يعلم به شأن الإيمان وأهله فمن تجاوز ذلك فليأخذ له ولياً أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئاً

من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا بالاستقلال دونه .

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال ( ٣:٣٩ )  
والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعهم إلا ليقربونا إلى الله زانقاً ( ولا يقال إن هذا يقتضى أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعميسى عليه السلام فإن الذين اعتقدوا هذه الولاية لعميسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وإنما اتبعوا وحى شياطين الإنس والجن وواسوسهم فهم طاغوتهم كما قال (٦:١٢١) وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم الآية وقال (٦:١١٢) وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ) وإن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا النقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره وإن كان ينسب إلى الاسلام . وقد أوغل بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صاروا المنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلاناً الولي يميت ويحيى ويسعد ويشقى ويفقر ويفقى . فعملك أيها المؤمن بهدي القرآن ولا يفرنك تأويل أولياء الشيطان .

(٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْسِنُ <sup>(١)</sup> وَيُحْمِتُ . قَالَ : أَنَا أُحْسِنُ وَأُحْمِتُ . قَالَ إِبْرَاهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَأَبْهَتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \*

قال - الأستاذ الامام وعزاه إلى المحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

(١) جاء يحيى وكذا أحيى في رسم المصحف الامام بياء واحدة فوضعنا بجانب الكلمة ياء مفردة علامة للهد .

عليه كأنه يقول أنظروا إلى إبراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه إلى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعنى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ﴾ للتعجب من هذه الحاجة وغرور صاحبها وغبائه مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذي حمله على هذه الحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجاب به بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أعلامها بدينها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأذكره الملك الطاغية الذي حتى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحيى وأميت ﴾ أحيى من أحكم عليه بالاعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إمامته بالامر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الأستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيى وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بل مرة فانه أراد أن يكون سبباً للاحياء والاماتة والكلام في الانشاء والتكوين لافي اتخاذ الأسباب والنوسل في انشاء المكون . فلما أراد بالذى يحيى ويميت : الذى ينشئ الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وغيره بالذى الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التى فيها الابهام والمضارع الدال على التجدد والاستمرار لا فائدة أن هذا شأنه دائماً كما هو معهود معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحيى ويميت مصدر التكوين الذى يحيى كل حى بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة شبهة الخصم لأنه جواب آخر كما فهمه الجلال وغيره والمعنى أن ربي الذى يعطى الحياة ويسلمها بقدرته وحكمته هو الذى يظلم الشمس من المشرق أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التى نشاهدنا عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام

طلوع الشمس واثنتيهامان الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿ فبهت الذي كفر ﴾ أي أدركته الخيرة وأخذته الحصر من نصوص الحجية وسطوعها فلم يخرج جوابا ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح لكلام والمراد بالظلم في هذا المقام الاعراض عن النور الالهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين فمن ظلم نفسه باطغاء هذا المصباح فصار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدى في سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية أقول : يريد بتطفيء المصباح من لم يجعل الحكم في امر الدين لنظر العقل الصحيح البري من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي امتسك له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد لفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لحواد وشهواته التي تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قديقنمه يترك ما هو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التي يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه السلام وهي أنه كان نمرود أن يقول له إذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طابقتني به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمرود ذلك لألزمه . وقد فهم نمرود على طغيانه وغروره من الحجية ما لا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالصادفة والاتفاق وإن ربي الذي أعبدته هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم أن ترك القتل إحياء فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس .

(٢٥٨) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ  
فَأَنْظُرْ إِلَى طَعْمَائِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ  
آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظْمِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا مِمَّ نَكْسُوهَا لِحْمًا ،  
فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ ، أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \*

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

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم

أى عن ثنانيا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر :

أنتهوت ولن ينهى ذرى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والقتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء

الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول

قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاههم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وإن

أخل ذلك ببلاغته - جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد مثل ذلك

فليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه

قرية النخل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الأمة . والخواوية الخالية يقال خوى

المنزل خواء ، وخوى بطن الحامل وقيل يعني ساقطة من خوى النجم إذا سقط . والعروش

السقوف . ويتسنه يتغير عبر والسنين واشتقاقه من السنه . فهاؤه أصلية يقال سنه ( كتب )

أنت عليه السنون وتسنه النخلة أنت عليها السنون وتسنه الطعام تخرج وتعنن لطول

الزمن أو أصله أسنى أو تسنن والهاء للسكت . ونشرها بالزاي نرفعها من أنشزها إذا رفعه .

ونشرها بالراء نغويها ومنه ما حديث أبو داود « لارضاع الإماء أنشر العظم وأنت اللحم »

( التفسير ) قول الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما

لأن هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء . وثانيهما أنه كان من

الكافرين وهو ضعيف لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله قال الكلام على الوجه الأول وهو



الصحيح مثل هداية الله تعالى للمؤمنين وإخراجهم من الظلمات إلى النور، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفاً على قصة الذي حاج إبراهيم في ربه ، لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعميب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع . وهذا وإن كان عجيباً لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، ويخرجه من ظلمات الشبهة والخيرة إلى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا « رأيت » لاثبات التعميب دون الانكار أي

﴿ أو ﴾ رأيت ﴿ كالذي مر على قرية ﴾ أي مثل الذي مر على قرية في إمام ظلمة الشبهة وإخراج الله إياها منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعن مر بها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل إن الذي مر أرميا وقيل العزيز رجما بالغيب أو تسليماً للأسرائيليات وقوله ﴿ وهي خاوية على عروشها ﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزعت القوائم سقطت العروش . والحال تأتي من النكرة خلافاً لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يجي هذه الله بعد موتها ﴾ يتعجب من ذلك ويمده غريباً لا يكاد يقع ﴿ فأمانه الله مائة عام ثم بعثه ﴾ قالوا معناه ألبته مائة عام ميتاً . وذلك أن الموت يكون في لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وقاتهم أن من الموت ما يمتد زماناً طويلاً وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة ، وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول : ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقد من

إدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى ( ٢٩ : ٤٢ ) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ) والبعث هو الأرسال . فإذا كان هذا النوع من الموت يكون يتوفى النفس أى قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبعثها

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

✽ قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم . قال بل لبثت مائة عام . فانظر إلى

طعامك وشرابك لم يتسنه ✽ أى لم يفسد بمرور السنين . أقول : ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يمد بقاءه مائة عام من الآيات التى تدل رآيتها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فان من الطعام والشراب

ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا فى المراد بقوله تعالى ✽ وانظر إلى حمارك ✽ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك .

وقيل . معناها انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعنى بشأه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام ، فقد ر بعضهم فعلا محذوفا أى ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الامانة والإحياء وقال الاستاذ الامام : انزىل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن . أما كون ما رأى آية له . فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات . وقد قال المفسرون ، انه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضمنيه وتذهب بماء الشباب منه قهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف نشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب نشزها بالراء من الانشاز والباقون بالزأى من الانشاز . قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى نشزها نرفعها وتركب بعضها ببعض . ومعنى نشزها نحياها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جفنها

قال الأستاذ الامام : انه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذى يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فالإنشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذى ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كأطلعناك على بعض الايات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وإنما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧: ٢٩) كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١: ١٠٤) كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤) فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : ويؤيد هذا التفسير قراءة أبى رضى الله عنه « وانظر إلى العظام كيف نشزها » من الإنشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها إنشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى حمارك » ثم من إعادة العامل ( انظر ) عند ذكر آية إنشاز العظام وإنشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جملة في نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الحلقة عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالتقادر على أن يكسوها لها يدها بالحياة ويحملها أصلا للجسم حتى : قادر على أن يعيد للخصب والعمران للقرية . كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوانا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال ﴾ : أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسى وفى الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة في عدم بيانه ، أقول : انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذى مر على القرية صديق . أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكلم كان من الوحي ، ولا يبعد أن يكون ما فى القصة لنبى قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع فى نفوس الصديقين من المعانى والافكار الصحيحة ما لا يقع فى نفوس غيرهم فيعد من إلهام الله تعالى اياهم ذلك ، كإلهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

( ٢٥٩ ) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لِمَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِن لَّبِظْتُمْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي ، قَالَ خُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

( المفردات ) فصُرهن بضم الصاد، أملهن من الامل، وكذلك فصُرهن بكسر الصاد يقال : صاره اليه بصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل إذا صوت، ومنه

عصفور صوار . وصارده يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء  
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فعناه التصويت أى صوت  
وصاح بهن . وأما الضم فعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى  
النور وهو كالذى قبله من آيات البعث . وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك  
لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في إثبات الربوبية  
ومثالين في إثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال ابراهيم ﴾ قبل الجمهور التقدير وأذكر إذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل  
هذا المتعلق في قوله « وأذكروا إذ جعلكم خلفاء » وقال بعضهم انه معطوف  
على قوله « ألم تر إلى الذى حاج ابراهيم » واختار الأستاذ الإمام انه معطوف  
على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال ابراهيم الخ . وقالوا إنه صرح هنا بذكر  
ابراهيم ولم يصرح فى المثال الذى قبله بذكر الذى مر على القرية لأن فى  
سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس فى سؤال ذاك  
فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة فى العلم

﴿ رب أرنى كيف تحيي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التى تفيد عنايته تعالى  
بعباده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى  
أرنى بعينى كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها  
إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شئ منها فى فهم الكلام ﴿ قال ﴾ تعالى وهو  
أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿ أو لم تؤمن ﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة للدلالة  
العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن ، وعندى أن الأقرب أن يقدر : ألم يوح  
اليك ولم تؤمن بذلك ﴿ قال بلى ﴾ أى قد أوحيت إلى فأمنت وصدقت بالظهور

﴿ ولكن ﴾ تأقت نفسى للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ ليطمئن قلبى ﴾  
بالعيان بعد خبر الوحي والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام مامعناه : فى قوله تعالى  
لابراهيم « أو لم تؤمن » وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد إلى ما ينبغى للانسان أن  
يقف عنده ويكتفى به فى هذا المقام فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفي هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقاً مضطرباً في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبلد أزهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى . وقد ورد في حديث الصحيحين « نحن أولى بالشك من ابراهيم » أي أننا نقطع بمدم شكك كما نقطع بمدم شكنا أو أشد قطعاً . نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمر كثيرة إيماناً يقينياً وهو لا يعرف كيفيةها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليفة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علماً وفهماً أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المحجولات تشوقاً . وإن يصل أحد من الخلق إلى الاحاطة بكل شيء علماً وقتل كل موجود فقها وفهماً . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للظلمة نينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للظلمة نينة في أصل عقد الإيمان ، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان دون المشاهدة والعيان

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما . ومعناه أهلهن وضمن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعنن وليكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى إلى كما تقدم . وقرىء بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا إنه قطعهن وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي ما لا يصح أن يقال وقال غيره : الحكمة في ذلك أن الطير أقرب إلى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتئ ما يفعل به من

المنقطع والتجزئة وذكر الأستاذ الامام في الدرر وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان في الغالب فإتيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا في كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام في ذلك إلى التفويض ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزوا بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذبح الطيور ونفثها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعيًا ﴾ أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره ، وبحكيمته قد جعل أمر الاعادة موافقا لحكمة التكوين .

ملخص معنى الآية عند الجمهور : أن إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها إليه فتجيئه ، وقالوا إنه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر ما يأتي بصيغة الأمر لاسيا إذا أريد زيادة البيان كما إذا سألت كيف يصنع الخبر مثلا؟ فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبرا . تريد هذه كيفية ولا تعني تسكينه صنع الخبر بالفعل . قال وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى . ومعناه خذ أربعة من الطير فضعها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك . كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوم بكلمة التكوين « كونوا أحياء » فيكونوا أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق ، إذ قال للسموات والأرض

اقتنيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا مانجلى به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازى مختصرا . وقال :

«والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأتكرر (يعنى أبامسلم) القول بأن المراد منه قطعهم واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور في اللغة في قوله «فصرهن» أمههن ، وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان إدراجه في الآية إلخا لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) أنه لو كان المراد بصرهن قطعهم لم يقل «إليك» فان ذلك لا يعتمدى بالى ، وإنما يعتمدى بهذا الطرف إذا كان بمعنى الامالة . فان قيل . لم لا يجوز أن يكون في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه بخلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير في قوله «ثم ادعوهن» عائد إليها لا إلى أجزائها وإذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الاجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله «يأتينك سعيا» عائد إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائداً إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثاني) أن ما ذكره غير مختص بآبراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن آبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك . وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا» يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ما ذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا ه كلام الرازى .



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

وأما قوله : إن ما ذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما في الناس، فيقال إنه لا خصوصية فيه لإبراهيم على أنه يرد مثل هذا الإيراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك ، وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتج به الرازي وغيره. فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم وإخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيططة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦: ٨٣) وتلك حججتنا آتيناها إبراهيم) الآية .

وأما قوله : ان اجابة إبراهيم إلى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها في الجبال لا يقتضى رؤية كيفية الاحياء. إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إر با إر با ثم رأيت حيا أفدقول حينئذ أنك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم ، وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء «كن فيكون» ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يطمع في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لإبراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى. ومن جواب السائلين عن الأهلّة وليس مثلها من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك وجملة القول : أن تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر. الذي يدل عليه النظم

وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة فان كيفية الاحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء . وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشئ المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنهه إرادة الله تعالى وكيفية نطقها بالأشياء . وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفاة الله منزهة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده في النظم المحكم قوله تعالى ﴿ثم اجعل﴾ فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها على أن لفظ «صرهن» يدل على التأنيس . ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ، ولم يذكر لفظ الامالة إليه ويعطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذي لا ينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع إليه . فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ونو بالتكاف . وأما المتأخرون فهمهم أن يكون في الكلام خصائص للانبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الايات ، ولكل أهل زمن غرام في شئ من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم . والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثير بكل ماهو خارج عنه فانه الحاكم على كل شئ ، ولا يحكم عليه شئ . والله درأبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقباله فيه

(٢٦٠) مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم (٢٦١) الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا  
 أذى وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَتَكُمْ  
 بِالْمَنِّ وَالْأذى كَالَّذِي يُبْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
 فَتِلْهُ كمثلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَمَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ  
 عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات  
 الأحكام بآيات المواعظ والعبور والتوحيد ، ليقرر أمر الحكيم ويبصر النفوس على  
 القيام به (تمقال ما معناه يتصرف ) قد قلنا مراراً إن أمر الاتفاق في سبيل الله أشق  
 الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما يتفق فيه ، وبعدت نسبة  
 من يتفق عليه عن المنفق ، فإن كل إنسان يسهل عليه الاتفاق على نفسه وأهله وولده  
 إلا أفراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الاتفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء  
 ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الاتفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى  
 نصيب فإنه يرتاح إلى الاتفاق على ذوى القربى والجيران . فإن زاد أنفق على  
 أهل بلده فأتمته فالتناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء : وإنما يصعب على  
 المرء الاتفاق على منفعة من يبعده عنه ، لأنه فطر على أن لا يعمل عملاً لا يتصور لنفسه  
 فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر  
 بأن الاتفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء  
 وترقية الصناعات وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذى  
 تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى أن ما ينفعونه في  
 المصالح يضاعف لهم أضعافاً كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وختمهم على أن يحملوا  
 الاتفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم في آخرتهم أيضاً ، فذكر أولاً أن  
 الاتفاق في سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بعضا عقته أضعافاً كثيرة ثم  
 ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بدلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى وانتهاهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الانفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أي بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهي ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقي ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة ﴾ أي كمثل أيرك برز في أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والتماء أي أن هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفاً أضعافاً كثيرة ، كما قال في آية سابقة . فالتنجيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر . فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يتعد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ من يستحق المضاعفة من الخالصين الذين يهديهم إخراجهم إلى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمناً طويلاً كالمنفقين في إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفعاتهم النافعة في قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وقوائده ما هو فوق ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله في الدرس إن المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر : إن كلمة في سبيل الله أشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرى بنا عليه آنفاً . أقول : ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراد في الأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التي تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولاً بعنايتها كأن أمتة ودولته متمثلتان في شخصه . وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الأمم التي ضعفت وذلت باهمال الانفاق في المصالح العامة وإعلاء شأن الملة كيف

يراهم أحقر في الوجود من صمالك غيرهم . ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد في المصالح العامة يصحح أن تعتبر هي المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تنكون مما يبذله الأفراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث أن الناس يقتدى بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والقطرة فكل من بذل شيئاً في سبيل الله كان إماماً وقادة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الأكبر في هذه الأمة لمن يبدأ بالاتفاق في عمل نافع لم يسبق إليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومنزل أجور من اقتدى بسنتهم . فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي ﷺ قال : « من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنْعًا وَلَا أذى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبیان ثواب الاتفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى فأما المن فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الأذى فهو أعم . ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره : المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقاً . والأذى أن يتناول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قسم المن للكثرة وقوعه وتوسيط كلمة ( لا ) للدلالة على شمول النفي بإفادته أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحتياط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الاتفاق وقالوا إن العطف بهم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

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

المحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذى بعد الانفاق بزمن بعيد لا يعتمد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، وإنما الكلام في السخى الذى يتفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً بالمنفعة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن يتفق عليه ولا مكافأة ، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يجعله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إعراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه ، فيشير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن مقاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الأفراد بما يصنع مثله في الانفاق في المصلح . ويشهد لذلك مقاله ابن جرير في الآية فانه حمل الانفاق فيها على إغاثة المجاهدين وصور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه في سبيل الله ، لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ما عنده . فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يبدله قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه - إن لم يكافئه عليها - المن والأذى إذا كانت نفقة ما أنفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مشوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع متراحياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم إليه تشریفاً لهم وإعلاء لشأنهم ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأحوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البخلاء المسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ قالوا أى

كلام جميل تقبله القلوب ولا تذكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الخلف في المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى . وقيل إن المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل رداً جميلاً . وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب . والجملة مستأنفة لتأكيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الأستاذ الإمام : القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه ، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة ، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل ويحث العامل ، ويبعث عزيمته الباذل ، والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير في الانفاق إليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضى خير من الصدقة مع الإيذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه وإظهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة : إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والأغضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل ويغنى عنه . فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في حين الآخر وقلبه في مقام المعين له وإن لم يعنه بالفعل

وأقول : إن هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفسد مقدم على جلب المصالح : التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة أن الخير لا يكون طريقاً ووسيلة إلى الشر . ومرشدة إلى وجوب العناية بعمل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها ، وإلى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصاً تقياً أن يجتهد في إحسان عمل آخر يؤدي إلى غايته حتى لا يحرم من فائدته بالمرّة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض ، فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل في سبيله حاجة به ، وإنما يريد أن يظهرهم ويزكهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حلیم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذى . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحلم ويراد به هذا اللزوم من لوازمه ، أي الامهال وعدم المعالجة بالمؤاخذه . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس المراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام يعينه . فالأول يطلق في مقابل المعجول الطائش والثاني في مقابل الغضوب المنتقم . وفي الاسمين السكريمين تنفيس لسكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني ، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم في يوم من الأيام

ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما إذا آانس المصدق بتقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها ، فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن الأستاذ الإمام . كان من الهدى التقويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى في النهي عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير في التفسير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول : بين سبحانه وتعالى



في الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق في سبيله وأن المدول عن الصدقة التي يتبهما الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهائم نهيها صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولع الناس بهما ، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدللت المعتزلة بالآية على إحباط الكبار للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل . وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا تبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج إليه ، لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد ، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة . فإذا أتبعتم الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هداما لما بنته وإبطالا لما عملته وكل عمل لا يؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل . كأنه لم يكن . فكيف إذا أتبع بضد الغاية وتقيضها ؟ كذلك تكون صلاة المرأى باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه ، وقلب المرأى إنما يتوجه إلى من يرأيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة . والذي يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أى كبيرة من الكبار يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلواهم بالآية على هذا وإنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديتها . وقد رأيت كلام من أيد مذهبه يهدم مذهبهم ، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذي رضيه لنفسه . فتراهم عند ما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتل مآقلا ويجهلون حجة المذهب ويؤولون ماعداها ولو بالتحل . وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم في بيان معانيه .

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأى أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال ربايه لها فقال ﴿ كالذي ينفق ماله رياء الناس ﴾ أى لأجل ربايتهم أو صرائيا لهم أى لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ما حث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإفناق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿ فمثل كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ أى أن صفته وحاله في عدم انتفاعه بما يتفق كاللحجر الأملس إذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذى بصدقته وبين المرأى بنفقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوم رآه مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجنود وليس منهم ، فلا يلدث أن يظهر أمره ويفضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل ، كذلك تكشف الحوادث وما يبتلئ به المؤمنون والمنساقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿ لا يقدرון بما كسبوا على شيء ﴾ أى لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة . أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة كما تقدم ، ومن فعلهما كان أبيض إلى الناس من البخيل المسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته      فإذا اكتسبت به فانك عار

فلا تكاد تجد منانا ولا مرأيا غير مذموم ممقوت ، وأما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في مفاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة إلا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم وإصلاح حال الناس ﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ أى مضت سفته بأن الايمان هو الذى يهدى قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التى يجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة . بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الإفناق لأجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرأئين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيئًا مِنْ

أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْهُ أَكْمَلُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ  
 لَمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فَظَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيُودٌ أَحَدَكُمْ أَنْ  
 تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا  
 مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضَعُفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ  
 فَاحْتَرَقَتْ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ \*

يقول ذلك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء ، وأصحاب المن والايذاء \* ومثل  
 الذين يفتنون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم \* أى لطلب رضوان  
 الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها في منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة في  
 بنائها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير عن  
 أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا  
 التثبيت بتعميد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً  
 وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأن أنفسهم لأن إتفاق المال في سبيل الله  
 يفيد بمض التثبيت والطمانينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً في  
 سبيله . كما قال تعالى في سورة الحجرات (٤٩ : ١٥) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ  
 وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ  
 وقد هدانا تامليل الاتفاق بهاتين العلتين الى أن تقصد بأعمالنا أمرين . أولها ابتغاء  
 رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها  
 عن الكمال ، كالبخل والمباغلة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة كل  
 من الأمرين عائدة علينا والله غني عن العالمين . فقد صدقنا في التصدين صدق علينا  
 هذا المثل وكنا في نفع إتفاقنا \* كمثل جنة ربوة \* أى بستان بمكان مرتفع من  
 الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها - قالوا وما كان كذلك  
 من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكل فيكون أحسن منظراً وأذكى ثمرآء أما  
 الأماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب إلا قليلاً فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازي أن المراد بالريوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال ( فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت ) الآية ويؤيده كون المثل مقابلاً لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر **﴿ أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين ﴾** أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر **﴿ فان لم يصبها وابل فطل ﴾** أي فالذي يصيبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر .

أقول : وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة في المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لطوبه ثراها وجودة هوائها ، فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض والمعنى : أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها ، أكثر ما يصيبها من المطر أو قله ، فان لم يكن ثمرها مضاعفاً لم يكن معدوماً فإذن لا يكون طالبه قط محروماً .

وروجه الشبه عندى أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتشبيث من نفسه هو في إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في كثرة بره وحسنه . فهو بوجود بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في الإنفاق وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخير دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتي لا عرضي ، كأهل الرياء وأصحاب المن والأيذاء هذا ما سبق إلى فهمي عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت إلى ما كتبت في مذكري عن الأستاذ الإمام فاذا هو قد قال في الدرس إن النية الصالحة في الإنفاق كالوابل الجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس ، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية ثم قال عند ذكر الطل . أي أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يفور معينها فان لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله

فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل **﴿ والله بما تعملون بصير ﴾** لئلا نكرنا بأنه لا يخفى عليه الخاص من المرأى تحذيراً لتأمن الرياء الذي يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضم . فكأنه يقول إن

الله لا يخفى عليه ما تنطوى عليه سر يرتك أيها المنفق فعليك أن تخاص له  
وأما المثل الثانى فقولہ ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب  
تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء  
فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه . والأعناب جمع عنب وهو نمر الكرم  
الطرى وأحدته عنبة ، والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث  
وواحدته نخلة، القرآن يذكر الكرم بشعره والنخل بشجره لا بشعره وقالوا فى تعليل  
ذلك إن كل شئ فى النخيل نافع للناس فى ارتفاقهم . ورقه وجدوده وأليافه وعناكيله  
فنه يتخذون القفف والزناجيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والأعصار  
ريح عاصفة تستدير فى الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون  
كهيئة العمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد  
روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيد وهو دليل على أن النار تطلق على  
كل ما يحرق الشئ ولو بتجفيف رطوبته ، والصر أى البرد الشديد كلح الشديد  
فى ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم  
شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه ، كثيرة المياه حاربه لأنواع  
من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذى  
يقعده عن الكسب فى حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى  
لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبيننا هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها  
الإعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف فى تفسير «له فيها من كل الثمرات»  
مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أى هو  
مستمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (وامنا) إلا له  
مقام معلوم) أى مامنا أحد إلا له الخ وقيل ان «من» بمعنى بعض وهى مبتدأ أو قال  
الأستاذ الامام مامعناه : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها  
وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والخليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فان العربي الضريح ، الذي طبع على القول الفصيح ، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء ، أو ذى في بسناني من كل ثمر - إلا أنك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمر لا يحتاج في ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرآئي وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفعته التي رآى بها كذلك الشيخ السكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يغنيه عنه . وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى فإنه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من العجاة والمكانة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في ورقتها ومنافعها ، وبوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له مرتزق إلا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجنى منها فيحاول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتى ثمرتها ، ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، يبندهم الناس ، عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكير في عاقبة هذا العمل ، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أي إنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز في أبي معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاهم مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنَ طَيْبَاتٍ مَّا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ حَمِيدٌ \*

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وأكدته وأرشدت إلى ما يجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل الباذل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبدول ليكمل الارشاد

في هذا المقام فقال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ فبين نوع ما ينفق ويبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال في مقابل هذا الأمر ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ أصل تيمموا تيمموا . ومن العجيب أن يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني ، وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عزاء الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنوا يقال البلد الطيب والكلم الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأتى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه . وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء بن عازب وفي رواية عن الحسن « كانوا يتصدقون من رذالة ما لهم وفي أخرى عن علي رضي الله عنه « نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء » وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم ولا تيمموا أى تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، نهى عن الانفاق منه ألبتة لأعن قصد التخصيص فقط . أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها . والنهى عن تجزى الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لأعن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال وبالخبث المحرم . على أن الأصل في مال المؤمنين أن يكون حلالا وإنما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم فلو أريد

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

وأما قوله تعالى: ﴿ولستم يأخذنيه إلا أن تغمضوا فيه﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيسخ والتقريع، أي كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه؟ وإن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون. مغضوض الحق. وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ، فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا فالردى لا يقبل هدية إلا باغمض فيه وتساهل مع المهدي، لأن إهداء الردى يشعر بقلة احترام المهدي إليه، وما يبدل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول. فإن الذي يقبل الردى مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيغمض ولذلك قال: ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لردائه إلا فقير اليد أو فقير النفس الذي لا يبالي أن يرضى بما ينافي الحمد كقبول الردى الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام. وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفين في الأرض قبل الاسلام. وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث.



الإنسان وبزره على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما ، أو ما لهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم إن تقديم الكسب على ما يخرج الله من الأرض يدل على تفضيله وبعضه حديث البخاري مرفوعاً « ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع ، وقيل يعمها وهو الصواب . إذ لا دليل على التخصيص . واختلف الذين قالوا إن الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج الله للناس من الأرض عملاً بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بما يقنت به دون نحو الفاكهة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لا مثار للخلاف فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ماورد من الروايات القولية في زكاة ما يخرج الأرض إليها . ومن جودها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرج لنا من نبات الأرض ومعادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سيئله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ينفق بل وكلته إلى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول : لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب ، والتعليم الكامل والتأديب ، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة في الصدقة والانفاق في سبيل الله بحسب سمته وحاله وأن يكون في بذله مخلصاً متحريراً مواقع الفائدة مبتدأً بعد البذل عما يذهب بشمرته من المن والأذى . ولكنك تجد كثيراً من اللابسين لباس الإيمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفراً ، إذ كانوا أشد الناس إمساكاً وبخلاً ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا إلى طريق التنصي منه والهرب ، فقال :

(٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَبْعَثُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ، وَاللَّهُ يَبْدَأُكُمْ مَعْفُورَةً

مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ \*

فقوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال، ويقضى إلى سوء الحال، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿وبأمركم بالفحشاء﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الأغراء والفحشاء والبخل وهي في الأصل كل ما فحش أى اشتد قبحة وكان البخل عند العرب من أخش الفحش قال طرفة: أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿والله يعدكم﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الإلهام الصحيح، والعقل الرجيح، وفي الفطر السليمة من حب الخير، والرغبة في البر ﴿مغفرة منه وفضلاً﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسبباً يفضله المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سبباً في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضی الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً » أى تلفاً لله بأن يذهب حيث لا يفيد . ومعنى هذا الداء عندى : أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسئل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب، وأن يحرم البخیل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما خير الآخرة وهو المغفرة والثانى خير الدنيا وهو

(١) اعتمام الشيء اختار عيتمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخیل جداً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفى خيار أموال البخلاء المتشددین فی الامساك والحرص ؛ من اصطفى الشيء أخذ صفوة أى خياره ؛ أى يتحرى ما تشدد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه، وأقول : إن من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . يمثل هذا يفسرون هذه الأسماء في هذه المواضع . وأقول إن اسم «عليم» يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله . والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير ، لا يعيناً به العاقل التحير . ومن مباحث اللفظ في الآية : استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغيره ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والايتماد بالشر . فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإنفاق . ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ فبيّن لنا بمدى ذلك ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الإلهي والوسواس الشيطاني . وتلك هي الحكمة . فمسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكّمة في النفس حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل . ومتى كان العمل صادراً عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة . وممن حصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تغيب هذه الصور التي تسمى علماً في التمييز بين الحقائق والأوهام ، ولا في التزييل بين الوسوسة والإلهام ، لأن العلم يتمم من النفس تمكناً يجعل لها سلطاناً على الإرادة وإنما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، ويحضر عند المرء والجدل ، قال الأستاذ الإمام . مامعناه : والمراد بآياته الحكمة من يشاء إعطاؤه آتها - النقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمضى رجحت فيه كثرة الحقائق طاشت كثرة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام . أقول : وهذا القول يتفق مع ما روى عن ابن عباس من « أن الحكمة هي الفقه في القرآن » أى معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعلمها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوسواس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعاً له منه ولكن الفقه في القرآن لا يكون إلا بكامل العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائده الأحكام وعلاها ودلائل المسائل وبراهينها . فالخير فسر الحكمة بالأخص رعاية لل مقام والاستاذ الإمام فسرهاباً لأعم بياناً لشمول هداية القرآن . فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خلق له . ومن رزى بالتقليد كان محروماً من ثمرة العقل وهي الحكمة ، ومحروماً من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وبفقه الناس عن فقه القرآن ، يدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن مع زيادة في البيان . وقد يجحد في فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب ، وأنه إذا هوى وهب أمر أنه ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة . ويمكن على هذا أن يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئاً في سبيل الله ويكون مؤمناً عملاً بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فإنه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدواً لله تعالى ولكتابه ، محروماً من الخير الكثير الذي آتاه الله تعالى لأهله .

قرآناً واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسويين إلى المذاهب الأربعة . فلم نر في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء إلا ما ينقد إلى القلب فيجذب به إلى الرب بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ، ويزج به في وجدان الدين . وهذا ما عابه الامام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقهه وقال : إنه ليس من فقه القرآن في شيء . فهل يصح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسرارته ؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلاوحرصا حتى لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركاً في جمعية خيرية أو منفقاً في مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يمتثلون ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلزم أهلها في عملهم ، يعتبر ذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكاً بالشرع ومحافظته على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة وإعلاء شأن الأمة . شكروا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا الأسرع الجماهير إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، أفرايت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي الحكمة التي قال الله فيمن أوتيتها إنه أوتي خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتي فقه القرآن الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نفى بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرّة وإنما نفى أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الأحكام . ثم أقول أيضاً لل مقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرآن . فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير . وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل فحق حكم جزم فأمضى وأبرم فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعاييب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة . فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولى الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

(٢٦٩) وَمَا أَنْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذْرَةٍ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَمَا

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ \*

أرشدنا عز وجل في هذه الآية إلى أنه يجازى على كل صدقة وكل التزام لصدقة  
 وبر لأن عمله محيط بكل عمل وكل قصد ، لتند كرك ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما يجب  
 أن يعمل به عننا بقوله . ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانياتها  
 ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص وما كان رياء  
 الناس . ما أتبع منها باليمن والأذى وما لم يتبع بشيء منها أو قوله ﴿ أو نذرتم من نذر ﴾  
 يأتي فيه مثل ذلك ويشتمل ما كان نذراً قربة وتبرراً ونذراً لجحاح وغضب فالأول ما قصد  
 به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر  
 نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة . كقوله إن شقي الله فلانا  
 فعلى - أو لله علي - أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثاني ما يقصد به  
 حث النفس على شيء أو منعها عنه . كقوله : إن كلمت فلانا فعلى كذا . واتفقوا على  
 أنه يجب الوفاء بالأول . وفي الثاني أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها  
 أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد  
 وما قيل في النذر . وإنما نقول إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر  
 لله على كذا أو على الله كذا أو نذرت لله كذا . ويذهب أن يكون في طاعة لأنه لا يتقرب  
 إليه تعالى إلا بالطاعة . فان نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . وإن نذر مباحا  
 فعله لأن فسخ العزائم من النقص . ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت  
 أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء : وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح .  
 وقال تعالى ﴿ فإن الله يعلم ﴾ جواب الشرط ، أي فإنه تعالى يعلم ماذا كرم من النفقة أو  
 النذرو يجازى عليه إن خيراً أو خيراً وإن شراً فشر . فالجملة وعدوه وعيد وترغيب وترهيب  
 ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون  
 عنهم العذاب بجاههم أو يفندونهم منه بما لهم كقوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع )  
 أقول والظالمون في مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم إذ لم يذكروا ما يظنهم هذه النفقة  
 البخل أو من ردائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم  
 وظلموا الملة والأمة بترك الانفاق في المصالح العامة وما كانوا قدوة سيئة أخيرهم فظلمهم  
 عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قدصارت بيخلمهم أمد

الأمم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما أنهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الأمم في هذا العصر ، وأنهم لو شاءوا لاتناشوا هذه الأمة من هبتها ، وعادوا بها إلى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون .

(٢٧٠) **إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ \***

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه الخليلون الذين يتجاهلون الرياء والفخر في الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح مرئياً به ولكن كل مخيف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ **إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ \*** ﴾ أي فنعيم شيئاً إبدائها . وأصلها نغم ماهي . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهي لغة هذيل . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين (اجتلاسا) في رواية وإسكانها في أخرى والأولى أقيس وحكيث الثانية لغة - قال ﴿ **وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ \*** ﴾ أي إن إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء ، لما في الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ، ومن إكرام الفقير وتحامى إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ **وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ \*** ﴾ أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص ( ويكفر ) بالياء أي الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب ( ونكفر ) بالنون مرفوعاً أي ونحن نكفر . قرأ حمزة والكسائي ( ونكفر ) بالنون مجزوماً بالمطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ **وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ \*** ﴾ أي لا تخفى عليه نياتكم في الإبداء والإخفاء . فإن الخبير هو العالم بدقائق الأمور .

بقي في الآية مبحثنان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع . فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الأكثرون : إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي أخفاؤها وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام قال : إن ابداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير . ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرأتى بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر . أقول : فإذا انقلبت الحال فصار المؤدى للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فإذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له أخفاؤها ؟ الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الإسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء : إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وإن كانت تطوعا ، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بالانزاع . فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداها خفية والأخرى جلية . فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل : ولك أن تقول : إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون ، أي إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومجنية للزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة . فإذا وجد في الجلية فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية . ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطى والمعطى والقدوة . فرب معط لا يقتدى به أحد ومعط يقتدى به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ، ورب معط يرى من العار أن يأخذ من كل أحد ويفضل أن يعطيه زيد وحده في السر ولا يجب أن يأخذ من غيره ولو في السر . وإن من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق في الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلو إلا أن يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان ، على أن الخالص لا يمسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء ، وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للاسوة والاقتداء ، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل



للتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ، ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال .  
 كرئيسها أو أمينها فقط . ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة  
 أعضائها بالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى  
 ولا يبعد عن هدى الآية من يقول : إن الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس  
 للتربية المالية والتعليم النافع ، وإنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو  
 ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغي إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وأن تفضيل الإخفاء  
 خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله ( وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء ) الخ ولم  
 يقل : وإن تخفوها وتعملوها في سبيل الله فهو خير لكم . وذلك أن الصدقة على الفقير  
 سدخلته ، فلا يحتاج فيها إلى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في إقامة المصالح العامة  
 ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجيء مثله في المصالح .

وقد ورد في حديث البخارى أن « من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم  
 لا ظل إلا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » ومن  
 الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها ، وأنه خير للإنسان أن  
 يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى  
 ( ٥ : ٢٨ ) وتريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم  
 الوارثين ) وقوله عز وجل ( ٣٢ : ٢٤ ) وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا ) الآية وقوله  
 في بيان دعاء عباده ( ٢٥ : ٧٤ ) واجعلنا للمتقين إماما ) فهل يكون الإمام الذي  
 يقتدى به في الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثامن) أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراءكم . فدل ذلك  
 على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافرا ، فكما وسعت رحمته  
 الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن  
 الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في الصدقة على  
 أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبي حبيب . والفقهاء  
 لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . وإنما قالوا إن الزكاة التي هي إحدى أركان  
 الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمي أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر ، إلا من أهدر الشرع دمه . وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان في كل شيء . ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطبة أجر » وفي رواية لغيرهما « في كل كبد حرّى أجر » يعني في جميع الأحياء .

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكُمْ هُدَايُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ قَلِيلًا نَفْسُكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظلمونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ، يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيَاهُمْ ، لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبیر قال : قال رسول الله ﷺ :

« لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأُنزل الله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ هُدَايُمْ ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ « كان يأمرنا أن لا نصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنساب وقرابة ، وكانوا يتفقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة . قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إتياء الفقراء وجملته على عمومهم الشامل للمؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التحرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فإن الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي أن تنوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيرة عاما ، وأن يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل .

( البقرة س ٢ ) الصدقة على الكافر . الهداية لله وحده . نفع الصدقة في الدنيا ٨٣

أقول : والخطاب على ماورد في حديث سميد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لهيه عن الانفاق . وعلى هذا فلتوجيه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير الخطاب المفرد . ويؤيده كونه في سائر الآيات بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط ، وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض إلى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذبا له إلى الإيمان واضطراباً له إلى الهداية فإن الهداية ليست علينا ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتقاد الجازم الذي يشمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب أن يكون ما أوردنا إليه سبحانه في قوله ﴿ وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ﴾ الخ . قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق في الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا : أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة . وسيأتي أنه يجمله خاصاً بالدنيا ، ومعنى كونه خيراً في الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فإن الفقراء إذا ضاق بهم الأمر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والابتداء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فساداً عاماً بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . ( قال ) وقوله تعالى ﴿ وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ﴾ قد يكون خيراً على ظاهره ، أي لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعط الا إذا كان الفقير مستحقاً يتقرب بأزالة ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحداً من رزقه لاعتقاده . أقول : ويؤيده قوله ( ١٧ : ٢٠ ) كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً ( قال ) : وفي كون الانفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزاً . لأنه لا يكون مرضياً لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خير بمعنى النهي . أي لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاه مرضاته عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير يوف إليكم ﴾ أي في الآخرة لا يتقصم منه شيء وعد أولا بأن خير الإنفاق عائد على المقتنين في الدنيا بقوله (فلا أنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تماما وقال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو فقيرا أو فتيلًا . أقول : وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلا أنفسكم » خاصا بالدنيا وما تقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكري لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول : والذي كان تبادر إلى فهمي من قوله تعالى ( وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ) أنه بمعنى ( والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم ) أي أن أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تفيديكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الإسلام والايان والاحسان ، والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وإرادة رضوانه . ومتى كان الإنفاق كذلك كان مزيكا ومعبثا للنفس معدا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا ، إذ الإنفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه ، وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للإنفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله ( وما تنفقوا من خير ) الخ أي وانكم على استفادتكم من الإنفاق في أنفسكم بتزويتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لانظالمون منه شيئا . ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد التثامنا وأحسن نظاما فالجملتان الشرطيتان فيه متماثلتان وقوله ( وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ) جملة حافية قيدي الشرطية الأولى . وللإنفاق على هذا فائدتان أولاها وهي المقصودة بالذات : تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاق لله ابتغاء وجهه . والأخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند الطرفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو أن يعمل له دين سواء تقربا اليه وإرضاء له لذاته لا للتشوف الى شيء آخر ، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط . ولا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك ذلك

أن منهم من يعمل للملك خوفاً من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم - وهو أعلام مرتبة - من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لأجل أن يكون في نظره محسناً عارفاً بقيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه : إنه مبتغ وجه الملك أي أن يكون في الجهة التي يراه فيها محسناً . فإن من يتعرض لأن يرى فانما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغى به إلا أن يواجه الناس - لا الملوك خاصة - بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغى غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الإنسان أن يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك ، أي أن يكمل نفسه بالعمل و يبتغى أن يراه الله تعالى كاملاً يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى ، وتقوم به سنته في صلاح البشر . ولك أن تقول : إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب إقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف ( ١٢ : ٩ ) اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم ) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركهم في إقباله عليهم ومحبته لهم مشارك . ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله ، وهو أن لكل شيء وجهين وجهاً إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له ، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ، ووجهاً إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى ، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع أن يقصد به عمرته الدائمة في الآخرة ، وهي إنما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في قعد صدق عند مليك مقتدر .

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى إيراد طريقتي السلف والخلف في التشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أن أنها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهاً ، وآمنابها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين - وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا ما لا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها أظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى - كالمفسرين - بجعله معنى مرضاة الله تعالى . وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ الآية قال الأستاذ الامام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وبايتاء الفقراء عامة نية الى أمرين أحدهما عدم التخرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية . وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مائة أرسدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : - ولعل ما ذكره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفت أسماءهم منهم لا يبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم ماوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلم منه فالصفة بالضم كالظلة انطاومعنى - (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أهوالهم فجيل بينهم وبينها فهم محضرون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحضرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن ، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائر ، ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما بينه به النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

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

بلدلاً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبايح والطعام الكثير، ثم لا يخرجون إلا مثقلين، يسألون فيلحفون، بل يسلبون ويهبون، فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام، أقول: إن الناس يحفظون عنهم شيئاً كثيراً من ضروب الأذى، ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق حدثني غير واحد من الفلاحين من قصر في إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعفتته به فأحرقوا له جرن (بيدر) الخنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم، وحدثت أن بعضهم أخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذي يريد إحراقه من حيث لا يشعر الفلاحون. ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقم الحريق فيه ولم يبدن أحد منه، فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لاحرقه له إلا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه. وهؤلاء الأشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلاً في الكتاب والسنة، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

مأذكرة الأستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروى عن ابن عباس وعبد بن كعب القرظي. وعن سعيد بن جبيرة أنها نزلت في قوم أصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمني، فجعل لهم في أموال المسلمين حقا. والقاعدة الأصولية: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فكل من اتصف بهذه الصفة من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة. وقد رأيت المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأجبت أن أبسط القول فيها فأقول (الصفة الأولى) الاحصار في سبيل الله فقوله تعالى (أحصروا في سبيل الله) بالبناء المفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري، ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الأعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغي أن يمنع الإنسان عن الكسب الذي يستطيعه للاقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مختاراً لم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فانه ما هو طبيعي كالعجز وما هو شرعي كالعالم بتمطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها إذا هو تركها لأجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذراً وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ، ووجبت نفقتهم في بيت المال ، وإلا فملى أغنياء الأمة ، وإن لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الأمر من فروض الكفاية كما هو ظاهر . ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضرباً في الأرض ﴾ أي أنهم عاجزون عن الكسب . والضرب في الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه آنفاً من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان ما يحصر فيه اختيارياً ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل أن يأكل الصدقة .

( الصفة الثالثة ) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أي إذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التنزه عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبيح والحرم . وقد فسره أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشيء ، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتي لتكلف الشيء والمبالغة فيه والثاني أظهر هنا ، لأن من يتكاف العفة قلما يخفى حاله على رائيه . وأما المبالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكافها .

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أي بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع ، وقيل هي الرئاسة في الشباب أو الحال وليس بشيء ، وقيل بآثار الجوع والحاجة في الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السيمات تعين بهيأة خاصة باختلاف الأشخاص والأحوال ، وإنما تترك إلى فراسة المؤمن الذي يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما استتر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماهم .



انه يسأل تكثرأ وهو غنى ، وكمن رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحکم بالفراسة في لحن قوله وأساير وجهه انه مسكين عزيز النفس

( الصفة الخامسة ) قوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ أى لا يسألون الناس شيئاً مما فى أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالإلحاف هو الإلحاح فى السؤال . وظاهر العبارة نفي سؤال الإلحاف لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين فى العادة وأن النفي للسؤال مطلقاً . والمعنى أنهم لا يسألون أحداً شيئاً لسؤال الإلحاف ، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهذا الذى اخترناه هو ما تؤيده الأخبار .  
 فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمران واللقمة واللقمتان ، إنما المسكين الذى يتمفف . اقرأوا ان شئتم ( لا يسألون الناس إلحافاً ) وفى لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرنة والتمران ، ولكن المسكين الذى لا يجده غنى يغنيه ولا يظن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم فى الإسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبى ﷺ أنه قال « المسألة لا تحمل إلا لثلاثة ، لذى فقر مدقع ، أو الذى غرم مفضع ، أو لذى دم موجه » فالفقر المدقع : هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقما ، وهى الأرض التى لا نبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أداؤه تكلفاً لا فى مقابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ولنحو ذلك من أعمال البر ، كدفع مظلة وحفظ مصلحة ، فله أن يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم . وقد اشترط فى الحديث أن يكون الغرم الذى تسأل الاعانة عليه مفضعاً أى شديداً فظيماً . فاذا تحمل غرماً خفيفاً يسهل عليه أداؤه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجه فهو الذى يتحمل الدية عن الجانى من قريب أو جهم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقلته  
 - روى أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمر والنسائى وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي ﷺ انه قال : « لا نحل الصدقة لغنى ولا لذي مِرَّة سَوِيٌّ » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائى والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخيسار « أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلَّب فيهما البصر ورأهما جليدين ، فقال : إن شئتما أعطينكما ، ولا حظ فيها لغنى ولا لغوى مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله فى المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة فى الحديث الأول - بكسر الميم - القوة ، والسوى الخلق السليم الأعضاء . والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله ﷺ قال « من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جهر جهنم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه » وعند أبي داود « يغديه ويعشيه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جعرا ، فليستقل منه أو ليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وإن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن على والروايات عنه كلها مراسيل وفى إسناد الحديث يعلى بن أبى يحيى ، قال أبو حاتم الرازى مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وأنه لم يسأل إلا الحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال فى نيل الأوطار : فيه أى الحديث الأمر بحسن الظن بالمسلم الذى آمن نفسه بنيل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له ويقدر أن الفرس التى تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أو غرم غرما لإصلاح البين ، وما قالوه فى الحديث يقال فى تفسير السائلين فى الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير ( ٥١ : ١٩ ) وفى أموالهم حق للسائق والمحروم ) وآية ( ٧٠ : ٢٤ ) والذين فى أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أى إن السائل المؤمن بحمل على الصدق فى أنه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض أصدقائه الموسرين أى يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر . وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثرأً ويحمل السؤال حرفة . والأصل فى المؤمن أن يكون عزيز النفس متنزهاً عن الحرام فلا يسأل إلا للضرورة تبيح له السؤال ، فينبغى أن يجعل الغنى قدراً معيناً من ماله الذى يعده للصدقات لما يعرض من أمثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم أنه يسأل لنفسه تكثرأً كالشاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون إذ لاحق لهم فى هذا المال كما علم من الأحاديث السابقة ، وقد رأى عمر رضى الله عنه سائلاً يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فإذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه ويلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحرى النفع به ووضعه فى موضعه وإيتائه أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغىب فى الاتفاق على الوجه الذى سبقت الهداية إليه

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

كل ما تقدم من الآيات فى الاتفاق كان فى الترغيب فيه وبيان فوائده فى أنفس المنفقين وفى المنفق عليهم وفى الأمة التى يكفل أقوياءها ضعفاءها وأغنياءها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفى آداب النفقة وفى المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال إلا ما يتعلق بالزمان ، فقد ذكره الله تعالى فى قوله ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ وفيه بيان عموم الأوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والإخفاء ، وفى تقديم الليل على النهار والسر على العلانية إيذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضى أن لكل منهما موضعاً

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله . وتقدم وجه كل في تفسير « ٢٧١ » إن  
تبدوا الصدقات « وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون  
أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية السكال في الجود والسخاء  
وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق الأكبر عليه الرضوان  
إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار  
وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألويسي عن السيوطي أن خير تصدقه  
بأربعين ألفاً رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت  
في ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس  
رضي الله عنهما أنها نزلت في علي رضي الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما  
وبالنهار درهما سراً درهماً وعلانية درهماً . وفي رواية الكشي فقال له رسول الله ﷺ  
« ما حلك على هذا ؟ قال : حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال  
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق  
ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سميد بن المسيب أنها نزلت في  
عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني  
وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخيل وفي إسناد هذه الرواية مجهولان .  
فلم يصح في سبب نزولها شيء . ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت  
وكل حال ، لا يحضرون الصدقة في الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يمتنعون  
عن الصدقة في العلانية إذا اقتضت الحال العلانية . وإنما يجعلون لكل وقت حكمه  
ولكل حال حكمها إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلم أجرم  
عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفي إضافتهم إلى الرب ما فيها من تكريم ،  
﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البغلاء المسكون من تبعه بخلمهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾  
وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

( ٢٧٥ ) الَّذِينَ يَأْكُونُ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ

الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ

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

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفًا في الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون . وهي من آخر القرآن نزولًا كما سيأتي . وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين ينفقون في عامة الأوقات والأحوال ، لما بينها من التناسب بالتضاد ، فالمتصدق يعطى المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . وإننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا ، وحكمة تحريمه . لأن لهذه المسألة شأنًا كبيرًا في حياة الأمة السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكبيرة في طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية في الثروة

(\*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلو جل في ألمانيا فهي تابعة لثقافتها عنده . وهي ٢٧٧ في عدة . وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة وينفقان مع المدني الأول كلهم يعدونها ٢٧٨ .

التي هي مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنفير من الربا وتبشيع لخال آكاه . والمراد بالأكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أي أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والرباني اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء ، يربو إذا زاد على ما كان عليه ، ومنه الرباية والربوة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله . وتعريف الربا للهدم أي لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية . وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيعملان ذلك فذلك هو الربا أضمايا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه . اهـ وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سنقلها عنه في موضعها وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره : المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن . أقول : وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلاقه وقالوا : إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وأن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول ، فن غل شيئا أي به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الألفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعبود في الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مقسرا للآية ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحة في الواقع . وكان الوضعون الذين يختلفون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلمها يصح في التفسير شيء ، كما قال الإمام أحمد .

أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم ، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم ، حتى يكون خفة تعتمها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخبط الممسوس فان التخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم ، وخبط العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يبعثوا عليه . فان المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ما عاش عليه وهناك تظاهر صفات النفس الخسيسة في أقيح مظاهرها ، كما تنجلي صفات النفس الزكية في أبيض مجالها ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذي يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان أي أنه يصرع بس الشيطان له وهو ما كان معروفاً عند العرب وجارياً في كلامهم مجرى المثل . قال البيضاوي في التشبيه : وهو وارد على ما يرمعون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء اه وتبعه أبو السعود كما دته فذكر عبارته بنفسها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة أن يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة . وقال بعضهم : إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه ، وإن لم يكن نصافيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمانها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعياً على أن هذه الخلقوات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه في بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لا ترى ، وقد قلنا في ( المنار ) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخر الجن . على أننا نحن المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبتته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شيء إليه مما لا دليل في العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الأحادية فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يمارسه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أي ذلك الأكل الربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين فكل ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال ، وإما تحريم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لأجل التأخير في الأجل وهي لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم . وسأيت في آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا ما يظهر لنا في معنى هذه العبارة وترى مفسرنا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الأمر التعبدى وقالوا إن معناه أن الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب أن يطاع ويظهر من عبارة ابن جرير أن هذا القول الذي أسند إليه على ظاهره قال « هذا الذي ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم وحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل أنهم كانوا في الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجماعة كان إذا حل ما لأحدهم على غير ما يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأزيدك في مالك فتكأن يقال لها إذا فعلا ذلك : هذا ربا لا يحل فاذا قيل لها ذلك قالوا سواء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى في قلوبهم وقال ( وأحل الله البيع )



ثم قال في تفسير هذا مانصه - يعني جل ثناؤه - وأحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعني الزيادة التي يزداد رب المال بسبب زيادته غيره في الأجل وتأخير دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزيادة في الأجل سواء وذلك أتى من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أتى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل ، وأحللت الأخرى منها وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها . فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا ؛ لأنى أحلت البيع وحرمت الربا والأمر أمرى والخلق خلقى أفضى فيهم بما أشاء وأستعبدهم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي . اهـ .

أقول : أما مقاله في بيان الفرق بين الزادتين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهوداً عندهم ، وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسبة كما تقدم . وأما قوله إنهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصاً فيه إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراهبة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل ( ٣ : ٧٥ ) ويقولون ليس علينا في الأميين سبيل ) وإنما حرم علينا أكل أموال إخوتنا الإسرائيليين : بولادليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتى . ثم إن ما عتل به كون إحدى الزادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه : إنها ليست مثلها في الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا في النفع والضرر كاستنبين . ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئاً إلا لأنه ضار في نفسه ، ولا أحل شيئاً إلا وهو نافع في نفسه .

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

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكاف رده إلى من أخذه منهم، بل يكتفى منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا \* وأمره إلى الله \* يحكم فيه بعباده، ومن العدل أن لا يؤخذ بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعدة من ربه، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتوصي إلى أن رد ما أخذه من قبل النهي إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كقَالَ بعد ذكر كفارة صيد الحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الإباحة بإيهام الجزاء وجعله إلى الله والمهتود في أسلوبه أن يضل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة، كما قال في آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣) وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيمًا) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله لعله يفص بأكل ما في يده منه فيرده إلى صاحبه، ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال \* ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البهلاء عن الاتعاض بموعظة ربهم الذي لا ينههم إلا عما يضرهم في أفرادهم أو جمعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدون فيها.

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

المكث . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيماناً يعصم صاحبه من الخلود في النار ، الإيمان إيمانان - إيمان لا يمدو التسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب إليه ، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، مؤثرة في النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الإرادة المصرفة للجوارح في الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال ، إلا ما لا يتخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجملة والطيش ، كالخدة وثورة الشهوة : أو يقع صاحبها من هيا في غمرة النسيان كالفجية والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذي يعصم صاحبه بإذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبار الآثام والفواحش عمداً ، وإشاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صوري فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جداً وهو مذهب السلف الصالح ، وأن جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين وإن لم يعمل به حتى صار الناس يتبعجون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبار ما حرم كما باقتناع بعض كبارنا أنه قال إنني لا أنكر أنني آكل الربا ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فاتته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظالمًا لنفسه وللناس كما سيأتي في آية أخرى ، فهل يعترف بالملزم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿ بحق الله الربا ويربى الصدقات ﴾ ففسروا بحق الله الربا بأذهاب بركته وإهلاكه أو إهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائماً ما يحفظون من أخبار آكل الربا الذين ذهب أهوالهم وخربت

بيوتهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان كثرت فعاقبته تصير إلى قتل » وقال الضحاك إن هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد ما يلافي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس وغيرها . أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض الموزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات ، واعتماد على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الأمم التي فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو ما لا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه راحة وقوم تقصيرا يقضى إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقترحم الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : المحق في اللغة محو الشيء والذهاب به كحق القدر وكل ما لا يحسن المرء عمله فقد محته كما في الأساس ، فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكابة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولفه في ماله ولقت الناس إياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم ، فهو لم يحسن التصرف في التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة قائمتها ونعمتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها « فمضى » بمحق الله الربا وربى الصدقات . أن سنته قضت في عابد المسأل الذي لا يرحم معوزاً ولا ينظر معسراً إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محرماً ولا من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعماً محرماً شريفاً عند الناس لكونه مضدراً لخيرهم والتفضل عليهم وإعانتهم على إربائهم . كما يكون محرماً في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم اتفائه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته في المتصدق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله ( وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده ) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من تصدق بعدل مرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبها كما يربي أحدكم نوولهُ ، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يجب لا يرضى والكفار المستحل للربا ، والآثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله لئبدشان من شؤونه يعرف باستعمال العباد تمام حكم الله في صلاح عباده ونفى هذا الحب يعرف بصد ذلك . والكفار هنا هو المتماذى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لا ينفق منه في سبيله ولا يواسى به المحتاجين من عباده والآثيم هو الذى جعل المال آلة لجذب ما فى أيدي الناس إلى يده فافترض إعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أى صدقوا تصديق إذعان بما جاء من عند الله فى هذه المسألة كثيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أى الأعمال التى تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ، ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالبائسين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح فى مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقى المقرون بالأذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه فى تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التى تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد فى إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته فى كل شىء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التى تزكى النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرتها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التى تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلمهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لاعادة التذكير بمعناه وجملة الآية ترميض بآكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، الكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ . وصفهم بالإيمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك ما بقي من الربا لمن كانوا يراون منهم عند غماتهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قال الأستاذ الإمام أي إن كان إيمانكم تاماً شاملاً لجميع ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد في الأسلوب العربي أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشيء فافعل كذا : ويذكر أمراً من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك ما بقي من الربا بعد نهي الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يمد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ، الذي له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه في مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيماناً يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يدع له ويعمل به فهو يجحد بفعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتمد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » .

﴿ فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ فَانظُرُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي فإن لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبيذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقوله « فأنظروا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور ، وقراء حمزة وعاصم في رواية ابن عباس ( فأنظروا ) عد الألف من الأيدان بمعنى الإعلام أي فاعلموا أنفسكم أي ليعلم بعضكم بعضاً . والمسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم أن يكونوا عالمين بذلك ، كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو إعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الأستاذ الإمام حرب الله لهم بفضبه وانتهامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا في الماضيين فأننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية ( مناصبة العمال لأرباب الأموال ) تهدم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يختلف فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وَإِنْ تَبِمْتُمْ ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالاً وخضوعاً ﴿ فمكروا رؤوس

أموالكم لا تظلمون ﴿ غرمامكم بأخذ الزيادة ﴾ ولا تظلمون ﴿ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا .

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبدالمطلب -عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية أسلفا في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الإسلام ولها أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقى من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال « كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير ابن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال إن رضوا وإلا فآذنتهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس نحوه .  
وفي الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للأخذ والمعطى .

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أي وإن وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين وهي لغة كالتفتح الذي قرأ به الباقون . روى أن بنى المغيرة قالوا لبي بنى عمرو بن عمير في القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية في قصتهم كالأيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تصدقوا قرأ عامم بتخفيف الصاد بحذف إحدى التائين والباقون بتشديدها اللادغام أي وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو ندب إلى الصدقة والسباح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الأمة ولذلك نبه إلى العلم بذلك فقال ﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعملها ومن علم عمل حتماً أي إن كنتم تعلمون أنه خير لسلكم عملتم به وعاملتم إخوانكم بالمساحة فعليكم بالعلم الذي يهديكم إلى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقاً وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شيء مندوب وهو الإبراء والتصديق على المعسر فإنه ليس بواجب اتفاقاً وقيل إن المراد بالتصدق هنا الإنظار كأنه يقول وهذا الإنظار الذي أمرتم به خير لسلكم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن إذا عاها السراح بالمال بل وبالنفوس رجاء أن يليق الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب ( ترجعون ) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون ( ترجعون ) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوماً عظيماً ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أي إلى الاستغراق في العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا لسلطانه ولا ملك إلا له ذكر معنى ذلك الأستاذ الإمام وقال ما معناه ببسوطاً (\*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ماغبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه ولكن الإنسان في غفلته وشغله بشؤون الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاماً بنفسه وأن له رؤساء وأمرأ يخافهم ويرجوهم ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلاً شاغلاً ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس .

(\*) إن ما في مذكرتي عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه إذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الإنسان عن ربه في الدنيا بالتفصيل ما ذكرنا



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

بين آية الربا وآية الدين « وفي رواية أخرى « جاءني جبريل فقال اجعلوها على رأس مائتين ومائتين آية من البقرة » وهكذا شأنه ﷺ في ترتيب الآيات .

### ﴿ فصل في حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام في الدرس ما مشاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال ياخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فقال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو . ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرائية عند المسلمين ، يعنون أنه ما جرى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار . فإن المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكوه في هذه المسئلة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين ؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا . ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا ، وديننا يدعونا إلى أن نسيق الأمم في اتقان كل شيء ؟ الحق أن المسلمين في الأغلب قد نبذوا الدين ظهرياً فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجيء هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيها هي فيه من البلاء العظيم . فهي لا تدري من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول : يعني أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الرقى والارتفاع ، هي عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكتنا ، وكان الدين

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

وقال في تفسير ( ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ) الخ مأمثاله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابى بعضهم بعضا و يرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراهبة بينهم في أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسألة السبحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلافعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة في الذمة فيشترى بها ثم يهديها إليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تنكاد نجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكاهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها الإزامالأداء مايفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون إليها ومن حججهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الانسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب في كل من الزيادةتين الأجل . هكذا يحتج الناس في أنفسهم كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة للبيع للربا بالجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على سنة هداية

الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا . وقد جعل أ كثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص ، أي أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يجهز هذا القياس ولكن المهود في القرآن مقارعة الحججة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحججة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومناهجهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يريهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لاسيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأ كل الغنى الواجد مال الفقير العاقد . فهذا وجه التباين بين الربا والبيع يقتضى فساد القياس .

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

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

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معاشهم . فإذا تحول هذا وصار التقدم مقصوداً بالاستغلال فإن هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يحملون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المسالية المعروفة بالبونوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه . وبذلك يملك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها ( أي فلا بد لها من الوازع الذي يوتفها بالإقناع أو الإلزام ) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإنما ترى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفتيير فيها يموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فتيات من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لتترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلاباً كبيراً في العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافى شرها . المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى مادعاهم إليه الدين ، وقد ألف تولستوى الفيلسوف الروسي كتاباً سماه ( مال العمل ؟ ) وفيه أمور يضطرب لفظاتها القارىء . وقد قال في آخره : إن أوروبا أصبحت في تحريم الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار ( الجنيه ) من أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوماً ما

قال الأستاذ رحمه الله تعالى : وهذه بلادنا قد ضعت فيها التعاطف والتراحم وقل

الاسعاد والتعاون مذفشا فيها الربا وإنتى لأعى وأدرى مامرى بى منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ماطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحى أن يكون فى نظرهم متفضلاً عليه ( قال ) رأيت هذا من كثيرين فى بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يعنى المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضاً طلبه إلا بسند وشهود . فسألته أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء مايرطلبون والباب مقل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لا يذكروا ذلك ؟ قال : نعم . قلت : فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لا أعرف سبب ذلك إلا أنى لأجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى . قلت : وقد أخبرنى أن هذا الذى سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى حكمة تحريم الربا وماقاله فى مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام للإمام الغزالى ومطبق على حال العصر . وإنى أورد عبارة الغزالى فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فهمان الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى « من نعم الله تعالى خلق الدرهم والدنانير وبنهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة فى أعينتهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمة وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا يد بينهما من معاوضة ولا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لا يبدل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشتري داراً بتياب أو عبداً بخف أو دقيقتاً بجمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتمتعر المعاملات جداً فافترقت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينهما يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد تبتنه

ومنزله حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة فهما من حيث إنهما متساويان بشيء واحد إذ متساويان وإنما أمكن التعديل بالتقدين إذ لا غرض في أعيانهما ولو كان في أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذن خلقهما الله تعالى لتداولها الأيدي ويكونا حاكين بين الأموال بالعدل والحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عريزان في أنفسهما ، ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء . لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتجج الى شيء آخر في صورته كأنه ليس بشيء وهو في معناه كأنه كل الأشياء ، والشيء إنما تستوى نسبه الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمراة لا لون لها وتحكى كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض وكل حرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره . فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضاً حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كثرتها ففقدت لهما وأبطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كثر فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للأحاد في أعيانهما فانهما حجران وإنما خلقا لتداولها الأيدي فيكونا حاكين بين الناس . وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى

(٩:٣٤) والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرم بمذاب  
 أليم ) وكل من اتخذ من الدرهم والدنانير آتية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة  
 وكان أسوأ حالا ممن كثره ، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد في الحياة  
 والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه . وذلك أن الخرف  
 والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن  
 أن تتبدد وإنما الأواني لحفظ المائعات ولا يكفي الخرف والحديد في المقصود الذي  
 أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له :  
 « من شرب في آتية من ذهب أو فضة فكأنما يجر جز في بطنه نار جهنم » (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدرهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما  
 خلقا لغيرهما لأنفسهما إذ لا غرض في عينيهما فاذا التجر في عينيهما فقد اتخذهما مقصودا  
 على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب النقد لغير ما رضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه  
 فقد لا يقدر على أن يشتري به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يبيع الطعام والدابة بالثوب  
 فهو معذور في بيعه بالنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده قائما وسليما  
 إلى الغير لا غرض في أعينيهما . وموقعهما في الأموال كواقع الخرف من الكلام . كما  
 قال النحويون : إن الخرف هو الذي جاء لمعنى في غيره . وموقع المرأة من الألوان  
 فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى  
 النقد متقيدا عنده ، ينزل منزلة المكثور . وتقيد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير  
 ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للإدخار  
 وهو ظلم « اه المراد من كلام الغزالي ويليه حكم تحريم أنواع الربا كلها .

من تدبر مقالته الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق  
 لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وأن إباحتها مفسدة من أكبر المفاسد  
 للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت في أطاع الناس وجعلتهم ماديين . لا هم لهم إلا  
 الاستكثار من المال وكادت تحصر نروة البشر في أفراد منهم وتجعل بقية الناس



عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجىء يوم يقر فيه المفتونون بأن ما جاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم سعادة البشرية دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفوز الاشتراكيون فى الممالك الأوروبية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية ، ويرغون أنوف المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴿ التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية ، فان من يجحد ما جاء فى القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره ينظر فى عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يندر بها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجاً من الدين حتى من لا عذره فى التقليد ، فما بالك بمخالفة بعضهم بعضاً فى الأقوال الاجتهادية التى تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذى نطق به القرآن ، وأكثروا يعتقدون أن انظر الربا فيه يتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبيهم أنه منه حتى بيع الخلى من الذهب بجنهيات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة فى الخلى . وبعض العقود التى يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لا يكاد يوجد فى عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتعاضى كل ما عده الفقهاء من الربا ، ولعله يندر فى الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الخلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة ، وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما ، أو يتخذ لذلك حيلة قبيحة . فالناس فى أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعى المتوعد عليه فى القرآن بالخلود فى النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان قد علم مما تقدم فى تفسير الآيات أنها نزلت فى وقائع كانت للرايين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ما كان معروفاً فى الجاهلية من ربا النسبئة أى ما يؤخذ من المال لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ممن شئ به اشتراه منه

قروضا افترضه ، فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسى له في الأجل ويزيد في المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضمافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواء وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهى وهي قوله عز وجل (٣: ١٣٠) يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضمافا مضاعفة ) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد ، وهو المشهور عندهم .

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

قال ابن القيم في (إسلام الموقعين) الربا نوعان جلى وخفى ، فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى . فتحريم الأول قصدا وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسئئة وهو الذى كانوا يفعلونه في الجاعلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكما أخره زاد في المال حتى تصير المئة عنده آلافا مؤلفة . وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكافا بذلها ليفتدى من أسرها المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشند ضرره وتعظم مصيبته ويعلمه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيا كل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فن رحمة أرحم الراحمين وحكمته واحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . ولم يحى مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا يشك فيه ؟ فقال : هو أن يكون له دين فيقول

له أتفضى أم تربي ؟ فان لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل . وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فالربا ضد المنصدق قال الله تعالى ( يحق الله الربا ويُربى الصدقات ) وقال ( ٣٠ : ٣٩ ) وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ) وقال ( ٣ : ١٣٠ ) يأبى الله الذين آمنوا أن يأكلوا الربا أضغاف مضاعفة واتقوا الله لعلمكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ) ثم ذكر الجنة التي أعدت للمؤمنين ( الذين ينفقون في السراء والضراء ) و«ولاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم . وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال « إنما الربا في النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر السكال ، وأن الربا الكامل إنما هو في النسيئة كما قال ( ٨ : ٢ ) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى وعلى ربهم يتوكلون ) إلى قوله ( أولئك هم المؤمنون حقا ) وكقول ابن مسعود : « وإنما العالم الذي يخشى الله » اه كلام ابن القيم في الربا الجلي الذي لا يشك فيه . وأورد بعد ذلك فصلا في ربا الفضل الذي حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

قول : فهذا الربا الذي سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلي . وقال الإمام أحمد إنه الربا الذي لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده : هو هو ربا النسيئة الذي كانوا يضاعفونه على الفقير الذي لا يجد وفاء بتوالي الأيام والسنين ، هو هو محرب البيوت ، ومزبل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الأغنياء والفقراء . وما معنى حصر النبي ﷺ الربا فيه إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذي توعد عليه بأشد الوعيد الذي توعد به على الكفر : فهل يسمح لما قل علقه أن يقول : إن تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إتمام ثروتهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنمو إلا بتخريب بيوت المعوزين لارضاء نبهة الطامعين . فلا كان بشر يستحسن إتمام هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل في هذا الربا الذي لا يشك فيه كما قال الإمام

أحمد شراء أسورة من الذهب بجنهيات تزيد عليها وزناً ، لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع ، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع . فانه لا نبيشة في هذا البيع ، بل ولا ربا مقابل له ، ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظام معينا لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معيناً ، قل الربح أو أكثر ، لا يدخل ذلك في الربا الحلبي المركب الخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطعم ، فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحداً بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحداً .

إن كان شراء ذلك الحلبي وهذا التعامل من الربا الحلبي الذي يمكن ادخاله في عموم روايات الأحاد في بيع أحد التقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الدرائع ، كما قال ابن القيم لا لئانه ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه ، فليس لنا أن نكفر منكر حرمة ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الخرج إذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها ، وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أو أجل شيئاً من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومتركب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله إن كان فعله مع اعتقاد حرمة .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذي لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا . ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك : إن ربا الفضل إنما حرمه الله لسد الذريعة لا لئانه وما حرم سدأ للذريعة أبيح للمصلحة ( راجع ص ٣٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين . )

ومن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقاً عبد الله بن عمر ولكن رووا

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف في رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « إنما الربا في النسيئة » فلو كان ربا الفضل كرها للنسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .  
والغرض مما تقدم كله أن نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الأحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما لبس في القرآن فليس التفسير بوضع لبيانه . وقد تقدم في كلام الأستاذ الإمام وكلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم نفث أشعر بحكمة بمضه وليطلب تحليل باقيه من كلام الأخيرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

(٢٨١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا بِيْضَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ ، وَأُسْئِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ، وَلَا يَأْب الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ . ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّسُوا

فَأِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ، وَأَنْقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمْكُمْ اللَّهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ  
(٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً. فَإِنْ  
أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي آتَمَنَ أَمَنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا  
الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آخِمْ قَلْبَهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ \*

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفرة ما قال المفسرون موضحاً ونذكر صفرة ما قاله كذلك : الكلام في الأموال ربياً بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وتوفي بالنهي عن الربا الذي هو محض التساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهي محض العدالة فقد أمرنا الله بئذئذ المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والانفاق في سبيله ، وبتركه حيث ينبغي الترك وهو الربا ، وبتأخيره حيث ينبغي التأخير وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كتابة الدين والشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والشهادة ، ذلك بأن من يضيع ماله بأعمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجوراً عند الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع :

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا تد زالت بتجريمه ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه ، وكان لا بد لحنظته من كتابته إذ ربما يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل -- جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم في الآيات طلب الاتفاق والتصديق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر بالاتفاق والصدقة ، وبترك الربا لا بد له من كسب ينمي ماله ويحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالاتفاق في سبيل الله ، ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله ، وهذا يدل على أن المال ليس منتموماً لذاته في دين الله ، ولا مبعوضاً عنه تعالى على الإطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى اختيار الطرق النافعة في إنفاقه ، بأن نستعمل عقولنا في معرفها وتوجيه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراماً أو استدراكاً من ريل

ماعتساه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إننا لأنأمركم بإضاعة المال وإمهاله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تنكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء ( ٤ : ٥ ) « ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعماً المال الصالح للفرء الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإنما المذموم في الشرع أن يكون الإنسان عبداً للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه مع ما يهد في أسلوب القرآن من الإيجاز لا سيما في الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية قبيلت تسمية . أقول : وفي الآية الأولى خمسة عشر أمراً ونهياً وذكر الرازي وجهاً آخر للاتصال في النظم عزاه إلى قوم من المفسرين « قالوا إن المراد بالمداينة السلم فإله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآيات مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصله في السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقاً حلالاً وسبيلاً مشروعاً » أه وأقول : إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم أن الربح في السلم ليس من شأنه أن يكون أضماً ما مضاعفة كره بالنسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعاش تعبد لا يعقل . وإذا قد قويت وجه الأعمال الآيتين بما قبلهما فهالك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

١ — \* يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه \* تداينتم دأين بعضكم بعضاً ، وهو يأتي بمعنى تعالمت بالدين وبمعنى تجازيتم ، ولما قال بدين

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

٢ - \* واكتب بينكم كاتب بالعدل \* أي ليكن فيكم كاتب للديون عادل في كتابته يساوي بين المتعاملين لا يميل إلى أحد ههما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى ( فاكتبوه ) أمر عام للمتعاملين وفيهم الأعمى الذي لا يكتب ، ولذلك احتجج إلى هذه الجملة . وقد ذكروا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يهمل في الكتابة بجمله فيلتبس بذلك الحق بالمطل ، ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتمدد الترك أو الزيادة أو الإبهام إذا لم يكن عادلا وافقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول : وقد يعنى عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله :

٣ - \* ولا ياب كاتب أن يكتب كاعلمه الله \* فان تعلم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة ، بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقهاء فيها . فالكتابة لا تكون ضامنا تاما إلا إذا كان الكاتب عالما بما يجب عليه في ذلك من الأحكام الشرعية والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلا مستقما لا عرض له الإيثار الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . وإنما قدم صفة العدل على صفة العلم بذلك لأن من كان عادلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ومن كان عالما غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . قلنا يقع فساد من عدل ناقص العلم ، وإنما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين للملكة العدالة



وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس ، وليس كل من يخط بالقلم أهلاً لذلك ، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضي العدل والانصاف : وقال إن ما ذكر في وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلاً عارفاً بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغي أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المتقدمين على كتابة العقود ، وهو ما يسمونه اليوم : العقود الرسمية . ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضاً أن الكاتب ينبغي أن يكون غير المتعاقدين ، وإن كانا يحسنان الكتابة لثلاثاً يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فان للعقود الرسمية كتاباً يخصصون بها . أقول : وفي قوله ( ولا يأب كاتب ) الخ دليل على أن العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه إذا دعى إلى القيام بها أن يجيب الدعوة ولذلك لم يكنف بالنهي عن الإباء عن الكتابة بل أمر بها أمراً صريحاً فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لا سيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده . وقال الأستاذ الإمام إنه تأكيد لأن الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولاً

٢ — ﴿ ولجلل الذي عليه الحق ﴾ أي ولياق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ، ليكون إملاء حجة عليه تبينه الكتابة وتحفظها . والاملاء والاملاء واحد ، يقال : أمل على الكاتب وأمل عليه إذا ألق عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ ولينق الله ربه ﴾ في إملاءه بأن يبين الحق الذي عليه كاملاً ﴿ ولا يبخس منه شيئاً ﴾ أي لا ينتص منه شيئاً ما ، وإن قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملاءه على الكاتب ، وذكرة بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فيذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الإلهية وهو من قبيل الترهييب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ، ثم شبهه بعد هذا الأمر المؤكد أن يبخس من الحق شيئاً لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخذه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الإيهام في الاقرار الذي يميل على الكتاب تهيباً المحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

٥ - ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعمل هو فليملل وليه بالمدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضرار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا ، وفسر السفيه بضعيف الرأي أى من لا يحسن التصرف في المال الضعيف عقله واختاره الأستاذ الامام ، وقيل هو العاجز الأحمق ، وقيل الجاهل بالاملال . وقال الامام الشافعي هو المبادر بالله المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والألسن والأخرس . وولى الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفى في أمر الولي بالعدل كالكتاب ، ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهى به من عليه الحق لأن يبيع دينه بدنياه غيره قليل بالنسبة إلى من يبيع دينه بدنياه نفسه .

٦ - ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أى اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان من حضر ذلك منكم أو أشهدوها على ذلك . فالشاهد من شهد الشيء وحضره بإمعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشهده سألته أن يشهد أى أن يكون شاهداً بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في الفاوس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إجماعاً لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فبمن يستشهد كما اعتبر الله في الكتاب والولي . وما بيناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيد من سيكرتان شاعدين بذلك الحق من باب مجاز الأول ، وقوله « من رجالكم » والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعاً لهم أو ليس جائزاً عملاً

بمفهوم الصفة لا يمد نصا على أن شهادته إذا هو شهد لا تصح أو لا تدل على شيء .  
ولكن العلماء اتفقوا على شرط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعبد لهذه الآية  
وقوله (٦٥ : ٢) وأشهدوا ذوى عدل منكم ) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية  
(١٠٦ : ٥) اثنان ذوى عدل منكم أو آخران من غيركم ) خاصا بمثل تلك الواقعة .  
وأولها بمضمون غير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيئا في  
المسألة ، وقد حقق الصلاة ابن القيم أن البيعة في الشرع أعم من الشهادة ، فكل  
ما يثبت به الحق بيعة كالتقاضي القطعي ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم في البيعة  
بهذا المعنى الذي استدلل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق .

٧- ﴿فإن لم يكونا﴾ أى من تستشهدونهما ﴿رجلين﴾ وجعل المفسرون الضمير  
لتشاهدين بحسب الإرادة والتصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد  
رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح  
العلماء واتبعنا نظام القرآن ﴿من ترضون من الشهداء﴾ قالوا أى ممن ترضون  
دينهم وعندتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا  
الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى

المستشهادين ، ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقبوله عز وجل ﴿أن تضل  
إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أى حذر أن تضل إحداهما أى تخطيء لعدم  
ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى ، كأن فتكون شهادتها متممة  
لشهادتها . أى إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أى الضياع وعدم الاهتمام  
إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما  
بتذكير نيل منهما الأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعادلفظ إحداهما ، مظهرا  
وليس المعنى الثلاثسى واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال  
بعضهم ( وهو الحسين بن علي المغربي ) معناه أن تضل إحدى الشهادات عن  
إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية  
للمرأة ، وأيد الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع  
والمرأة لا تضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الأستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك ، و بأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول: وما ذكرته يعنى عن هذا وذكر الأوسى في وجه العدول عن قوله ( فتذكرها ) إلى قوله ( فتذكر إحداها ) الأخرى) أنه رأى في طراز المجالس أن الخفاجى سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن سر تكرار «احدى» معروضا بما ذكره المغربى فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البررة	ومن نداء على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون تذكرها	في آية لذوى الاشهاد في البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على	تكرار (إحداها) لو أنه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
فنص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابعت لنا درره

فأجاب

يا من فوائده بالعلم منتشرة	ومن فضائله بالكون مشتهرة
يا من تفرد في كشف العلوم لقد	وأقرب سؤالك والأسرار مستترة
«فضل إحداها» فالتقول محتمل	كليهما فهي للاظهار مفتقرة
ولو أنى بضمير كان مقتضيا	تعيين واحدة للحكم معتبرة
ومن رددتم عليه الحل فهو كما	أشرتتم ليس مرضيا لمن سيره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به	والله أعلم في الفجوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأربع ناقصات عقل ودين ، وعمله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهم ، وقال الأستاذ الامام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يمتزج به البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المساومات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعنى أن من طبع البشر ذكرانا وإناثا أن يقوى تذكرهم للأمور التي

مهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا يتنافى ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فإنه قليل لا يعول عليه . والأحكام العامة إنما تنطبق بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فإذا تركت إحداها شيئاً من الشهادة ، كأن نسيتها أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتم شهادتها ، والقاضي بل عليه أن يسأل إحداها بحضور الأخرى ويمتد بجزء الشهادة من إحداهما ويأقربها من الأخرى قال : هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم - وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة ، يعني إذا ترك شيئاً يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فإياها لا يعتمد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

٩ - ولا يأتى بالشهداء إذا ما دعوا إلى تحمل الشهادة كما روى عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف في التوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد . فالشهداء على هذا مجاز ورمقوا ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذي لا يجوز فيه . وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والأداء ، وعزاه الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهي أن الامتناع عن الشهادة كحسب وأداء محرم وأن الإجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعى إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ - ولا نساؤموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجل أي لا تملوا أو تضجروا أولاً تكملوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبيناً بثبوته في الذمة إلى أجل المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا سائل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاهم بضيمته ومن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضع قلمه يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففي الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشيء من الحقوق أن يذهب

سدى ، وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وم  
من حريص على الدرهم والدنانير يجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾  
الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأحكام لا لواحد منها وتلك  
سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلّة الأمر والنهي بعد ذكرهما ، وقيل أن الإشارة  
للشهاد وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب في الذكر ، وعزاه الأستاذ الامام  
إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه  
أعدل في حكمه ، أى أخرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة  
أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الأستاذ الامام : وفي هذا دليل على أن للشاهد  
أن يطلب وثيقة المقدم المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه ، وقد يقال إن يكون  
المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون  
الإشارة إلى الكتابة حتماً ويحجب عنه بأن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يعين على  
إقامتها على وجهها أيضاً . وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء . فالخيار عندى أن  
الإشارة إلى جميع ما ذكر كما تقدم . وقوله ( وأدنى أن لا ترتابوا ) معناه وأقرب  
إلى انتفاء ارتياب بعضهم ، فان هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والشهاد  
عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريب وكل ما يرتاب  
على الارتياب من المفاسد والمداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير : المراد انتفاء  
الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والأول  
هو ما ينادر إلى فهمنا ، وإليه الصواب إن شاء الله . قال الأستاذ الامام : وهذه مزية  
ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخمين والاعتماد عليهما رجماً بذكرنا للشهود والاحتجاج  
بها إذا استوفيت شروطها .

١١ — ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح أن  
لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقيون بالضم والاعراب ظاهر على الخالين  
والاستفناء من الكتابة وهو المختار ، وقيل هما والمعنى أن  
ذلك مطلوب واجب إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة ، أو إلا أن توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشتري المبيع أو البائع الثمن فلا حرج فى ترك كتابتها ولا إنم ، إذ لا يترتب عليه شىء من الارتياح الذى يجر إلى التنازع والتخاصم ، وما وراء ذلك من المفاسد . أقول : وفى نفي الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الانسان ماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من السكال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هنا حتماً لأنه مما يشق على غير المرتفين فى المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ -- ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقاً . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكلى يستلزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابتها والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين فى بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعنى أن من شأن هذه المجاهدة أن تحصل عن قريب . ولذلك اكتفى بالاشهاد لتلافى ما عساه يقع منها . وأما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود ، لأنها مما يطول زمنها لاصحابها إذا كان الأجل بعيداً . فلهاذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ -- ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل وللفعول ويروى أن بعض الصحابة قد قرأوا بمك الادغام فعمرو وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة . والمعنى على الأول نهي الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الإجابة أو التعريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثانى نهي المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بهم لها فيكافان تركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجيى الكاتب فيقول أكتب لى ، فيعتذر بمرضه ويدل على غيره ، فلا يقبل منه ، ويقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك ويضار فنزلت . وهذه الرواية لاتصلح سبباً إلا إذا كان نزول هذا النهى متراخياً عن نزول الأمر بالكتابة وهما فى آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها فى تأييده : ما قد اشترط فى

الكاتب والشهداء من الشروط التي تستلزم نفي المضارة ، فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكاتب والشهداء بالزامهم بترك منافهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشتقة في ذلك بلاعوض . فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائها أجره ما يحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازته : أنه يجوز أن يراد ببيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ؛ واستعمل «بيضار» الدال على المشاركة للإشارة إلى أن ضرر الانسان لغيره ضرر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تفعلوا ﴾ ما نهيتهم عنه من إضرار الكاتب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أي فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسوق لا يكاد يقع من المخاطبين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالوعظة العامة التي تعين النفس على الامتنال في جميع الأعمال

وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم ﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطنكم فإنكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شيء . فإذا شرع شيئاً فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب دره المفسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة السكال التذكير بقوة التأثير . وقال البيضاوي كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستتلالها ، فإن الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم شأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية . وهذا مبني على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على السنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين ( واتقوا الله ويعلمكم الله ) أن التقوى تكون سبباً للعلم ، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تشر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح للجاهلين



الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامّة تسلّم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم بالعلم اللدني . ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين . أحدهما : أنه لا يرضى به سبويه وله الحق في ذلك لأن عطف « يعلمكم » على « اتقوا الله » ينافي أن يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيداً لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل . والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة . فان المعروف المعقول أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ، وعليه المعول . وبعد أن أطال بعض الإطالة في بيان تأثير العلم في الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وصرافها عن العمل القبيح . وتلك هي التقوى . قال إننا لا ننكر العلم الذي يسمونه لدنيا وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل ونقول : إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الإخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص إلى الله تعالى حتى يكون كالمفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي وقد يحصل له عند ذلك أشرف على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل ناظر في معاني الألفاظ والأساليب في الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول : إنهم يستدلون على زعمهم ذلك بآية أخرى توهم بعض من كتب في التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهي قوله تعالى ( ٢٩ : ٨ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالخروج ، فالشرطية عنده كالشرطية في قوله تعالى في سورة الطلاق ( ٢ : ٦٥ ) وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وإن اختلفت العبارات : وهو كما قال : فان الآية في سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا في ضيق شديد كان الخروج منه بإنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على

قلهم إلا بقوى الله لى جمعت كلمهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب  
الفرقان والخروج فى كل شىء بحسبه ، لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان  
فى النفس وفى الخارج وإنلك يفسر الخروج فى آية سورة الطلاق وهى فى مقام الإنفاق  
على النساء بما لا يفسر به فى سورة الأنفال وهى فى مقام المدافعة والقتال لحماية  
الدعوة وأهلها .

هذا وان الفرقان فى اللغة هو الصبح الذى يفرق بين الليل والنهار ويسمى  
القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى فى الأمور  
كلها تعطى صاحبها نوراً يفرق به ، بين دقائق الشبهات التى لا يعلمهن كثير من الناس  
فهى تنفيذ علماء خاصاً لم يكن لهم تدى اليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذى  
يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفرعه . وهو ما لا تتحقق التقوى بدونه لأنها  
عبارة عن العمل فعلاً وتركاً بعلم . فالعلم الذى هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا  
بالتعلم كما ورد فى الحديث « العلم بالتعلم »<sup>(١)</sup>

والعلم الذى هو فرعها ونميتها هو ما تفتن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ فى العلم  
الأول بالعمل به ، فان العلم يكون فى النفس مجملاً مبهما حتى يعمل به فاذا عمل به  
صار مفصلاً جلياً راسخاً تدبى به الدقائق وانخفايا . وبذلك تفتن نفس العامل  
الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل إليها كما يعرف كل واقف  
على ترقى العلوم الطبيعية فى الأنفس والأشياء ، وهو المشار إليه بحديث « ومن  
تلم فعمل علمه الله مالم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل  
بما علم ورثه الله علم مالم يعلم » رواه أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس . وإذا علمت

(١) حزم البخارى بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق  
رواه الدارقطنى فى الافراد والعلل والخطيب فى التاريخ من حديث أبى هريرة  
والمسكرى من حديث أنس والطبرانى فى الكبير من حديث معاوية قال الحافظ  
ابن حجر : اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتضد بمجيش من وجه آخر  
والبيهقى فى المدخل ، والمسكرى فى الأمثال من حديث ابن مسعود والطبرانى  
والدارقطنى من حديث أبى لدرء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإيهام والإجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عمومته ، وعلمت أن ادعاء النصوص الجاهلون لاحظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فبينهم وبين العلم اللدني مرحلتان بعيدتان - العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به .

١٤ - **﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾** قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهن كسقف (بضمين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معاً وإنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لعدو الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر والإفتد رهن النبي ﷺ درعه في المدينة ليهودي . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحك . وأقول إن في جمل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالأذعان والعمل . وناهيك بالفريضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ - **﴿فإن أمن بعضهم بمضا فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾** قيد الضحك جواز الائتمان بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضاً . فإن الآيتين نزلتا معا في أحكام الأموال . فلا يهمل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشده المؤكيدات بحكم آخر ، ذكر معلقاً بأداة الشرط التي لا تقضى الوقوع وهي «ان» وعندنا أن المؤمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها . فالعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤمن أن

يؤدى الأمانة إلى من ائتمنوا وليتقى الله ربه فلا يتخون من الأمانة شيئاً أنه لاحقجة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع .

١٦- ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ النهى عن كتمان الشهادة بعد النهى عن إباء إيمانها على أحد الوجوه في قوله (ولا ياب الشهداء إذا مادعوا) تأكيد كتأكيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذى يدرك الوقائع التى شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أى هو موضع الاتم في هذا الكتمان وحده وإلا فهو مصدر كل إثم . وهذا يدفع ما يزعجه الجاهلون من أن الإثم لا يكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧: ٣٦) إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) إلا لأن للفؤاد أى القلب أو النفس أعمالاً خاصة به وأعمالاً يزعج الجوارح اليها، فأضيف اليه ما هو خاص به، وأسند الباقى الى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية ، ومن الأيدي والأرجل في نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهى شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر ، لأن الترك فى الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالسكتم والكتمان فى مثل الشهادة، وبالکف فى غيرها ، ولكل مقامه . قل فكل ذلك يعد فى الحقيقة فعلاً وعملاً . ولذلك قال ﴿والله بما تعملون علم﴾ وفى هذا من الوعيد ما مر بيان مثله .

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

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

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الأصل في الأمر عند الجمهور . وقد تناهت الأوامر في الآية وتأكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمرولى من عليه الحق من هؤلاء بأن يملى عنه للكاتب ولم يفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أوسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسدخلته إذا هو أئتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية في الأمانة والاطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجمل دليلا على ترك الواجب - وهو الكتابة - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على اطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بجماع لانهم ولا هن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، وإنما غر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم

وجوب الكتابة والشهادة بمعاملات أهل عصرهم ، فجملوا ذلك عاماً ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحاً واقعاً بالفعل . وأما قولهم ان في ذلك ضيقاً وحرجاً فجوابه أن هذا الضيق والحرج في بادىء الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر فان التعامل الذى لا يكتب ولا يشهد عليه يترتب عليه مفسدات كثيرة منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتدينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شىء يرجع إليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فلج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً ويرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة .

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال في رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجاً وهو مما لا يقع إلا قليلاً لبعض المكلفين ، ولا يكون الوجود حرجاً وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجاً ، معنى أنه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه . وأقول : ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة في شىء من التكاليف الشرعية بل المراد أنه لا شىء منها للاعتات وتجشيم المشاق والابقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الأعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختيار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ما طلباً لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالإشار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امنن عليها بالرسول الذى علمها الكتاب والحسنة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

وقال الأستاذ الامام : هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغى ان

يترك المسلمون جملة ما نذب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجاً أو بغير ذلك من الحجاج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فانما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لا عملاً بهداية دينه ، إلا إن الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكالا يجوز أن تكون مشركاً شوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق . والحق الذي لامرأ فيه أنه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون الموجلة وقد رخص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظهر الآية وأسد لها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بمد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيماً واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط ، كما أن الأمر بلاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المرأتين « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » والصواب ان كلاً من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لأجل التذكار بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه . وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فإذا شك أو نسي رجع إلى الكتاب فتذكر وإطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا » ونفع الكتابة الأكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ . ولا الكتابة يرجع إليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على أن الشهادة هي الأصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون

كاستبارة الخسة إلى الألف . ثم إن في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة  
المكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقع لأحد  
القضاة في الوجه القبلي (الصعيد) إذا جاء مدع يطالب آخر بدين له كتب  
في صك وختم بخاتم المدعى عليه . فقال القاضي للمدعى إن هذا الصك لا يعمل  
به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعى من قال بهذا ؟ قال  
القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعى هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فهبت  
القاضي قبل الأستاذ فالاشياء البديهية يلهم حكما كل الناس : أقول يعني بالناس  
أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فلاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة  
شيء كالنقل يد .

أقول : وما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم  
« رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البقي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور  
وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب  
في الآية للمتعاملين بالأموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين  
ضعيفان . أما الأول فإن الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي  
العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتداین منكم فعليهم كذا  
من المكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال  
ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكتابب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل  
بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في القليل دون الكثير  
وهو تحكيم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر  
الامر به أنه واجب كما تقدم وروى ذلك عن أبي موسى الأشعري وعمر . وبه قال  
الضحك وهطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري  
واختاره ابن جرير ، وينبغي أن يخص بما أجل فيه الثمن .



(٢٨٣) لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ  
أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ  
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ\*

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بمثابة الدليل على ما قبله. وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم). ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليها بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه علما بكل شيء أي أنه عليم به. لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرب النهي عن كتم الشهادة وكونه إماما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس (قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول إن تساهلتم في هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فمظاهرتهم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكتمتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فإن الله يحاسبكم وبها قبكم على ذلك لأن ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية أقول: وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله «ما في أنفسكم» الأشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالصدق والحسد وألفة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الأمة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللإنسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه. نعم إن الخواطر والخواجس قد تأتي بغير إرادة الإنسان ولا يكون له فيها تعمل. ولكنه إذا مضى معها واستمرسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لأنه سائرها مخفيا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها. وسواء كانت هذه الخواطر والخواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكية . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكينها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر بما يجاسب عليها أباها أو أخفاها إلا أن يجاهدها ويدافعها فذلك ما يكلفه . ومثال الثاني المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها ، أباها أو أخفاها وقد قال تعالى ( ٥ : ٨٠ ) لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتقاهون عن منكر فعلموه ) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالانس بها من أول الأمر . وهكذا يقل في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل ، وبنوا عليه أن الصحابة رضی الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثبت في النفس وتممكنا منها كالأحلاق والملكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختد بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به ويقومونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوسواس والأوهام

هذا ما قاله الأستاذ الإمام . فصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازي عليه مما في النفس بعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وإنما مثل هو وغيره بالحق والفساد لمناسبة السياق ، ولهذا السياق خصه بعضهم بكتان الشهادة ، وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد . ورد ذلك الأكثرون بأنه مخالف لعموم اللفظ ، وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا محض أيضا ، وذم الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال « لما نزلت على رسول الله ﷺ ( لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) اشد ذلك

على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب فقالوا  
يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقد أنزل  
الله هذه الآية ولا نطيعها . فقال رسول الله ﷺ « أنريدون أن تقولوا كما قال  
أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا  
وإليك المصير » فلما أقرأها القوم وذلت بها أنفسهم أنزل الله في أثرها ( آمن  
الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى  
فأنزل ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذي  
والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الأصغر  
عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما في أنفسكم » الآية قال  
نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنة « إن  
الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس في هذه الروايات أن النبي ﷺ صرح بأن الآية منسوخة  
وإنما قصارها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة  
والقول بالنسخ ممنوع من وجوه ( أحدها ) أن قوله تعالى ( يحاسبكم به الله ) خبر  
والأخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول .

( ثانيها ) أن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس  
على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ، وهو ما دلت عليه الآية  
فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ لاسين كله أو إثبات لكونه ديناً جثمانياً  
مادياً لاحظ للأرواح والقلوب منه - قال تعالى ( ٢ : ٢٢٥ ) لا يؤاخذكم الله باللغو  
في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ) وقال ( ١٧ : ٣٦ ) إن السمع  
والبصر والنفوس كل أولئك كانت عنه مستهولة ) وقال ( ٢٤ : ١٩ ) إن الذين  
يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم  
وأنهم لا تعلمون ) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس . فقوله تعالى « ما في  
أنفسكم » معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق  
الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتان الشهادة وقصد السوء .

أوسوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الأعمال والصفات هي الأصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثارا في النفس تركيبها أو تدسيها ، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفساً شيئا ولكنه جعل سنته في الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل . فلماذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أثره في النفس هو متعلق الجزاء .

( ثالثها ) أن الخواطر السائجة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم لأن ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وإنما كان هذا وجها لإبطال الذسخ لأنه إذا ثبت أن ما ذكر داخل في الآية فلغاثل أن يقول إن الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى ، فهو من تكليف ما لا يطق فيجب أن يكون قوله بعده ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) ناسخا له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

( رابعها ) أن تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده .

( خامسها ) المعتبر في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن أو تطرا حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة ويكون مافي النفس بحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قالوا ؟ .  
أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا في حجر الجاهلية وانطبع في نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتظلمون من لونها تدريجا بزيادة الإيعان ، كلما نزل شيء من القرآن وباتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان « هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق » فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يؤاخذها إلا عنى ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به : كما سيأتى تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية . فكان ما بعدها مبينا لفظهم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا . ولك أن تقول : إن المراد به النسخ الغوى وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابي ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، وإننى لأعتقد صحة سند حديث ولاقول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن ، وإن وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاعترار بظاهر حاله ، وهو سىء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة لغوى منها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء ما فى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضننه والإبداء والإخفاء سيان عند الله تعالى لأنه ( يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ) فالمدار فى مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما المحاسبة فهى على ظاهرها وإن فسر بها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذى هو غيرها ولازمها ، ذلك أن للنفس فى اعتقاداتها وملكانها وعزائمها وإرادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازن الاعراض كالحز والبرد ( ٢١ : ٣٧ ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل  
أثمتا بها وكفى بنا حاسبين ) وسيأتي قول الأستاذ الامام في الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر ان يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أى فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن  
يشاء أن يغفر له ويعذب من يشاء عذابه . وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب  
بجزم يغفر ويعذب بالعطف على يحاسبكم ، وإنما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل  
والحكمة ، والأصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيرها  
في تدسية نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في أرواح  
المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنه عشرة أضعاف ويزيد  
من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها ينسر الجمل .  
وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بایضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو  
الذى يوفق الله صاحبه لعمل صالح يقرب أثره في النفس ، والجاهل بهدى الكتاب بحسب  
أن الأمر فوضى والكيل جزاف ويمنى نفسه بالمغفرة على إصرار رد وإقامته على أوزاره ،  
لم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤٠ : ٦ ) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر  
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التي  
وعدهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنك أنت العزيز الحكيم وقهم  
السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم ) وقال الاستاذ الامام  
شأن الله تعالى في المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله : لم فعلت ؟ فبمد أن يرى العبد  
أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن  
تكون ملكات له فأنه سبحانه يغفر هاله . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها  
وهو يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلا  
للروق من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكل للمشيمة والرجاء فيه أكبر وهذا  
ضلال من فهم الكتاب بالمره ، فالأيه إنذار وتحويل ليس فيها موضع للقطع بمغفرة  
ذنب ما وان كان صغيرا . أقول : وقد ذكرني قوله بكلمة لأبي الحسن الشاذلي . قال  
وقد أهدمت الأمر علينا نرجو ونخاف فآمن خوفا ولا تخيب رجاءنا هذا من أحسن  
الدعاء ، وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيمة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على  
كل شيء قدير ﴾ أى فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيمته . ففسأله العناية .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ،  
كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُ وَكُتِبَ وَرُسُلِهِ ، لَا تَفْرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ  
مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥)  
لَا يُكَفِّرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسُعْبًا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ  
رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا  
إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِطَآئِفَةٍ  
لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى  
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ \*

قيل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من  
كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المنتضى للإيمان  
والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه  
هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين ، وأصول الإيمان التي أخذوا بها وخبر  
سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من  
لم يهتد به من بعض الأمم فاسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع  
النبي ﷺ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتمام ، ونقنهم من الدعاء ماسمه لم حكته  
وهذا هو الوحه الذي اختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل  
إليه في هذه السورة وغيرها من المقائد والأحكام والسنن والبيئات والهدى تصديق  
إذعان واطمئنان . وكذلك لك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم  
بهذا الإيمان أنزه في نفوسهم الزكية وهمهم العملية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر  
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الإفرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم  
وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبي ﷺ كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحي لأنه رآه أقرب الطرق  
 لتشرك حكمته والافتتاح بفلسفته أولئذيل السلطنة وهو غير معتقد به ﴿ كل آمن بالله  
 وملائكته وكتبه ورسله ﴾ وقرأ حمزة (وكتابه) أى كل منهم آمن بوجود الله ووجدانيته  
 وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه فى خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء  
 بين الله وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الأنبياء . قال المفسرون ليس  
 المراد بالإيمان بالملائكة الإيمان بنواتهم بل الإيمان بسفارتهم فى الوحي ، كما يفهم  
 من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الإيمان بحقيقة كتبه وصدق رسله . لكن  
 ما يفيد الترتيب والنظم من إرادة الإيمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي إلى  
 الرسل لا ينافى ملاحظة الإيمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما  
 البحث عن ذواتهم ما هى وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هى ؟ فهو مما لم يأذن به الله فى دينه  
 والمراد بالإيمان بالكتب والرسل جنسها أى يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما  
 أجمله القرآن وتفصيلاً فيما فصله لا يزيدون على ذلك شيئاً ويقولون ﴿ لا يفرق بين  
 أحد من رسله ﴾ قرأه توب وأبو عمرو فى رواية عنه « لا يفرق » وهو يعود على لفظ  
 كل . وذكر المقول مع حذف النول كثير فى الكلام البليغ وله مواضع فى الكتاب لا يقف  
 الفهم فى شىء منها . قال الأستاذ الإمام والمعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا  
 معتقدين أنهم فى الرسالة والتشريع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت  
 الأحكام المنزلة عليه أم قلت ، وتقدمت البعثة أم تأخرت . وهذا لا ينافى قوله تعالى  
 ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ فإن التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحي  
 كما تقدم فى تفسير الآية . أقول : وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم  
 من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض  
 كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة فى نفسها إذ لو عتلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد  
 رأيت غير واحد من أذكىاء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفریق ﴿ وقالوا سمعنا وأطعنا ﴾ أى بلغنا فسمعنا القول  
 سماع وعى وفهم ، وأطعنا ما أمرنا به فيه إطاعة وإذعان وانقياد . قال الأستاذ  
 الإمام فى الدرس وقد بينا لكم صراخاً أن فرقاً بين إيمان الإذعان وبين ما يسميه



الإنسان إيماناً واعتقاداً ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضاً. فذل هذا ليس اعتقاداً حقيقياً ، ولما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد ، بقاؤه في الغفلة عن ناقضه ، والادعان ينبيه النفس دائماً إلى ما تدع عن له ، ويبيحها دائماً إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف «أطعنا» على «سمعنا». ولما كان العامل المدع من الخاص يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التصدير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويومها على مادون الكمال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾ أي يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يظراً على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة ، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه في الدنيا وترك الجزاء عليه في الآخرة . وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الإيمان ، وبذلك يحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى في الآخرة تقيمه زكية . لأن هذا المصير إليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج الكمال .

﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ولا بحاسبها إلا على ما كلفها والتكليف هو الإلزام بما فيه كفاية ، والوسع ما نسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها ، وهو مادون مدى طاقته والمعنى أن شأنه تعالى وسنته في شرع الدين أن لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون : إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لأعلى عدم جوازه . ولكن هذا لا يلتزم مع قولهم إن الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف ، وسنأتي تسمية هذا البحث قريباً . وإذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف ما ليس في الوسع كما تقدم ، ولا لقوله تعالى ﴿ ١٠٣ : ٣ ﴾ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته كما قيل . وفي الجملة وجهان قيل هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التصدير تيسير ما قد يشتم من الآية السابقة من التعسير ، وقيل إنها داخلة في قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصغروا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياساتهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحدفى اللغة نقل عن الواحدى . وقيل إن الاكتساب أخص واختلفه وافى توجيهه واختار الأستاذ الامام فى الدرر ماقاله الزمخشرى ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل ، فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكاف فالأية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكاف والتأسي . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس فى الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع ؟ وإلى أى الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له فى تربته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع فى طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس . وجماع ذلك كانه أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك كما ورد فى الحديث <sup>(١)</sup> والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مغروس فى الطبع ويظهر أثره فى كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكاف فى فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فإنه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريراً فإنه لا يخفى عليه أن الشر محموت فى نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذباً استحسب الكذب واقتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى بإعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحة حتى إذا نبر أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بهانة نفسه وخزيبها . وهكذا شأن الانسان عند اقرار كل شر يشعر فى نفسه بقبحة ويجد من أعماق سريره هاتفاً يقول له لا تفعل و يحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا فى النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً يريد أنه قلماً يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لا يشعر نفسه بقبحة عند الشروع فيه ولا فى أثناءه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال — إنه لا يوجد فى المليون (١) رواية الشيخين والترمذى والنسائى « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا إلى أن الإنسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشئ العمل من الفطرة . ذلك أن الإنسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمراقب وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلما إياه تعلمنا متكلفا له تكلفا ، وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبراس الإلهي الذي لا ينطق . فاذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لا يرى إلا الخير ، ولا يميل إلا إليه . وإذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخالف عليه أنه ليس من أصل الفطرة وإنما هو من الطوارئ التي تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الإنسان في ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث أن ننظر في شؤون الدنيا إلى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض ، فان نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضيا بما أوتيته من النعم بعيداً عن الحسد الذي هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغي أن ننظر في حال من فوقنا منها لأجل مبرراتها ومساوماتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بایضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتوجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . ويعلم ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر وعقبته ذميمة ، ولا يحجب في تعجبه ، فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضى عنه والمسألة تحتاج الى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات وأثن سألهم ما هو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا عاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ، ولما دفع ضرا ، ولما ظهر من أعمال الانسان ما ترى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليفة ، بل لولاها ابادت

الأفراد وانقرض النوع من الأرض . وفي الفطرة والدين المرشد إلى كلها ما يكفي  
لإقامة الميزان القسط فيهما غالباً حتى لا يغلب في الأمة تغريط ولا إفراط ويكون  
الخير أصلاً عاماً والشر عرضاً مفارقاً . والأصل الذي لا يتنازع فيه أحد أن الإنسان  
قد جبل على أن لا يعمل عملاً إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك  
شأنه في الترك أيضاً وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين —  
كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات  
فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتكسب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر  
أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول  
في كذب الأطفال ومنه ما مثلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا  
مثلاً وأجيبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته إلى الزنا وإنما يميل إلى الوقوع وهذا  
من الخير وأصول الكمال في الفطرة وإنما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من  
العوارض الطارئة التي تتكرر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا  
العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد  
مصر أظن أن الزنا لا يكاد يقع إلا نادراً من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده  
كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين  
فيها ولو كان فطرياً لشر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بأنه في حاجة  
إلى زوج يتحد به . ولعل ما أوردناه كاف للتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه  
وبن الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم  
به أو يتهم به نفسه من التقصير، وفضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في  
وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لتدعيمه به وهو ~~ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا~~  
فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشئ على غير وجهه . وهذا  
يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه .  
والمؤاخذة المعاقبة، وهي من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ  
الإمام: ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا يؤاخذ عليهما لأن النسيان والخطيء  
لا إرادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الأصول

والكلام ؟ وبقية من المناقشات ما يبعد به عن حدود الافهام ، وإذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فإن النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ وترك إجماله الفكرية وترديده في النفس ليستقر في الذكرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان ما لا يهمه ويحفظ ما يهمه ، وإذا كان النسيان غير اختياري فسببه الذي بيناه آتفا اختياري ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما لسيان الأذن لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك في يوم كذا فنسى ولم يمثل فإنك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه ( ٢٠ : ١١٢ ) ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما ) وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى ؟ من هذه السورة ( ٢٠ : ١٢٦ ) كذلك أتت آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ) وقال في أهل الكتاب ( ٥ : ١٣ ) ونسوا حظا مما ذكروا به ) وفي آية ( ١٥ ) فنسوا حظا مما ذكروا به ) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في إتلاف الخطأ والدية في جنائته فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيدا فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت أن المؤاخظة على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسي والخطيء مقصرا لما كان هنا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس في الآخرة بكل ما أتونه من المنكر فاسين نجره أو واقعين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا وإحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكير والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبا جديرا بالعفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لا يدل على أن حكم الله في النسيان والخطأ أن لا يؤاخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ

منه أنهما مما يرجى الغفو عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والنجوى والتفكير والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذى يقوى فى النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى تورا تنفخ به ظلمة ذلك التقصير، ولعل إيراد الشرط بأن اللابدان بأن هذا خلاف ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا. وهذا وما قبله مما زده على كلام الأستاذ الإمام فى هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطنى والبيهقى فى السنن وهو « إن الله تجاوز عن أمته الخطأ والنسيان وما استكروا عليه » وهو ضعيف لا يسلّم له إسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله فى فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية تدل على وضعه لضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها فى الآخرة ولما يترتب عليها حكمه، فإن كان صلاة أعيدت، وإن كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع إلى الله بالدعاء وإلا أخذ الناسى والمخطيء على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافى فى فروقه بما كتب فى هذا المقام خطأ ندعو الله أن يعفوه له .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ الاصر العبء الثقيل بأصر صاحبه أى يحبس مكانه لا يستقل به ثقله، وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاقة لأن الآية نزلت فى زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكليف شاقة عليهم جدا . وفى تعليمنا هذا الدعاء بشاره بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد فى قوله ( ٦٠:٥ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) وهو يتضمن الامتنان علينا وإعلاننا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم : إن الاصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا نكون عقوبتنا على ذلك كهقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعفت شريعتهم ولو اماذا كروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية  
 ﴿ ربنا ولا تحملنا مالا يطاق لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والحزن  
 وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجملوه دليلا على  
 جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندم بمعنى ما قبله . قال الأستاذ الإمام :  
 مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نعوه بالله منه والخلاف فيها لا يترتب  
 عليه أثر ماني الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا  
 يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل في  
 ممكنة الانسان بطوره وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا  
 مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعجزوا القدرة كالذي يستحيل فعله عقلا أو عادة  
 والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذي أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة  
 أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر :

وايس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطاق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالا يطاق لنا به بالأحكام والتكليف  
 كان معناه ما فيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الأمر بالعقوبة تنفاديا  
 من التكرار والأولى أن يفسر الأمر بالتكليف الشاقة ومالا يطاق به بالعقوبة على  
 التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لا نحمل  
 علينا ما يشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذي يسهل علينا حمله ربنا  
 ووفقنا لحل ما حملتنا والنهوض به كما نحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك  
 أن نحملنا مالا يطاق لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المسرفين في أهوائهم

﴿ واعف عنا ﴾ بحوائر ما عسانا نلم به من انفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾  
 أي لا تقضنا باظهاره بذاته ولا بالمؤاخذه عليه ﴿ وارحمنا ﴾ في كل حال بما  
 توقعنا له من إقامة دينك والسير على سننك التي جعلتها بحكمك طرقا للسعادة  
 ﴿ أنت مولانا ﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية ، <sup>(١)</sup> وأيدتنا بالتوفيق والعناية ،  
 فلا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية في تفسير سورة الفاتحة

أخذوا من دونك أولياء ، وجعلوا سننك في أنفسهم وفي سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الإيمان باللوهية والربوبية ، انصرفنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأستاذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا فائز عنه في تفسير هذه الجملة الأخيرة من الآية شيئاً إلا هذه العبارة ، ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله مأمثاله : إن الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بالسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ما أنزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فن دعاه بلسان مقالته ولسان حاله معافاته يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكيب السنن فهو بدعائه كالساحر من ربه الذي لا يستحق إلا مقتته وأخذلانه . فإذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهذاننا إلى طرق الغاية والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سنننه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بالسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانحين على أنفسنا ؟ وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم ، فلا يكون الداعي داعياً حقيقاً كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتاع وأتممه بقدر استطاعته . فاذ أخذت الأمة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس في وسعها من أسباب النصر فإن الله تعالى يستجيب لها حتماً كما ورد في الحديث أن هذه الأمة لا تغلب من قلته . فسناله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق . ( تم تفسير السورة )



## سورة آل عمران

﴿وهي السورة الثالثة وآياتها مائتان﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مائتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عددها بعضهم دون بعض ، منها (الم) أول السورة عدت في السكوفي آية (و الانجيل) الأولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) أن كلا منهما بدى بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ، ففي السورة الأولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لأنه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منها ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بحكمه ومثابته ويقولون: كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير لأنه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) أن كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الأولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى، والثانية بالعكس والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة إلى الإسلام . فناسب أن تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية (ومنها) ما في الأولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالأول في كونه جاء بديماً على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضى أن يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها (ومنها) أن في كل منهما أحكاماً مشتركة كأحكام القتال . ومن قابل بين هذه الأحكام رأى أن ما في الأولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء في الأولى يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدى الدعوة ومحاربي أهلها . وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الأولى كأنها متممة لها . ذلك أنه بدأ الأولى بآيات الفلاح للمؤمنين رخم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الم (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ، وَأَنْزَلَ الْقُرْآنَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ النَّزِيرُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

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

الجلالة للتخفيف، وقرأ أبو جعفر والأعشى والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الحمزة .

﴿الله لا إله إلا هو الخي القيوم﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذي هو أعظم قواعد الدين ، وتقدم تفسيره في أول آية الكرسي بالاسهاب ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ أي أوحى إليك هذا القرآن المكتوب بالتدرج متصفا بالحق متلبسا به . وإنما عبر عن الوحي بالتنزيل و بالانزال، كما في آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحى على الموحى إليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى . كما قال ( وأزلنا الحديد ) وأما التدرج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان ، فقد نزل القرآن نحيوما متفرقة بحسب الأحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق أن فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى ، فلا يحتاج إلى دليل من غيره على حقيقته ، أو معناه أن كل ما جاء به من العقائد والأخبار والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا في نفسه إذا كانت المصلحة والمائدة تتحقق به ، وفي أشهر التفسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق في الأخبار ، أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿مصدقا لما بين يديه﴾ أي مبينا صدق ما تقدمه من الكتب المنزلة على الأنبياء أي كونها وحيا من الله تعالى ، وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى إليهم ، فمنها تصديق إجمالي لأصل الوحي يتضمن تصديق ما عند الأمم التي تنتمي إلى أولئك الأنبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا للنبينا صلى الله عليه وسلم في جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما في كتب الحديث المروية عنه ، بل ما ثبت منها عندنا فقط .

﴿وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو التاموس ، وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون إن موسى كتبها وهي سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشرع ويقال التثنية فقط . ويطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التي يسمونها العهد العتيق ، وهي كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بني إسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتباً وقد يظلمونه عليها وعلى العهد الجديد ما هو المعبر عنه بالانجيل  
وسياقى تفسيره . أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي  
على موسى عليه الصلاة والسلام ليبالغه قومه للملمم بهتدون به وقد بين تعالى أن قومه  
لم يحفظوه كله ، إذ قال في سورة المائدة ( ١٣ : ٥ ) ونسوا حفظاً عما ذكرناه ( كما  
أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه  
وهذه الأسفار الحسة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما في سفر التثنية  
من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني إسرائيل بحفظها والعمل بها في  
الفصل ( الاصحاح ) الحادى والثلاثين منه ما نصه :

« ٢٤ فعند ما كل موسى كتابة هذه التوراة في كتاب إلى تمامه ٢٥  
أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا  
وضعوه بجانب تابوت عهد الرب ليكون هناك شاهداً عليكم ٢٧ لأنى أنا  
عازف تمردكم ورفابكم الصالبة . هو ذا وأنا بعد حتى معكم اليوم قد صرتم تقارمون  
الرب فكم بالحرى بعد موتى ٢٨٦ اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم  
لأنطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ لأنى عازف  
أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون من الطريق الذى أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم  
الشرف فى آخر الأيام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيطوه بأعمال أيديكم  
٣١ فنطق موسى فى مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا النشيد إلى تمامه »  
وهي هنا ذكر النشيد فى الفصل الثانى والثلاثين . ثم قال أى الكاتب سفر التثنية -  
« ٤٤ فأنى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد فى مسامع الشعب هو ويشوع  
ابن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني إسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال  
لهم وجهاً قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توضحوا  
بها أولادكم ليحرضوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمراً باطلاً  
عليكم بل هى حياتكم وبهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التى أنتم عابرون  
الأردن إليها لتملكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم فى بني إسرائيل نبي مثله بعد ، أى .

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

وقد أمر هذا الملك بأن تنام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا ( راجع الفصل السابع منه ) فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد النبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق . ويدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها ، وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه . قال صاحب كتاب ( خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية ) والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية في الوجود إلى الآن ولا نعلم ما إذا كان من أمرها ، والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما حارب مختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جارياً بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبياً جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصاحح غلطها وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية « اهـ بحجرفه .

ولقد نعلم أنهم يجهلون من يسأل : من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدتها وإنما يجمع الموجود ، وعلى أي شيء اعتمد في إصلاح غلطها ؟ قائمين : إنه كتب ما كتب بالإلهام ، فكان صواباً ولكن هذا الإلهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه

ولا هر مما يحتاج فيه إلى جمع مافي أيدي الناس الذين لاتفقة بنقلهم ولو كتب عزرا  
باللهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الأخبار التاريخية، ومنها ذكر  
كتابتها لها ووضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم مجيء مثله، وقد بين بعض  
علماء أوروبا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة  
واحدة، وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول إن التوراة التي يشهد لها  
القرآن هي ما أوحاه الله إلى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب، وأما التوراة التي  
عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن  
يقول في اليهود: إنهم أتوا نصيباً من الكتاب، كما يقول: إنهم نسوا حظاً مما  
مماذكروا به، ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع  
أحكامها، فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من  
الأخبار وهذا كاف للاحتجاج على بني إسرائيل بأقامة التوراة والشهادة بأن فيها  
حكم الله كما في سورة المائدة. وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول  
والمعروف في تاريخ القوم.

أما لفظ «الإنجيل» فهو يوناني الأصل ومعناه البشارة قبيل والتلميح الجديد وهو  
يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالإنجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد  
الجديد وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أي الحوار بين) ورسائل  
بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا. أي على المجموع فلا يطلق على  
شيء مما عدا الكتب الأربعة بالانفراد. والإنجيل الأربعة عبارة عن كتب  
وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشيء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أنجيل  
وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على  
أقوال كثيرة. ففي السنة التي كتب فيها الإنجيل الأول تسعة أقوال وفي كل واحد  
من الثلاثة عدة أقوال أيضاً على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من  
القرن الأول للمسيح لكن أحد الأقوال في الإنجيل الأول أنه كتب سنة ٣٧  
ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من  
أنكر أنه من تصنيف يوحنا وأن خلافتهم في سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد

وأما الانجيل فى عرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذى يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو ما يدل عليه اللفظ ، وقد أخبر ناسبجانه وتعالى فى (١٤:٥) أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود ، وهم أجدر بذلك ، فان التوراة كتبت فى زمن نزولها وكان الألوف من الناس يعملون بها ، ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظة ومعرفة ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج : إن الكتابة لم تكن معروفة فى زمن موسى عليه السلام . وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر إلا فى القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمثوا باعتراف الملك قسطنطين النصارى سياسة ظهرت كتبهم ومنها توارىخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذى هو إنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة . فمن فهم ما قلناه فى الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم فى مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء فى القرآن هو المحص للحقيقة التى أضعها القوم ، وهى ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ، ويصح أن بعد هذا التحص من آيات كون القرآن ووحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأسمى الذى لم يقرأ هذه الأسفار والانجيل المعروفة ولا توارىخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظاً مما أوحى إليهم وأوتوا نصيباً منه فقط ، بل كان يجازيهم على ما هم عليه وبقول : الانجيل لا الانجيل . ثم إن من فهم هذا لا ترجع عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما فى أيديهم من التوراة والأنجيل هى التى شهد بصدقها القرآن

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الجملة : المتبادر من كلمة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة فى الأسفار المنسوية إليه فأنها مع ترتيبها مكررة ، والقرآن لا يعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التى يسمونها الأنجيل لأنه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائماً ، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربى وما هما بعربيين ومعنى التوراة - وهى عبرية - الشريعة ومعنى الانجيل - وهى يونانية - البشارة وإنما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر  
 ﴿ أنزل الفرقان ﴾ أقول : الفرقان مصدر كالفقران وهو هنا ما يفرق ويفصل  
 به بين الحق والباطل ، قال بعضهم : المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية « نزل  
 عليك الكتاب » وقال غيرهم هو كل ما يفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل  
 والبراهين ، واختاره ابن جرير ، وقبل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما  
 جاء في هذه السورة ، وقال الأستاذ الإمام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة  
 بين الحق والباطل ، وإنزاله من قبيل إنزال الحديد . لأن كل ما كان عن الحضرة  
 العملية الإلهية يسمى إعطاءً إنزالاً ، وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من  
 التفسير المأثور ، فإن العقل هو آلة التفرقة ، ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى  
 ( ٤٣ : ١٥ ) هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان ) وقد فسروا الميزان بالعدل  
 فإله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف بالحق في العقائد فنتفرقه  
 من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الأحكام فتعدل بين الناس  
 فيها ، وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها ، فكل ما قدم عليه البرهان  
 العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله ، وكل ما قام به العدل فهو حكم  
 منزل من الله ، وإن لم ينص عليه في الكتاب ، فإنه تعالى هو المنزل أي المعطى للعقل  
 والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطى للكتاب ، ولما  
 نستغنى بشيء من مواهب المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد  
 يعدون البراهين العقلية هي الأصل في معرفة العقائد الدينية ، ويجب على علماء  
 الأحكام وأهل الفقه أن يحدوا حدودهم في العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف ويطلب  
 لذاته وأن النصوص الواردة في بعض الأحكام مبينة له وهادية إليه وأكثر الأحكام  
 القضائية في الإسلام اجتهادية ، فيجب أن يكون أساسها تحرى العدل . والغزالي يفسر  
 الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والحدود وغير  
 ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له »  
 ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب « وأين النجار « دين المرء عقله ، ومن  
 لا عقل له لا دين له »



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

﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم أن فيه صلاحهم إذا أقاموه ويعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق وأمر الكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الإيمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وكأن هذا الاستئناف البياني دليل على ما قبله ثم استدلل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾ الأرحام : هو جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الأجنة في الأرحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل أن يكون بالمصادفة والانتفاق وأدع عن أن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق ، حكيم يستحيل عليه العبث هزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به إرادته ، واحد لا شريك له في إبداعه ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ .

وإذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم أن المنسرين قالوا - كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر - إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية في نصارى نجران ، إذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فدكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خالق على غير السنة التي عرفت في توالم البشر ، وبما جرى على يديه من الآيات وبالقرآن نفسه فانزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام غير جازم به وأشار إلى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك إلا ما ذكرناه عنه في تفسير التوراة والإنجيل والفرقان ، أما مقاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الأمر ثم وصفه بما يؤكده هذا النفي كقوله « الحى القيوم » أى الذى قامت به السموات والأرض ؛ وهى قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ؟ ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبياً مثلهم ، وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذى وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ، وعيسى لم يكن واحداً للعقول . وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل - أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الأشعار بأن ما أنزله الله تعالى من الكتاب والفرقان يدل على إثبات الوحدةانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث - قال وقوله « إن الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى بأخباره عن بعض المنغيبات فهو يثبت أن الإله لا يخفى عليه شيء مطلقاً سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية . وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذى يصوركم » الخرد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب ، أى إن الولادة من غير أب ليست دليلاً على الألوهية فالخلق عبد كيفما خلق ، وإنما الإله هو الخالق الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ، وعيسى لم يصور أحداً فى رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعمة والحكمة . أقول : ولا يخفى ما فى ذكر الأرحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور فى الرحم كغيره من الناس .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الأستاذ : وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته . فهو يقول إن هذه الآيات من التشابهات التى اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمات فى توحيد الله وتنزيهه .

## ﴿ بحث الحكم والمتشابه ﴾

أقول : المحكمات من أحكم الشيء بمعنى : وثقه وأتقنه . والمعنى العام لهذه المادة المنع . فان كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس ، قيل وهي أصل المادة . و « المتشابه » يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى ما يشبهه من الأمر أى يلتبس . قال في الأساس « وتشابه الشيطان واشتباها ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت ، التبتت لإشباها بعضها بعضا . وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشبه عليه الأمر ليس عليه ، وإياك والمشبهات الأمور المشكلات » وقد وصف القرآن بالإحكام على الإطلاق في أول سورة هود بقوله ( ١١ : ١ ) كتاب أحكمت آياته ) وهو من إحكام النظم وإتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر ( ٣٩ : ٢٢ ) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً ) أى يشبه بعضها بعضا في هدايته و بلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف ( ٤ : ٨١ ) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ) أما قوله تعالى في سورة البقرة ( ٢ : ٢٥ ) وأنوا به متشابهيا ) ففهومه أن ماجئوا به من الثمرات أخيرا يشبه ما رزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه . وقالوا إن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا وإن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالحكم والمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضا فيما ذكره والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من الحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال :

(أحدها) أن المحكمات هي قوله تعالى في سورة الأنعام ( ٦ : ١٥٢ ) قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم أن لا تنشركوا به شيئا ) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها . والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة فاختلف الأمر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضی الله عنهما ، وزعم الفخر الرازي أن المراد به أن الحكم ما لا يختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاثة والمتشابه ما يسمى بالحمل أو هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية إلا بدليل منفصل. وهذا رأى مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية .

(ثانيها) أن الحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرهما .

(ثالثها) أن الحكم ما كان دليلاً واضحاً لا تحجماً ، كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل . عزاه الرازي إلى الأهم وبحث فيه .

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

(خامسها) أن المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وهبارة عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله ( وما يضل به إلا الفاسقين ) ومثل قوله ( كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ) ومثل قوله ( والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ) وكان مجاهداً يعني بالمتشابه ما فيه إيهام أو عموم أو إطلاق أو كل ما لم يكن حكماً عملياً فهو عنده خاص بالإشياء دون الخبر .

(سادسها) أن الحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً. والمتشابه ما احتتمل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لمن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اه وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجمل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله .  
(سابعها) أن التقسيم خاص بالقصص . فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خير الأنبياء مع أمهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من تصصهم عند التكرير في السور، وأطال في التمثيل له

(ثامنها) أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروى عن الإمام أحمد والمحكم ما يقابله  
(تاسعها) أن المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به . ذكره ابن تيمينة والظاهر أنه جميع الأخبار فالمحكم هو قسم الإنشاء  
(عاشرها) أن المشابه آيات الصفات ( أى صفات الله ) خاصة ومثلها أحاديثها  
ذكره ابن تيمية أيضاً

وقال الأستاذ الإمام في معنى التشابهات : التشابه إما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها ، أى إنك إذا تأملت في هذه الآية تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجيد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً : إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساوياً فقد تشابه فيه النفي والإثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الأدلة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على المرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذى لا يقابله المحكم الذى لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات هن أم الكتاب فعنناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الأستاذ الامام : إن معنى ذلك أنها هى الأصل الذى دعى الناس اليه ويمكنهم أن يفهموها ويبتدوا بها وغنها يتفرغ غيرها وإليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد أن نؤله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينأى الأصل المحكم الذى هو أم الكتاب وأسس الدين

الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يَحتمل غيره إلا احتمالاً مرجوحاً. مثال هذه المتشابهات قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله ( يد الله فوق أيديهم ) وقوله ( وكتبه أنفاها إلى مريم وروح منه ) هذا رأى جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم إلى أنه لا متشابهة في القرآن إلا أخبار الغيب ، كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ قال الأستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استمئانة بما في أنفس الناس من إنكار ما لم يصل اليه علمهم ولا يفاله حسهم كالأحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى. وابتغاء الفتنة بالنسبة إلى الوجه الأول في معنى المتشابهة: هو أن يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى ( وروح منه ) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر إلى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم إلى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون: إن الله روح والمسيح روح منه ، فهو من جنسه وجنسه لا يتبعه فهو هو . فالتأويل هنا بمعنى الإرجاع . أى أنهم يرجعونه إلى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذي بنى عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الأحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها إلى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرءة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى ( قل يحييها الذي أنشأها أول مرة )

﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ قال بعض السلف : إن قوله ( والراسخون في العلم ) كلام مستأنف و بعضهم أنه معطوف على لفظ الجلالة . قال الأستاذ الامام استدلل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون ما بعده استئنافاً بأدلة ( منها ) إن الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله ( ومنها ) قوله ( يقولون آمنا به كل من عند ربنا ) فإن ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ، ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبه عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأى كثير من الصحابة رضئ الله عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثاني . كان ابن عباس يقول «أنامن الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . . . وقالوا في استدلال أولئك أن الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابههم فيه إلى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك ، فانهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهو لاه يفرض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم «آمنابه كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينساق العلم فانهم إنما سلموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لملهم باتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذلك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم . ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجارى فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول إليه قائلا : آمنابه كل من عند ربنا .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينما أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورد المتشابه بالمعنى الأول في القرآن ضرورى ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما تؤمن بالملائكة والجن ، وتقول إنه لا يعلم من تأويل ذلك أى حقيقة ما تقول إليه هذه الألفاظ إلا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حددهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب ، لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعلمهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنابه كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما وإنما خص الراسخين بما ذكر لانهم هم الذين يفرقون بين المرتبين ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذى يقابل المتشابه . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى ما يؤول إليه الشئ ، وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به : قوله تعالى (٧: ٥٢) يوم

يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق) . فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

(قال) وأما التفسير الثانى للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التى لا يجوز فى العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله تعالى ( وكنه ألقاها إلى مريم وروح منه ) فان هنا مما يمنع الدليل العقلى والدليل السمعى من حملها على ظاهره فهذا هو الذى يأتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله كما تقدم . فالذين قالوا بالنفى جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هى تمييزهم بين الأمرين واعطاء كل حكمة كما تقدم آنفاً . وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه إلى أم الكتاب الذى هو المحكم يأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهوؤلا يقولون إنه ما خص الراسخين بهذا العلم الا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدكم فيه وليس لغيرهم التهميم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

قال : وههنا يأتى السؤال : لم كان فى القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم ؟ ولم لم يكن كله محكما يستوى فى فهمه جميع الناس ، وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس فى العقائد ، ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟ أقول : وقد ذكرى الرازى هذا السؤال مفصلاً وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال فى المسألة الرابعة من مسائل الآية أن بعض الملحدة طعن فى القرآن لاشتماله على المتشابهات وقيل إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئاً من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال إن صاحب كل مذهب يمد مادل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ إلى التأويل وإن كان ضعيفاً . (قال) أليس أنه لو جعله جليلاً نقياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض فى دينه ثم قال : إن العلماء ذكروا فى فوائده المتشابهات رجوها : ونحن نقلها



كما أوردتها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي :

( الوجه الأول ) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى ( أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين )

( الثاني ) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقاً إلا للذهب وإحدى وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على الحكم وعلى المتشابهة فحينئذ يطعم صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق

( الثالث ) أن القرآن إذا كان مشتملا على الحكم والمتشابهة افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبيينة

( الرابع ) لما كان القرآن مشتملا على الحكم والمتشابهة افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

( الخامس ) وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بحسم ولا بمنهج ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفى ، فوقع في التعطيل فكان الأصح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يبذل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات والتسم الثنائي وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب . والله أعلم اهـ

أقول : إنا رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن ببيان ما قاله العلماء وأسخط هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجازله عقله أن يقول إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأن هذا طريق إلى الحق ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابهة أولاً ۱۱۱ وهاك أيها القارئ ما قاله الأستاذ الإمام في بيان أجوبة العلماء ، وهي عنده ثلاثة :

( ١ ) إن الله أنزل المتشابهة ليمتحن تلوينها في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلغاء لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسوله .

( ٢ ) جعل الله المتشابهة في القرآن حافزاً لعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف قيمته فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه وإذا مات فيه لا يكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوى في شيء قوى في كل شيء ، وإذا ضعف ضعف في كل شيء . ولذلك قال ( والراسخون في العلم ) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالاً للبحث العقل بما أودع فيه من المتشابهة فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابهة من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه ويهتدى إلى تأويله . وهذا الوجه لا يأتي إلا على قول من عطف ( والراسخون ) على لفظ الجلالة ، وليكن كذلك

( ٣ ) إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ فإذا كانت الدعوة إلى الدين موجهة إلى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخدم ، وكان من المعاني ما لا يمكن التمييز عنه بمباراة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عامياً كان أو خاصياً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه انضمامه ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد الحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده . مثال ذلك : اطلاق لفظ «كلمة الله» و«روح من الله» على عيسى فانخاصة يفهمون من هذا ما لا يفهمه العامة . ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة أن يكون لله جنس أو أم أو ولد ، والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٣: ٥٩) إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيدانى في هذه السورة . أقول : وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا «١٧ : ٢ وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحسبك ويسوع المسيح الذى أرسلته»

(قال) ومن المتشابه ما يحتمل معانى متعددة وينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أى معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع فى كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤: ٢٤) وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فى بلاد العرب المعتدلة بالأوقات الخمسة للصلوات الخمس . وما كانت العرب تعلم أن فى الدنيا بلاداً لا يمكن تحديده هذه المواقيت فيها ، كالبلايا التى تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : ( ٣٠: ١٧ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد فى السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون ) وسبب هذا الإبهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها . فرجى أن يسهل الاهتداء به حينما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام فى مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين فى العلم وسيلة للفراوحة فيه واستخراج الأحكام منه فى كل مكان بحسبه . فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكماً فى القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

وما يتذكر إلا أولوا الألباب ﴿ قال الأستاذ الإمام أبى وما يعقل ذلك ويفقه حكمته إلا أرباب التلويح والتورية والمعقول الكبيرة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعمق والتدبر لجميع الآيات المحسنة التى هى

الأصول والقواعد حتى إذا عرض التشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب التشابه منها فيردونه إليه أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين . وأما على القول بأن التشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون أن قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ

### ﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروى الغليل في هذه المسألة وما ذكرناه آنفاً هو صفة ما قاله ، وخيره كلام الأستاذ الإمام وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام في التشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص ، فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فإذا هو مذهبي التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه ، وأن التشابه إضافي إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ وأن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما ، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلمتها بالابحاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعم أهل الجنة كما قال تعالى في هؤلاء ( ١٧: ٣٢ ) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) فليست نار الآخرة كمنار الدنيا وإنما هي شيء آخر . وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وإنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه ، وإنما نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستعملين من كلام هذا الخبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول :

إنما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي ، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضع اصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل في سبع سور من القرآن - هذه السورة أولاها والثانية ( سورة النساء ٤ ) وليس فيها إلا قوله تعالى ( ٥٩: ٤ ) يا أيها الذين

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

والثالثة (سورة الأعراف ٧) وفيها قوله تعالى ( ٧ : ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشنعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ) فسر ابن عباس ( تأويله ) هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدى عاقبته وابن زيدو حقيقته . وكل هذه الألفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزهها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله (٣٩) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ) فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ما تقدم ، أى ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كما عاقبتهم من قبلهم .

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى ( وكذلك يجتديك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ) وقوله حكاية عن الفتبين اللذين كانا مع يوسف في السجن ( ٣٦ نبئنا بتأويله ) أى مارأياه في المنام . وقوله حكاية عنه ( ٣٧

قال لا يأتىكما طعام تزرقانه إلا نأتىكما بتأويله قبل أن يأتىكما ) وقوله حكاية عن  
ملا فرعون ( ٤٤ ) وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين ) وقوله حكاية عن الذى نجى  
من ذبك الغتتين ( ٤٥ ) أنا أنبئكم بتأويله ) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه  
( ١٠٠ ) يأتى هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقاً ) وقوله حكاية  
عنه ( ١٠١ ) رب قد آتيتنى من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ) فتأويل  
الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودى الذى تدل عليه وهو فعل لا قول كما  
هو صريح فى مثل قوله ( نأتىكما بتأويله قبل أن يأتىكما ) فاختباره بالتأويل  
هو إخباره بالأمر الذى سيقع فى المال — وفى قوله ( هذا تأويل رؤياى من  
قبل أى هذا الذى وقع من سجود أبويه وإخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقع  
الذى آت إليه رؤياه المذكورة فى أول السورة بقوله تعالى ( ٤ ) إذ قال يوسف  
لأبيه يأتى نبي رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين )  
السادسة ( سورة الإسراء ١٧ ) وفيها قوله ( ٢٥ ) وأوفوا الكيل إذا كلم  
وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ) أى مآلاً

السابعة ( سورة الكهف ١٨ ) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذى أتاه  
الله رحمة وعلماً من لدنه فى خطاب موسى ( ٧٨ ) سأفئك بتأويل ما لم تستطع عليه  
صبراً ) وقوله بعد أن نبأه بما أتول إليه تلك الأعمال التى أنكرها موسى ( ٨٢ )  
ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ) فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع فى  
المال لا بالأقوال فتبين من هذه الآيات أن لفظ التأويل لم يرد فى القرآن  
إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المال تصديقاً لظهور رؤيا أو لعمل غامض  
يقصد به شىء فى المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل  
التأويل فيها على المعنى الذى اصطلاح عليه قدماء المفسرين وهو جملة بمعنى التفسير  
كما يقول ابن جرير : القول فى تأويل هذه الآية كذا ، ولا على ما اصطلاح عليه  
متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج فى  
إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الأصول : التأويل  
مصرف اللفظ عن الاحتمال الزاجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل

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

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

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

وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما . وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقبة أهل الحديث : وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم تصنيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق ، وكان معاصراً لإبراهيم الحاربي وعبد بن نصر المروزي ، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون : من استجاز الواقعة في ابن قتيبة بهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ المعتزله فإنه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزله وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قلوبهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فتد إلى الله والرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبي ﷺ ذم مبتغى المشابه وقال « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاتذروهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ، ولأنه قال ( والراسخون في العلم يقولون ) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستثناف التي تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون :

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال ( للمفراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ) ثم قال ( والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا وهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ) قالوا : فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط . وهو نظير قوله ( والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا )



« قالوا : ولأنه لو كان المراد بمجرد الوصف بالإيمان لم يختص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فلموه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون ، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك ( وما يذكر إلا أولو الألباب ) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فان كان ماثم إلا إيمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه (\*) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى ( لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال : والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاختيار بالإيمان جمع بين الطائفتين .

« قالوا : وأما الهم غائما وقع على من يقع المتشابه لا ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن ، فلا يطلبون إلا المتشابه لافساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله . وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة . وكذلك صبيح بن هسل ضربة ممر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لا ابتغاء الفتنة . وهذا كمن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا ؟ وغرضه التشكيك والطمع فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه » ولهذا يتبعون أى يطلبون المتشابه ويقصدونه دون الحكم مثل المستتبع للشيء الذى يتحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله . وهكذا كان الصحابة رضئ الله عنهم يقولون مثل الأثر المعروف الذى رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقة ثناعية بن أبي حكيم (\*) لعل هنا تحريفا والمعنى أنه لم يكن هناك إلا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكور

تخى عمارة بن راشد الكندي عن زياد عن معاذ بن جبل قال « يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلتمس أن يجده فيه أمراً يخرج به على الناس . أولئك شرار أمتهم . أولئك يعنى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس له فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس، فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكه إلى الله ، ليتقهن أولئك فقهاً ما فقهه قوم قط ، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه » قال بقية : استمدى ابن عيينة حديث عتبية هذا . فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة . وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط .

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

بدون الفهم ممنوع ، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بمجرد ظاهر حتى يجتنب تدبره . وهذا أيضاً مما يحتجون به ويقولون : المتشابه أمر نسبي إضافي ، فقد يشبهه على هذا مالا يشبهه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئاً من هذا الوصف وهذا ممنوع بدون فهم المعنى «قالوا: ولأن من العظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والعماد ونحو ذلك مما هو نظير . متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله . وهذا لا يظن بأقل الناس . وأيضاً قال الكلام إنما المقصود به الافهام فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ وهذا من أقوى حجج الملحدين . وأيضاً فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك . وإذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك . قيل كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها . وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر ، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى . فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم . وهذا خلاف إجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي .

«وأيضاً فلفظ التأويل يسكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم . فكذلك معنى المتشابه وأى فضيلة في المتشابه حتى يفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه . وقد بين معناه لعباده ، فأى فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ؟ وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطاباً ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة . ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع في كلام أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء ، وأمر بتدبره ثم يقال : إن منه مالا يعرف معناه إلا الله ولم

يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحده معناه ؟ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله « إنا » و « نحن » و بقوله « كلمة منه ، وروح منه » وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ؟ وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظه لا معنى له وقد قال الحسن « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيماذا أنزلت وماذا عنى بها » .

«ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في «آلم» بحساب الجمل . فهذا نقل باطل . أما أولا : فلأنه من رواية الكلبي . وأما ثانيا : فهذا قد قيل : إنهم قالوه في أول مقدم النبي ﷺ إلى المدينة ، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، وفيها فرض الحج وإنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين . وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه ، بل إما أن يقال : إنه ليس مما أَرَادَهُ اللهُ بكلامه فلا يقال : إنه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، وإما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه ، وحينئذ فقد علم الناس ذلك . أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضا فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول ، كان هذا من أعظم قبح الملاحظة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضى أنه لم يكن يعلمها فان ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

« وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره . نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

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

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

ولكن كثيرا من الناس يزعم أن اظاهر الآية معنى ، إما معنى يعتمده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلا لاتدل الآية على معتمده ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يعملون القرآن كثيرا ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

« وما يحتاج به من قال : الراسخون في العلم يعملون التأويل : ما ثبت في صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال « اللهم فقها في الدين وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أفقه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول : أنا من الراسخين في العلم الذين يعملون تأويله » وأيضا فالنقول بتواتر عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر ، فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهى والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن . وأيضا فقد قال ابن مسعود « ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما إذا أنزلت » وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهى نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذى لا يعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة . ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام فسلان يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأخرى . قال يعقوب ليوسف ( وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ) وقال يوسف ( رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ) وقال ( لا يأتيك طعام ترزقانه إلا نياتك بتأويله قبل أن يأتيكها )

« وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله ( أم يقولون افتراء ؟ قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين \* بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) وقال ( ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون \* حتى إذا جاءوا قال أكذبتهم آياتي ولم تحيطوا بها علماً ، أم ماذا كنتم تعملون ؟ ) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها إلا أن يحيط بعلمه . وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذي أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه . وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم « وأيضاً فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر . ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ . وإن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلاً يثبت به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لأمك مقرب ولأنبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم . ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذي لا يمكن أحداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسألة .

« وأيضاً فتتوله ( لم يحيطوا بعلمه ) ( وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً ) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

بعلم المتشابهة لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائمه . ولكن الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبت بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلولا يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب في ذمهم من ذكره .

« ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة : وهو أن الله ذم الزائعين بالجهل وسوء القصد ، فأنهم يقصدون المتشابهة ينتفون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم وليسوا منهم . وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق . وهذا كقوله تعالى ( ولو علم الله فيهم خيرا لأسمهم ولو أسمهم لتولوا وهم معرضون ) فان المعنى بقوله « أسمهم » أفهمهم القرآن يقول : لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم . فهم جاهلون ظالمون . كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ما ليسوا من أهله . وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم .

« فان قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الانباري قال ابن الانباري في قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم . وفي قراءة أبي وابن عباس : ويقول الراسخون في العلم . قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى ( قل إنما علمها عند الله ) وقوله ( وقرونا بين ذلك كثيرا ) فأنزل الحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشتق . قال ابن الانباري والذي يروى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد ، فيقال : قول القائل إن أكثر السلف على هذا : قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابهة ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابهة يعلمه الراسخون ، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يخرج بها . والمعروف عن



ابن مسعود أنه كان يقول «ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت؟» وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما «أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل» وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة: أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له يعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل؟ منع أن قراءة عبد الله «إن تأويله إلا عند الله» لاتناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به ، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو، وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله ، كما قال في الساعة (يستلونك عن الساعة أيا نمرساها؟ قل إنما علمها عند ربى لا يعلمها لو أنها إلا هو . ثقلمت في السموات والأرض لا تأتكم إلا بفتنة . يسألونك كأنك حفي عنها . قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون \* قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فأبال القرون الأولى؟ قل علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نقي العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله . فان هذا حق بلا نزاع .

«وأما القراءة الأخرى المروية عن أبى وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضها وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى . قال الثورى: إذا جاءك التفسير من مجاهد فحسبك به ، والشافعى فى كتبه أكثر الذى ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبى نجیح عن مجاهد، وكذلك البخارى فى صحيحه يعتمد على هذا التفسير، وقول القائل لا تصح رواية ابن أبى نجیح عن مجاهد: جوابه أن تفسير ابن أبى نجیح عن مجاهد

من أصح التفسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجیح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدقه ووقوله عرضت المصحف عن ابن عباس أفقه عند كل آية وأسأله عنها، وأيضا فأبى بن كعب رضى الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والأرض) وقوله (وإذ أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يسئل عن التشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر، وسئل عن ليلة القدر (كذا).

وأما قوله: إن الله أنزل الجمل ليؤمن به المؤمن فيقال: هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام الجمل، أم العلماء متفقون على أن الجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحداً. ولهذا قال النبي ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف ثلثه: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعلاء، فإن أخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأى شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟ وأما ما ذكر عن عروة فمروءة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة. ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم.

«وأما الغويون الذين يقولون: إن الراشدين لا يعلمون معنى التشابه فهم

متناقضون في ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ ، وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث وأتبع السنة من ابن قتيبة ولا أقره في ذلك وان كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نغم هو وغيره على ابن قتيبة كونه زرد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطؤون أخرى . فان كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترؤون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته ، وإن كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطوهم في قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من مخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ، ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤوا في بعض ذلك ، فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يطلعون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ومن رواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير بما تمهم يذكرون قوله لصحة النقل . ومع هذا يفسر القرآن كله بحكمة ومتشابهه .

«والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم ، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفسر المعتزلة مملوءة بتأويل الذين يصح المذمومة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيها شكك فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله .

«فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها . ولذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر ، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدناه هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لاني مسأله أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص وتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس نهر يرف السكك عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة إلا الله ؟ واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله ( والله لا يحب الفساد ) ( ولا يرضى لعباده الكفر ) ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ( لا تدركه الأبصار ) ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) ( وإذ قال ربك للملائكة ) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص وتأويلات غالبها فاسد ؟ وإن كان في بعضها حق ، فإن كان ماتأويله حقاً دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل التشابه . فظلم تناقضهم . وإن كان باطلاً فذلك أبعدهم

«وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر في الحجة الذي قد صار للمسلمين

معياراً يفرقون به بين أهل السنة والهدى لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكك فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله تكلم في معاني التشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وقسرها ليين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتجج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وقسرها آية آية . وكذلك لما تناظروا واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثاً حديثاً ويبين فساد ما تأولها عليه الزائفون ويبين هوم معناها ولم يقل أحد إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك ، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابهة من الآيات والأحاديث التي يحتجج بها الزائفون من الخوارج وغيرهم كقوله « لا ينزى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابهة على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء ما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغهم المعاني ونقلوا هذا كما نقلوا هذا . ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدهون أن هذا هو التأويل الذي يملمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لاسيما تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة وكذلك أهل الكلام الحديث من الجهمية والقدرية وغيرهم ، ولكن هؤلاء يمترون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما ظنهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن بحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونها في قوله (وجاء ربك والملك صفواً صفواً) « وينزل ربنا » و (الرحمن على العرش استوى) - وكلم الله موسى تكليماً - غضب الله عليهم - و - وإنما أمره إذا

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

«ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضمون ، بدولاته لا يعلم  
أحد تفسير الحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه  
بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلاً عن تأويل  
الحكم ، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتلبيس  
مالياً يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات  
وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا ( لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب  
السعير ) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً ؛ والذين يفقهون  
ويعقلون . وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه ، وأهل البدع  
المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس  
بالسمعيات والعقليات ، وهم يجادلون ألفاظاً لهم جملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً  
يجعلونها هي الأصول المحكمة ، ويميلون معارضتها من نصوص الكتاب والسنة من  
المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجعلون  
البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : الحكم ما استقل بنفسه ولم  
يحتاج إلى بيان . والمتشابه ما احتاج إلى بيان وكذلك قال الإمام أحمد . في رواية وعن  
الشافعي قال : الحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتتمل  
من التأويل وجوهاً . وكذلك قال الإمام أحمد ، وكذلك قال ابن الأبي عري الحنك مالم  
يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والمتشابه الذي تتوره التأويلات . فيقال  
حينئذ : لجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتدل التأويلات  
وهؤلاء الذين يفسرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه من أكثر الناس  
كلاماً فيه . والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتتمل معاني

ويرجعون بعضها على بعض الأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى .

«وهذا بخلاف قول القائل إن من المنصوص مامعناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فإن هذا مستقيم صحيح . وحينئذ فالخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه . فمن قال : إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك . وأيضاً فما ذكره الساف والخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

«ومن قال : إن التشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف . وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدّي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله . ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ . فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل . ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقاً وإلا تعارض النقلان عنهم . والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى التشابه .

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

وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب في أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته ما أطلقوه . وكان أكبر قصدم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة . وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا تدفع باطلاً بباطل آخر ، ولا ترد بدعة ببدعة ، ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال : الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ، ففي هذا من الغن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبني قصراً ويهدم مصراً .

« والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور . يروي هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الإسمية والفعلية وإنما هي أسماء موقوفة ، ولهذا لم تعرب فإن الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب وإنما نطق بها موقوفة . كما يقال : اب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الإسم الذي ينطق به . فأنها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا : زاً قال : نطقتم بالإسم ، وإنما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة لم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي ﷺ « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إنني لأقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفعلًا وحرفًا لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل ، فإنه لما كان معروفاً من اللفظ أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام . وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معرفة ولا يقال فيها معرب ولا مبني ، لأن ذلك إنما يقال في المواضع ، فإذا كان هو هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فإنه ليس المقصود الإلمام بمعرفة كلام الله وكلام رسوله . ثم يقال : هذه الحروف قد تسكنكم في معناها أكثر الناس ، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه وإن لم يكن



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

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

والخامس : أن المتشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال « المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه ، والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسمى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبین) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتهر على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضوعين فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا ينفى معرفة المعاني بل لا يربى ، ولا يقال في مثل هذا إن الراضخين يختصون بعلم تأويله . فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وإن كان ضعيفاً لم يضرنا .

السادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد

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

وجورها فعمل بيقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه واعلم أن من قال إن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا الله فإنه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن التشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه  
 والتاسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به . وهذا أيضاً مما يعرف معناه  
 والعاشر : قول بعض المتأخرين إن التشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضاً مما يعلم معناه فإن أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك « الاستواء معلوم والكيف مجهول » وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين والكيف المجهول فإن سمي الكيف تأويلاً لا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولاً . وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يحمل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله ( الرحمن على العرش استوى ) ولا يعرفون معنى قوله ( ما منك أن تسجدنا خلقت بيدي ) ولا معنى قوله ( غضب الله عليهم ) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجيب الذى لا يفهمه العربى وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى ( ما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) وقوله ( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ) وقوله ( وكان سمعاً بصيراً ) وقوله ( رضى الله عنهم ورضوا عنه ) وقوله ( ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ) وقوله ( وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ) وقوله ( وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ) وقوله ( إننا جعلناه قرآناً عربياً ) وقوله ( فأجره حتى يسمع كلام الله ) وقوله ( فلما أتاها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها ) وقوله ( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة ) وقوله ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) — هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك — ثم استوى إلى السماء وهى دخان — إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) إلى أمثال هذه الآيات

فمن قال<sup>(١)</sup> عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهم ما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأنوا الله بعلم معناها كما استأنوا بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم . والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته . وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لافي هذا ولا في هذا

فإن قيل : هذا يقدر فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى . قيل لا يقدر في ذلك فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فإن الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني . مثال ذلك : أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعمته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره ، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد وبني وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة من قال الخ هي جواب قوله «وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً الخ

فيعرف أن السكبة المشاهدة هي المذكورة في قوله ( والله على الناس حج البيت ) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله ( فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله ) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمية وعرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله ( فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصور مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه . ولهذا قال يوسف الصديق ( هذا تأويل رؤياي من قبل ) وقال ( لا يأتكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بنأويله قبل أن يأتكما ) فقد نبأها بالتأويل قبل أن يأتى التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد الوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى ( هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله ) الآية .

( أقول ) ثم إنه رحمه الله أطل في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحت على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والذمة فيه وذكر أن بعضهم استدلل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفرداً به وذكر الآيات الشاهدة بذلك . ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

### ﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ماتلتيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظواهرها مع تنزيهه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى . ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على الجواز أو السكناية ليتفق النفل مع العقل : وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى ومذهب الخلف أدلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطربا في شيء من دينه . وقالوا إن الخلاف في التأويل والتفويض مبني على الخلاف في قوله تعالى ( والراسخون في العلم ) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره ( يقول آمنا به ) الخ هذا ما خص ما يلقن الطلاب في هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب التي حاشية التي اعتمد عليها الأزهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء في حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المتن

وكل نص أو هم الشبهها أوله أو فوض وزم تنزيها  
وكنا نظن في أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤدوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الخبايا كلها أو بعضهم . ولما تعاغلنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الأشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا تغني من الحق شيئا

وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي إذا صرف عن ظاهره يتبين فيه معنى واحد المجاز وبين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الأول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفروضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات الختلاف فيها من شرح المقاصد . « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) واليد في قوله تعالى ( يد الله فوق أيديهم وما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) والوجه في قوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ) والعين في قوله ( ولتصنع على عيني : وتجري بأعيننا ) فمن الشيخ أن كلامها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ أنها مجازات فلاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لمظنة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم ﷺ سيما بلفظ المثني وما وجه الجمع في قوله ( بأعيننا ) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشریف له وتكريم . ومعنى ( تجرى بأعيننا ) أنها تجري بالمكان المحوط بالكلاً والحفظ والرعاية ، يقال فلان يمرأى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكثفه رعايته ، وقيل المراد الأعين التي انفجرت من الأرض وهو بعيد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والدين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص « اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يبرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون إن لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كحجة الناس . واختلف يقولون ما ورد من النصوص في ذلك فيرجعونه إلى القدرة أو إلى الإرادة فيقولون الرحمة هي الإحسان بالفعل أو إرادة الإحسان . ومنهم من لا يسمى هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو رقة القلب المحصورة على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال ، وقالوا إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على البارئ تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات

وإنما يردون هذه الصفات إلى القدرة والإرادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والإرادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو متقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متعقبن على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجتمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وأن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعى

إن إطلاق بعضها حقيقي وإطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يحول أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفي أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة ولا يقولون إنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان وبه كيدته ، وإن ظن ذلك في الخنابلة بعض الجاهلين ، ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ، ولا يحملون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقى ، وبعضها متشابهها إطلاقه عليه مجازى ، بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز .

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام :  
« وقد ذكرنا أن محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا . حتى إن اسم الوجود الذي هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ماسوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ، فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لأنه يكون فيه أصلا . فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التباعد في سائر الأسماء أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها . فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق ووضع اللفظ إنما وضع هذه الأسماء أولا للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والافهام من الخالق ، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجاوز والنقل » اهـ ما ترجمه . ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر .

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

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضع اللغات عن أن يتد فهمهم إلى مبادئ إشراتها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الخفافيش ، فأضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستهيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقايقها شيئاً ضعيفاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق . فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

ثم الخلق ينقسم في الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر أقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة «المشيئة» فهي توهم منها أصراً مجملاً عند المتناطقين باللغات التي هي حروف وأصوات للمفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة .

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ما ينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكمها وإلى ما يقف دون الغاية ، وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التي بها تتم القسمة والاختلافات . فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنهما داخلان في وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوم لفظ المحبة والكراهة منهما مجملاً عند طالبي الفهم من الألفاظ واللغات « اهـ . المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضى عنه من كان في عمله متمماً لحكمة الله تعالى في عبادته أي بالقيام بسنته الكونية والشرعية . وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس في هذا البيان العجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلية في وصف المشيئة على تردد في ذلك ، والأشبه بمذهب السلف أن يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر . وقال في كتابه المقصد الأمنى في شرح أسماء الله الحسنى : وكاننا إذا عرفنا



أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولاً إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الاسم لا يتصور معنى قولنا إن الله سميع وألوه لا يعرف معنى قولنا إنه بصير وكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله تعالى علماً بالأشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء . فإذا قال كيف يكون قادراً فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولاً ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه ، فإذا كان لله وصف وخاصة ليس فيها ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد إلا نفسه . ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى صفات الله تعالى وتقدس عن أن تشبه صفاتنا هـ

فواصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى ( ١٤ : ٤ ) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بمادل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات الخلقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء ، فعلم أن جميع ما أطلقه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالتقدير: الرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الإضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزية بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه فنقول : إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقنا ليس كخلقنا . فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للأشياء وهو تعالى أحسن الخالقين ، لا يخلق كخلقته أحد كما قال (١٣ : ١٦) أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقته فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعرشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض كما أنه تعالى ليس جسماً مماثلاً لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على السنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون : إن العقل دل على أن لهذا العالم خالقاً طاماً مريداً قادراً فهذه الصفات ثابتة له عقلاً ، وعليها مدار إثبات الألوهية بإبرهان ، لأن جميع الكائنات دالة عليها . فما يرد من الصفات السمعية

يجب إرجاعه إليها ولا نعهده صفة زائدة والسلف الأثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى الذي أثبتنا لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هنا خلاف صوري إذ لا خلاف في التنزيه وفي كون كل ما جاء عن الله في ذلك حتى ولو أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب عن أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأنيده ، وباطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الأثريون الحق بصورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري . ولذلك ترى محقق المتكلمين رجعوا في آخر عهدهم إلى مذهب السلف . وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعري في الابانة وأبو حامد الغزالي في (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيرهم من كتبه التي ألفها في آخر حياته هذا ولا ننكر أن الأثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ما ورد في صفات الله وأفعاله صفات لانفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماءهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية إن خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الأثريين في الإثبات أكثر . أقول . ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعندها من الصفات التي عليها مدار الإيمان بالألوهية على أنهم سمروها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر إذ العقل يجيز أن يقال إن صفة العلم الإلهي محيطه بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سمياً بصيراً ولا حاجة إلى القول بأن السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الألوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الإرادة والقدرة وإنما أنقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الأثر وتلامي السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما في كتب الكلام والتفسير التي ألفها الأشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الإسلام في التدمرية : القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي ب حياة سليم بعلم قدير بقسرة سمع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مرید بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكرهته فيجعل ذلك مجازاً ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض الخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيته وبين ما أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر . فإن قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هو التمثيل . وإن قلت له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك وكذلك له محبة تليق به والمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن قلت هذه إرادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالنول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات وبعض ما يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنزاعه فيما أثبتته فإن قال تلك الصفات أثبتتها بالمثل لأن الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الإرادة والأحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان ( أحدهما ) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا يتبعه ، وليس لك أن تنفيه من غير دلائل لأن الثاني عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي . فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني) أن يقال يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الإرادة والمشيمة والقرآن يثبت دلائل البودية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وإكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته وأموراته وهي ما تنتهي إليه مفعولاته وأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة .

« قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه : وما يوضح ذلك أن وجوب تصديق

كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإن مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام . أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم ( وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته ) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فالفرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وأخباره وبين عدم الرسول وإخباره وكان ما يند كرم القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده .

قال شيخ الاسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق النبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيهما من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بما يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسناً مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) فأخبر أنه يرى عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفاً على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك . ثم قال شيخ

الإسلام قدس الله روحه؛ والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب إثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصوراً على ما ذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعيتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق . وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين . وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يقبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاد حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى والله التوفيق أقول : وقد اشتهر عن الخنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة الملو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الخد والجسمية فأخذوهم بلازم المذهب وهم يجادلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالعقل الموافق للعقل وهما ككلام واحد منهم فقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو :

« ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الإسلام إنه جليل زمانه في رسالته نصيحة الإخوان ما حاصله في مسألة الملو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاه ولا ملاء وأنه كان منفرداً في قدمه وأزليته متوحداً في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا إذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهما لازمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من الملو والسفل وهو سبحانه منزّه عن صفات الحدث فكون الأكوان وجعل جهتي الملو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لسكونه مربوباً مخلوقاً واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته إذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته مالم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المربوب الخلق ذا الجهات والحدود والملاذ الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة العظمة أو من جهة اليسرة بل لا يلبق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة وهي بحسب الكون وحدوده وأسفله فالإشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أمثلا جزء من الكون فانها إشارة إلى جسم وتلك إلى إثبات . إذا علم ذلك في الاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه إلا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيهاً للبارئ تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحده محمد يحصره بل محمد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة إلى الجهة إتمامه بحسب الكون وسنله إذ لا يمكن الإشارة إليه إلا هكذا وهو في قدمه سبحانه منزعه عن صفات الحدوث وليس في القدم فوقية ولا تحتيه وإتمامه هو محصور في التحدث لا يمكنه معرفة بارئه إلا من فوقه فتقع الإشارة إلى العرش حقيقة إشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجالا مثبتا مكيفا لا ممثلا ، ( قال ) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصا من شبهة التأويل وعمارة التعميل وسهافة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بمجلاه وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر يشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقونا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك . قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للإثبات فلا تحريف ولا تكليف ولا وقوف فقد وقع على الأمر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه .

أقول : ولأستاذة ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلا يعنون بشيء مما ورد أن ذات الله القديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الأمور النسبية التي لاحقيقة لها في نفسها وإنما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت إن ما ذكر آنفا يشبه تأويل المتكلمين في قولهم إن العلو هو المرتبة أو هو هو؟ أقل نعم إنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة أو المحدثات المفهورة الخاصة لإرادة القاهر فوق عباده ، ولسكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ما جاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه لاعم ملاحظة ما قيل في التأويل ، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطبتهم مثل إن الله في السماء للتأويل ذلك أن ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يميزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعى أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك ما لم يرد به نص ، أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملاً بالقياس . والقياس في هذا ممنوع المقام والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فنقله هنا من كتابه ( إجماع العوام عن علم الكلام وهو :

## ﴿ الباب الاول ﴾

### ﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار ﴾

( اعلم أن الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف  
 أعنى مذهب الصحابة والتابعين وها أما أورد بيانه و بيان برهانه ( فأقول ) حقيقة  
 مذهب السلف - وهو الحق عندنا - أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث  
 من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور \* التقديس \* ثم التصديق \* ثم  
 الاعتراف بالعجز \* ثم السكوت \* ثم الامسك \* ثم الكف \* ثم التسليم لأهل  
 المعرفة ( أما التقديس ) فأعنى به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها ( وأما  
 التصديق ) فهو الإيمان بما قاله ﷺ وأن ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق  
 وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده ( وأما الاعتراف بالعجز ) فهو أن يقر  
 بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته  
 ( وأما السكوت ) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه  
 بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث  
 لا يشعر ( وأما الامسك ) فان لا تنصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل  
 بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك  
 اللفظ وعلى ذلك الوجه من الابراد والاعراب والتصريف والصيغة ( وأما الكف )  
 فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه ( وأما التسليم لأهل ) فان لا يمتد  
 أن ذلك إن خفى عليه لعجزه فقد خفى على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء  
 أو على الصديقين والأولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على  
 كل العوام ، لا ينبغي أن يقان بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة  
 ووظيفة إن شاء الله تعالى



### الوظيفة الأولى التقديس

ومعناه : أنه إذا سمع اليد والاصبع ، وقوله ﷺ « إن الله خمر طينة آدم بيده » و« إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن »<sup>(١)</sup> فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق للمعنيين . أحدهما : هو الوضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنجس عن ذلك المسكان . وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً ، كما يقال البلدة في يد الأمير ، فإن ذلك مفهوم وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلاً ، فإلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعاً وبقيناً أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس ، فإن خطر بياله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم . فإن كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كان كفراً لأنه مخلوق وكان مخلوقاً لأنه جسم فمن عبد جسماً فهو كافر بإجماع الأئمة السلف منهم والخلف ، كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب ، أو لطيفاً كالهواء والماء ، وسواء كان مظلماً كالارض أو مشرقاً كالشمس والقمر والكواكب . أو مشفياً لالون له كالهواء أو عظيماً كالعرش والكرسي والسماء ، أو صغيراً كالذرة والهباء أو جماداً كالحجارة أو حيواناً كالإنسان . فالجسم صنم ، فبأن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنم . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدم الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليمتد يداه أنه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فإن كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنهه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لا يتخوض فيه كاسيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرها

٢١٠ خلق آدم على صورة الرحمن. ينزل الله إلى سماء الدنيا ( تفسير ج ٣ )

مثال آخر : إذا سمع الصورة في قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته »<sup>(١)</sup> و « إني رأيت ربي في أحسن صورة »<sup>(٢)</sup> فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والقدم والخذ التي هي أجسام وهي لحوم وعظام ، وقد يطلق ويراد ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ، ولا هو ترتيب في أجسام ، كذلك عرف صورته وما يجري مجراه. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف و قدم و خذ . فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام. وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها أو صفاتها. وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى الذي أراده فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يأمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فإنه ليس قدر طاقته لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر : إذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى في كل ليلة إلى السماء الدنيا »<sup>(٣)</sup> فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك ، قد يطلق اطلاقا يفترق فيه إلى ثلاثة أجسام . جسم عال هو مكان ساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل فإن كان من أسفل إلى علو سمي صعودا وعودا ورفيا. وإن كان من علو إلى أسفل سمي نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفترق فيه إلى تقدير انتقال وحركة في جسم ، كما قال تعالى : ( وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ) وما روى البيهقي والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هي مخلوقة في الأرحام والإنزالها معنى لا محالة كما قال الشافعي رضي الله عنه : دخلت في مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت . فلم يرد به انتقال جسده إلى أسفل . فتحقق المؤمن قطعا أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل

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

منامية (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم . فان خطر له أنه ان لم يرد هذا فما الذى أراد ؟ فيقال له : أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بمشك فادرجى ، واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم أنه أريد به معنى من المعانى التى يجوز أن تراد بالنزول فى لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لاتعلم حقيقته وكيفيته .

مثال آخر : إذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفى قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين ، أحدهما : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق الفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العلم والأول يستدعى جسماً ينسب إلى جسم « والثانى » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعاً أن الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام وإذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد ؟ ففس على ما ذكرناه ما لم نذكره

### ﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾

وهو أنه يعلم قطعاً أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق فى وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بأن ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى أراده وعلى الوجه الذى قاله وإن كنت لاتقف على حقيقته فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور والايمان إنما يكون بعد التفهم فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائمها فيها؟ فجوابك أن التصديق بالأول والجملية ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله معنى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقاً

مخبراً عنه على ما هو عليه . فهذا معقول على سبيل الإجمال بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة . ويمكن التصديق كما إذا قال في البيت حيوان أمكن أن يصدق دين أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ما ذلك الشيء ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الأقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالنهر أو معنى آخر من معاني النسبة . فأمكن التصديق به . وإن قلت : فأى فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون ؟ نجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب تفهم من هو أهله ، وهم الأولياء والراسخون في العلم . وقد فهموا وأيس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان ، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين . ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فحوضوا في حديث غيره . فقد قيل للجاهلين ( فسألوا أهل الذكر ) فإن كانوا يطبقون فهمه فهموه وإلا قولوا لهم ( وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ) فلا تسألوا عن أشياء إن تبدلتم تسؤلكم . مالكم ولهذا السؤال ؟ هذه معاني الإيمان بها واجب والكيفية مجهولة أى مجهرلة لكم ، والسؤال عنها بدعة كما قال مالك « الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب » . فاذن الإيمان بالجمليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نقي للمحال عنه ينبغي أن يكون مفصلاً فإن المنقى هي الجسمية ولو ازها وذمى بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه إن كان قوياً ويندفع ويتسحق عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفاً وإنا نشرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العمى ربما لا يفهم المراد به .

### ﴿ الوظيفة الثالثة — الاعتراف بالمعجز ﴾

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به أن يقر بالمعجز فإن التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فإن

ادعى المعرفة فقد كذب . وهذا معنى قول مالك : الكيفية مجبولة يعنى تفصيل المراد به غير معلوم ، بل الراسخون في العلم والعارفون من الأولياء إن جازا في المعرفة حدر العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطموا من بواديها أميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر ، بل لانسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف بالإضافة إليه وبالإضافة إلى المطوى المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وبالإضافة إلى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروريا في آخر الأمر بالإضافة إلى منتهى الحال ، قال سيد الصديقين : العجز عن درك الإدراك ، إدراك فأوائل حقائق هذه المعاني بالإضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالإضافة إلى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز ؟

### ﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطقه وخائف فيما ليس أهلا له فإن سأل جاهلا زاد جوابه جهلا . وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر وإن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه إلى المكتتب ، بل عجز الصانع عن تفهيم النجار دقائق صناعته فإن النجار وإن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجج لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته . فكذلك يفهم الصانع الصياغة أيضاً لصرف العمر إلى تعلمه وممارسته . وقبل ذلك لا يفهمه فليشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الالهية عجز كافة المعارضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور في فطرته لا ادم الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذى به . فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنته من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة إذا طلبوا بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة ، كما كان يفعل عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات<sup>(١)</sup> وكما فعله صلى الله عليه وسلم في الانكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه : فقال عليه السلام<sup>(٢)</sup> « أفبهذا أمرتم؟ » وقال « إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال »<sup>(٣)</sup> أو لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر . ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسألة بالخوض في التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة في التقييد ونفي التشبيه وأنه تعالى مبره عن الجسمية وتوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس في ضميركم وتصور في خاطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابقتها وأن ليس المراد بالأخبار شيء من ذلك . وأما حقيقة المراد فليست من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتهوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا ، وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتيتم من العلم الا قليلا . وليس هذا من جملة ما أوتينا

### ﴿ الوظيفة الخامسة — الامساك عن التصرف في ألقاظ واردة ﴾

ويجب على عموم الخلق الجود على ألقاظ هذه الأخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الأول) التفسير وأعنى به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألقاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون مشتركا في العربية ولا يكون في العجمية كذلك (أما الأول) فمثاله لفظ الاستواء فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشمل على مزيد إيهام إذ فارسيته أن يقال راست بإستمداد ، وهذا لفظان (الأول) يفيء عن انتصاب واستقامة فيما يتصور ان ينحني ويعوج (والثاني) ينيء عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعلى ذلك برجل كان يسأل عن التشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذي

وثبات فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب وإشعاره بهذه المعاني وإشارته إليها في العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء وإشارته إليها . فاذا تفاوتت في الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الأول ، وإنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالف بوجه من الوجوه إلا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه ( مثال الثاني ) أن الأصح استعمار في لسان العرب للنعمة يقال فلان عندي أصعب أى نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم ، بل لانسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم . فاذا حسن إرادة المعنى المستعار له في العرب وسمح ذلك في العجم ففر القلب عما سمح ووجه السمع ولم يعل إليه ، فاذا تفاوت لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل ( مثال الثالث ) العين ، فإن فسره قائما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو : جشم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الأبيض وبين الماء والذهب النضة ، وليس للفظ جشم . وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، لأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية . فان قيل هذا التفاوت إن ادعيتموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لافرق بين قولك خبز ونان وبين قولك لحم وكوشت ، وإن اعترف بأن ذلك في البعض فامتنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل . فالجواب أن الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل ، فلمل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللغتين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز وإلى ما لا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التماثل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل وبين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر ، فليت شعري أى الأمرين أحزم وأحوط والمنظور في ذات الإله وصفاته ؟ وما عندي أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الأمر مخطر ، فإن الخطر في الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب عن النسب ، فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والأيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه سلام الغيوب فانه يعلم ما في الأرحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين من الخطر فيإيجاب العدة حيث لاخلوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى ثبت بالأجماع وترجيح طريق الأولى ، ويعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعمما أرادته بألقاظ القرآن أهم وأدلى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل .

(أما التصريف الثانى بالتأويل) وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إيمان يقع من العامى نفسه أو من المعارف مع العامى أو من المعارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الأول) تأويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ، ولا شك في تحريم ذلك ، وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لأحياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لايزيل إلا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطيرين (الموضع الثانى) أن يكون ذلك من العام مع العامى وهو أيضا ممنوع . ومثاله أن يبحر السباح القواص في البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن . وذلك حرام لأنه عرضه لخطر الهلاك . فانه لايقوى على حفظه في لجة البحر ، وإن قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لايطيعه وإن أمره بالسكون عند النظام الأمواج وإقبال التماسيح وقد ففرت فاهما الانتقام ، اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته . وهذا هو المشال الحق للعالم إذا فتح للعامى باب التأويلات والتصرف فى خلاف الظواهر . وفى معنى العوام الأديب والنحوى والحديث والمفسر والتقيه والمتكلم ، بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة فى بحار المعرفة القاصر من أعمارهم عليه الصارفين وجوهمهم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات ، الخالصين لله تعالى فى العلوم والأعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها فى القيام بالطاعات وترك المنكرات .



الفرغين قلوبهم بالحجة عن غير الله تعالى المستحقين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى . فهو لاهم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر الخزون ، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل المعارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه . وهو على ثلاثة أوجه ، فان الذي اتقدح في سره انه المراد من لفظ الاستواء والتوق مثلًا إما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظلونا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده وإن كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال يمارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف . وإن كان مظلونا فاعلم أن للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي اتقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أو هو محال (والثاني) أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير ، فاننا لانثك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن لفظ الفوق في قوله (يخافون ربه من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على ما ليس يجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فانه لا يحدث في العالم صورة مالم يحدثه في العرش كما لا يحدث النقاش والكتاب صورة وكلمة على البيضاء مالم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الابنية مالم يحدث صورها في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه فربما نتردد في أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز إما لوجوه به في نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته في حق قلب الإنسان بان لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان في قدرة الله تعالى تمكينه منه

دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحققت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتعا لا تصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الإرادة القديمة والعلم السابق الأزلي ولذلك قال ( وإن تجد لسنة الله تبديلا ) وإنما لا يتبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن إرادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال . وإن لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو أفضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلي جهلا ، ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذن أثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطة إن كان جائرا عقلا فهل هو واقع وجودا ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر ، وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى ، والأول مثال الظن في كون المعنى مرادا باللفظ ، مع كون المعنى في نفسه صحيحا جائرا ، وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين إذا اندمج في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه أن لا يظن فإن للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها لكن عليه وظيفتان ( أحدهما ) أن لا يدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بإمكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما ( والثانية ) أنه إن ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لا يهمل وقد قال الله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبا عن ضميره .

فإن قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ؟ وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : يتحدث به إنما يكون على أربمة أوجه ، فإما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار بذلكه وفضلته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العاصم فإن كان قاطعا فله أن يتحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو مستعد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام . فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن

الظن المتعشش الى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك في صدره اشكال الظواهر  
وربما يلقبه في تأويلات فاسدة لشدة تهره على الفرار عن مغمضى الظواهر .  
ومنع العلم اعلمه ظلم كبتة الى خير أهله . وأما العاصي فلا ينبغي أن يحدث به . وفي  
معنى العاصي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إطعام  
الرضيع الأطعمة القوية التي لا يطيقها . وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطراب  
فإن ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا تنال النفس تتحدث به ولا قدرة  
على التخلص منه فلا يمنع منه . فلا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى  
بالمع من المتطوع أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعمله  
ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق  
ويشتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى أو  
في صراحه من كلامه وفيه خطر وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص  
ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم )

فإن قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور (الأول) الدليل الذي دل على إباحة الصدق وهو  
صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان ( والثاني ) أقاويل المفسرين في القرآن  
بالحدس والظن إذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط  
بالاجتهاد ولذلك كثرت الأقاويل وتعارضت ( والثالث ) إجماع التابعين على نقل الأخبار  
المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل  
عن العدل ، فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل إلا الظن . والجواب عن الأول  
أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر ، وبث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من  
يسكن إليه ويعتقده جزماً فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس  
نافرة عن إشكال الظواهر فإذا وجد مستوحياً من المعنى ولو كان مظنوناً ساكن إليه  
واعتقده جزماً وربما يكون غلطاً فيكون قد اعتقد في صفات الله تعالى بما هو الباطل  
أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به ( وأما الثاني ) وهو أقاويل المفسرين بالظن  
فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفرق وغيره بل لعل  
ذلك في الأحكام الفقهية أو في حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواظ

والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه ( وأما الثالث ) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواتراً يقيد العلم . فأما أخبار الأحاد فلا يقبل فيسه ولا تشتغل بتأويله عند من يحيل إلى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم المظنون واعتماد عليه . وما ذكره ليس بهيئد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من المدول وروها وصححوها . فالجواب من وجهين ( أحدهما ) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسما في صفات الله تعالى . فإذا روى الصديق رضي الله عنه خبراً وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا فورد روايته تكذيب له ونسبة له إلى الوضع أو إلى السهو ، فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ وقال أنس قال رسول الله ﷺ وكذا في التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لا سبيل إلى اتهام العدل التقي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الأحاد وأن ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن أتم ؟ فإذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه وأقبلوه وانتقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فأقبلوه وأظهروه وأرووا عن ظنونكم وضائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص . ولهذا نقول ما رواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى ، ويحتاط في المواضع والأمثال وما يجري مجراها ( والجواب الثاني ) أن تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فما نقلوا إلا ما يتقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قل رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ المروم عند المعارف معنى حقيقياً يفهمه منه ليس ذلك ظنياً في حقه . مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله « ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له ؟ وهل من مستغفر فأغفر له ؟ » الحديث فهذا الحديث سبق له نهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأخير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي وما أهون على البصير أن يفرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأى فائدة في نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العامي أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق إسماع شخص في المغرب ومناذاته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الأقدام عملاً باطلاً وعملاً كعمل المجازين فكيف يستمر مثل هذا في قلب عاقل ؟ بل يضطر بهذا القدر كل عامي إلى أن يتيقن في نفى صورة النزول ، وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الأجسام كاستحالة النزول من غير انتقال . فاذن الفائدة في نقل هذه الأخبار عظيمة والضرر يسير فأنى يساوى هذا حكاية الظنون المنتدحة في الأنفس ؟

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ، ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وإن علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد أمرين كان طه كالعلم في إباحة الذكر وكم من إنسان لا تتحرك داعيته باطنياً إلى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه إشكال من ظواهرها فقد كر التأويل معه متوش ، وكم من إنسان يحيك في نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهم فنل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبوعه اللغز انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وإن كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رموس المنابر ، لأن ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن إشكاله منفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلوب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم . أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الأوهام الباطلة عن التلويح أظهر واليوم عن قائله أقل فان قيل : فتمد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فيما إذا يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعاً بثبوته لله تعالى كفقوية المرتبة (والثاني) أن لا يكون اللفظ إلا محتملاً لأمرين وقد بطل أحدهما وتمين الثاني . مثاله قوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ) فإنه إن ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، ولما بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وأنه لا يستعمل في لسان العرب إلا في هذين المعنيين . أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر بهنونه في اللغة هذا الاتحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جازان على الله تعالى ، ومعنى واحد هو الباطل فتمزيه على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالإحتمال المجرد . وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل .

(التصريف الثالث الذي يجب الامساك عنه : التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مستو ، ويستوى لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترين) ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) فان هذا يدل على استواء قد اقتضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطة في تغيير التصاريف ما يوافق تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحمت التصريف الزيادة والنقصان .

(التصريف الرابع الذي يجب الامساك عنه : القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيراً إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجوز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه . وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك ، وإثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر عليه بعض الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في إثبات الرأس وباب في اليد إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة وشباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين مماتي صحيحة فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام نطق بما يؤم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع ، بل السكامة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فإذا اتصل بها ثنائية وثلاثية ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة إلى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول الخبرين والثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر المتواتر ما لا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع التواتر ما لا يحصل بالآحاد . وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل وإلى كل واحدة من القرائن فإذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فإن كل كلمة سابقة على كلمة ألاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناها مطلقا ورجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالاتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة والفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لأن ذكر العبودية في وصفه في : الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطة أو بالأبوة أو بالزوجية فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسלט العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير . ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجلود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي ورد ، وباللفظ الذي ورد ، والحق ما قالوه والصواب ما رأوه . فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرفه في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر ؟

### ﴿ الوظيفة السادسة في الكف بعد الإمساك ﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكير في هذه الأمور فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وإن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص في البحار ويخرج دررها وجواهرها ولكن لا ينبغي أن يغره نفاسه جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغي أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهاكمها ويتفكر أنه إن فاته نفد نفوس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها : فان غرق أو التمسح فاته أصل الحياة . فان قلت إن لم ينصرف قلبه من التفكير والتشوف إلى البحث فم طريقه ؟ قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وبقراءة القرآن والذكر . فان لم يقدر فبعض آخر لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه ، فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراة والحياكة . فان لم يقدر فبعض وهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العاصي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غاية الفسق وهذا عاقبته الشرك . و« إن الله لا ينفر أن يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء » فان قلت العاصي إذا لم تسكن نفسه إلى الاعتقادات الدينية إلا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فان جوزت ذلك فقد خصت له في التفكير والنظر ، وأي فرق بينه وبين غيره ؟ الجواب أني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووجدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزداد معه على الأدلة التي في القرآن (والآخر) أن لا يمارى فيه إلا مرأ ظاهراً ولا يتفكر



فيه إلا تفكيراً سهلاً جلياً ولا يعنى في التفكير ، ولا يوصل غاية الايمان في البحث .  
وأدلة هذه الأمور الأربعة ما ذكر في القرآن . أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله  
تعالى ( قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن  
يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله ) وقوله  
( أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج؟ \* والأرض مددناها  
والقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج \* تبصرة وذكرى لكل عبد منيب \*  
ونزلنا من السماء ماء مباركاً أنبتنا به جنات وحب الحصيد \* والنخل باسقات لها طلع  
نضيد؟ ) وقوله ( فلينظر الانسان إلى طعامه : أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض  
شققاً . فأنبتنا فيها حباً وعنبراً وقضياً وزيتوناً ونخلاً . وحدائق غلباً وفاكهة وأبا )  
وقوله ( ألم نجعل الأرض مهاداً والجلال أوتاداً - إلى قوله - وجنات ألفافاً ) وأمثال  
ذلك ، وهي قريب من خمسمائة آية ، جمعناها في كتاب جواهر القرآن . بها ينبغي  
أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته ، لا يقول المتكلمين إن الأعراض  
حادثه ، وإن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة فهي حادثة ، ثم الحادث يفترق  
إلى محدث . فإن تلك التقسيمات والمتممات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب  
العوام . والدلالات الظاهرة القريبة من الأفهام على ما في القرآن تنفعهم وتسكن  
نفوسهم وتغرس في قلوبهم الاعتمادات الجازمة . وأما الدليل على الوجدانية فينتفع  
فيه بما في القرآن من قوله : ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) فإن اجتماع المدبرين  
سبب افساد التدبير وبمثل قوله ( لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لا بتغر إلى ذى العرش  
سبيلاً ) وقوله تعالى : ( ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله إذن للذهب كل  
آله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض )

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى ( قل إن اجتمعت الانس والجن  
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) وقوله  
( فأتوا بسورة من مثله ) وقوله ( قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ) وأمثله  
وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله ( قال من يحيى العظام وهي رميم؟ \* قل  
يحييها الذى أنشأها أول مرة ) وقوله ( أيجسب الانسان أن يترك سدى؟ \* ألم يك نعمة

من منى يعنى - إلى قوله - أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وبقوله (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب - إلى قوله - فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحيها لمحجى الموتى) وأمثال ذلك كثير فى القرآن . فلا يفغى أن يزداد عليه . فإن قيل : فهذه الأدلة التى اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا ينعنون عنها ، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله ؟ فإن فتح للعامى باب النظر فليفتح مطلقاً أو ليسد عليه طريق النظر رأساً وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العامى وقدرته ، وإلى ما هو جلى سابق إلى الأفهام يبادى الرأى من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة . فهذا لا خطر فيه . وما يفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه . فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان . وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضرر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذى ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأفوياء صرة ويمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً يفغى أن يصفى إليها إصغاهه إلى كلام جلى ولا يبارى فيه إلا مرآة ظاهراً . ولا يكف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . فمن الجلى أن من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال ( هو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ) وإن التدبير لا ينتظم فى دار واحدة بمديرين فكيف ينتظم فى كل العالم ، وأن من خلق علم ، كما قال تعالى ( ألا يعلم من خلق ) فهذه الأدلة تجرى للعوام مجرى الماء الذى جعل الله منه كل شىء حى وما أخذته المتكلمون وراء ذلك من تنقيب وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره فى حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذى يفغى أن يتوفى . والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما ناز من الشجر منذ نبغ المتكلمون ونشت صناعة السكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك . ويدل عليه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ماسلوكوا فى الحاجة مسلك المتكلمين فى تقسياتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه ونخلصوا في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض . فان قيل : إنما أمسكوا عنه لئلا الحاجة فان البدع إنما نبغت بعدهم فمظلم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع . فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة . فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم في مسائل الفرائض ما انتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه . إذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستمرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض نخلصوا فيه (والجواب الثاني) أنهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ﷺ و إلى إثبات البعث مع منكره ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أممات المقائد على أدلة القرآن فن أقمه ذلك قبله ومن لم يقنع قتلوه . وعدلوا الى السيف والسنان بمد إفساء أدلة القرآن <sup>(١)</sup> وما ركبوا ظهر المجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها . كل ذلك لهم بأن ذلك مثار الفتن ومنع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه الا السيف والسنان فما بمد بيان الله بيان . على أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وأن لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيراً في إثارة الإشكالات وأن للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان حتى يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالإضافة الى الأكياس وفساده بالإضافة الى البله وما أقل الأكياس وما أكثر البله والعناية بالأكثرين أولى (والطريق الثاني) طريق السلف في الكف والسكوت والعدول الى اللدرة والوسط والسيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين وإن كان لا يقنع الأقلين واية إقناعه أن من يهرق من السكفار من العبيد والإماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعاً ما كان في البداية كرهاً ويصير

(١) لادليل على أنهم كانوا يقتلون من لم يقنع وإنما ضرب عمر من ابنتي الفتنة

اعتقاداً جزئياً ما كان في الابتداء ضراءً وشكاً. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم تناسباً أشد من مناسبة الجدل والدليل. فإذا كان كل واحد من العلائق يناسب قوماً دون قوم وجب ترجيح الأنفع في الأكثر. فالله اصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الإلهية الموحى إليه من الخبير البصير بأسرار عباده ويواطهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعاً فسلك سبيلهم لا بحالة أولى.

### ﴿ الوظيفة السابعة التسليم لأهل المعرفة ﴾

وبيانه: أنه يجب على العامي أن يعتقد أن ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويًا عن رسول صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الأولياء والعلماء الراسخين وأنه إنما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن يقيس بنفسه غيره ولا يقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع المعجائز يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك فقد خاق الناس أشتاتاً متفارقين كما دن الذهب والنفضة وأسائر الجواهر فاظر إلى تفاوتيهما وتباعدهما في صورتهما وخاصة ونفاضة فكذلك القلوب معادن أسائر جواهر المعارف فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون في الحرف والصناعات. فقد يقدر الواحد بخفة يده، وحذاقة صناعته على أمور لا يطعم الآخر في بلوغ أوائلها فضلاً عن غايتها، ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى. بل كما ينقسم الناس إلى حبيبان عاجز لا يطبق النظر إلى النظام أمواج البحر وإن كان على ساحله، وإلى من يطبق ذلك، ولو سكن لا يمكنه الخوض في أطرافه وإن كان قائماً في الماء على رجله، وإلى من يطبق ذلك لو سكن لا يطبق رفع الرجل عن الأرض اعتماداً على السباحة، وإلى من يطبق السباحة إلى جد قريب من الشط لكن لا يطبق خوض البحر إلى لجة. المواضع المغرقة الخطرة وإلى من يطبق ذلك لكن لا يطبق الغوص في عمق البحر إلى مستقره الذي فيه فئاته وجواهره، فهم كذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله خذو القذة بالقذة

من غير فرق (فان قيل) فالعارفون محيطون بكال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم شيء ؟ قلنا هيئات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب ( المقصد الاسنى في معاني أسماء الله الحسنى ) أنه لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله وان الخلائق وان اتسمت معرفتهم وغزر عليهم فاذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلا ، لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافي الوجود إذ ليس في الوجود إلا الله وأفعاله . فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لانهم الحضرة الالهية إلا بالتتمثيل إلى الحضرة السلطانية فاعلم أن كل مافي الوجود داخل في الحضرة الالهية ، ولكن كما أن السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا إلى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده . ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار مملكته على ما يريد ويستأثر عنه بأموال يطلعه عليها فكذلك فانهم على هذا المثال تفاوتوا الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل . وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين . وأما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن تطأها أقدام العارفين وارفع من أن تمتد إليها ابصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجنب الرفيع صغير أو كبير إلاغض من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير . فهذا ما يجب على العايم أن يؤمن به جملة وإن لم يحط به تفصيلا . فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الأخبار التي سألت عنها . وهي حقيقة مذاهب السلف وأما الآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف اهـ .

أقول : ثم إن الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق . وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود إلى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾  
 لما كان المشابهة منزلة الأقدام ومدرجة الزائفين إلى الفتنة وصل الراسخون الأفرار بالإيمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية ، فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به ، وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للإنسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء إلا اللجأ إلى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الأستاذ الإمام . أقول : ولا تلتفت في معنى الآية إلى مجادلة الأشعرية للمعتزلة في اسناد الإزاغة إلى الله تعالى فانه تعالى يسند إليه كل شيء في مقام تقرير الإيمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه . فقد قال تعالى في سورة الصف ( ٦١ : ٥ ) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ) ولكل مقام مقال .

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

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾  
 جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لانك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه . وليس معناه كعني ( ذلك الكتاب لا ريب فيه ) أي

أنه ليس من شأنه أن يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم . ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد ، وجىء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للاشعار بهذا التعميل . هذا على قول الجمهور أن الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر .

قال الأستاذ الإمام إن مناسبة هذا الدعاء للإيمان بالمشابهة ظاهرة على القول بأن المشابهة هو الاخبار عن الآخرة أى أنهم كما يؤمنون بالمشابهة يؤمنون بضمونه والمراد منه . وما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم فوجه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيف الذى يبسلهم فى ذلك اليوم . فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقى من الزيف . أبتادنا الله منه بمنه وكرمه .

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَّ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ هُمْ وَقَوْمُهُمْ لَكَ كُذَّابٌ أَلِ فِرْعَوْنِ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذْنَاهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلِ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُخْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ الْبَنِي النَّضِيرِ فَتَةً تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ .

قال الأستاذ الإمام فى تفسير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَّ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ ما مثاله : يقال إن هذه الآية وما قبلها فى تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاماً مستقلاً فان التوحيد لما كان أهم ركن للإسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق فى نفسه ثم يأتى ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشئ اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه . وأهمها الأموال والأولاد فهي تنبؤهم هنا بأنها لا تغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه . إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا ، بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا يبدآن بغلبتهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير ، إن الجحود إنما يقع من الناس للفرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين ، فإنه ينقلب واعظاً بعد أن كان ساحداً فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال : فسر مفسرنا (الجلال) « تغنى » بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغنى هنا كيف غنى في قوله عز وجل ( إن الظن لا يغني من الحق شيئاً ) ولا أراك تقول إن معناها لن يدفع من الحق شيئاً وإنما معنى « من » هنا البدلية أى إن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلاً لهم من الله تعالى تغنيهم عنه . فاتهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويمذبون في الآخرة ككسائي في الآية التي تلى ما بعدهم بل توعدهم في هذه أيضاً بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح ( كصبور ) ما توقد به النار من حطب ونحوه . قال الأستاذ الإمام هنا : أى إنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ، ولا نبحث عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم ( راجع تفسير « ٢ : ٢٤ » وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان ) .

ثم ذكر تعالى مثلاً لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن

الحق فعارضوه وناقضوه حتى ظفروهم فقال ﴿ كذأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ بأن أهلكتهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا يكفروهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فأنه تعالى لا يجابي ولا يظلم ﴿ والله شديد العقاب ﴾ على



مستحقه إذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات :  
وأشدها الكفر . وأتفرع عنه فليعتبر الخذولون إن كانوا يهملون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ ﴿ قرأ حمزة  
والكسائي « سيقلبون ويحشرون » بياء الغيبة والباقون بقاء الخطاب . وهذا الكلام  
تأكيد لمضمون ما قبله ، أي قل يا محمد ل هؤلاء المغرورين بمخولهم وقوتهم المعتزين بأموالهم  
وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة . قال الأستاذ الإمام كان  
الكافرون يمتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الأمر ليس  
بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى . أقول : يشير إلى مثل قوله تعالى ( ٣٤ : ٣٥ )  
وقالوا نبين أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين ) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم  
وأولادهم تنفعهم في الآخرة إن كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى  
يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله ( ٩١ : ٧٧ ) أفرايت  
الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن  
عهدا ) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان ( ١٨ : ٢٥ ) ودخل الجنة وهو  
ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبديد هذه أبدا ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت  
إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا ) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما موضع .  
أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبائهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء  
دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك في الآخرة فهو  
منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله ( ٦٩ : ٦ ) إن الإنسان ليطغى أن  
رآه استغنى ) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في  
الدنيا . قيل إن الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بنى قريظة الخاضعين  
وأجلوا بنى النضير المنافقين وقتلوا خيبر : وقيل هو للمشركين وقد غلبهم  
المؤمنون يوم بدر ، وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم  
ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون إلى جهنم وبئس المهاد  
ما مهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد : الفراش يقل مهد الرجل المهاد إذا  
بسطه ويقال مهد الأمر إذا هيأه وأعدّه وجمل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكية بالقول أى ويقال لهم بمس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية في فئتين التقتا — فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة

يرونها مثلهم رأى العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « نروهم » بناء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد المغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم : لا تغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذى يقضى الى النصر والغلب ، فان فى الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أى الطائفتين اللتين التقتا فى القتال ، هو من قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هى ماكان فى وقعة بدر وقال الأستاذ الإمام : لا يبعد أن تكون الآية تشير إلى وقعة بدر كما قال المنسر (الجلال) ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ويرجح هنا إذا كان الخطاب لليهود فان فى كتبهم مثل هذه العبرة كقصص طالوت وجالوت التى تقدمت فى سورة البقرة أقول (أر قصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركى العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة فى بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصحح أن يكونوا مع ذلك رؤس مثلهم فقط ، لأن الله تلمهم فى أعينهم كما ورد فى سورة الأنفال . أقول : وهذا التصحيح مبنى على القول بأن الرائيين هم الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وهى المؤمنة وأن المرئيين هم الفئة الكافرة . وعليه الجمهور وقيل إن الرائيين والمرئيين هم المقاتلون فى سبيل الله فالمعنى أنهم يرون أنفسهم مثل ما هم عليه عددا وقيل إن الرائيين هم الكافرون والمرائيين هم المؤمنون أى أن الكافرون يرون المؤمنين على قلوبهم مثلهم فى العدد لما وقع فى قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى فى خطاب أهل بدر (٨ : ٤٣) وإذ يريكموه إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقل لكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين تلووا فى أعين المشركين أولا فتجروا عليهم فلما التوا كثروا الله فى أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور . وأما على قراءة نافع فالمعنى تروهم أيها المخاطبون مثلهم وهى لاتنافى قراءة الجمهور وإنما تنفيذ معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلى المؤمنين . فاذا كان الخطاب لمشركى مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرين ، وإذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى بيد وغير بيد من القتال بين المسلمين والمشركين على أن الكلام ليس فصافى وقمة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك فى الماضى . وقد علم أن القرآن يسند إلى المناصرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأواهل فى الأواخر وزأوا مثله فى زمن الخطاب فى حزبهم المسلمين . وقوله تعالى «رأى العين» مصدر، مؤكداً لبرونهم وهو ظاهر إذا كانت الرؤية بصرية، وأما إذا كانت علمية اعتقادية ، كما ذهب إليه بعضهم فلمعنى على التشبيه أى تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾ من الفئتين .  
وجملة القول : أن الآية ترشد إلى الاعتبار بمثل الواقعة المشار إليها التى غلبت فيها فئة قليلة فكثيرة بإذن الله . ولذلك قال ﴿إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾ أى لأصحاب الأبصار الصحيحة التى استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل فى الأمور بقصد الاستفادة منها إلا لمن وصفوا بقوله «٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» وقال بعض المفسرين إن الإبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب الحجاز . وقال بعضهم يعنى بأولى الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين . وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الأستاذ الامام فى هذا شيئاً . وإنما تكلم عن العبرة فقال ما مثله مبسوطاً من بدأ فيه :  
وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة قليلة فتغلب الكثرة بإذن الله . وقد ورد فى القرآن ما يمكن أن نفهم به سئلته تعالى فى مثل هذا التأييد لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بحملته ، بل هذه الآية نفسها تهدى إلى السر فى هذا النصر . فإنه قال «فئة تقاتل فى سبيل الله» ومتى كان القتال فى سبيل الله أى سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله ، فإن النفس تتوجه إليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان ، وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معرفة الله وتأييده ، ومما بوضح ذلك قوله تعالى (٤٥٠٨) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم

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

أورد الأستاذ الامام الآية الأولى من الآيات التي ذكرناها آنفاً وهذه الآية  
 فقط ثم قال : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر  
 طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن يقابل ثابئاً وثائفاً والكافر  
 متزلزلاً مائئاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله ( ٤٧ : ٧ ) يا أيها الذين آمنوا إن  
 تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ) وقوله ( ٣٠ : ٤٧ ) وكان حقاً علينا نصر  
 المؤمنين ) فليؤمن من يشهد به بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي  
 الإيمان بلسانه ، وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه .  
 وعزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك ونهايك بغزوة  
 أحد ، فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم منازل . وهذا أكبر عبرة لمن بهمهم  
 لو كانوا يمتثلون بالقرآن ، ولكنهم أعرضوا عنه ونبتوه وراء ظهورهم واشتروا  
 به ثمناً قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم ، ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا  
 بحبله لغازوا بالعرز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والآخرة

﴿١٣﴾ ذُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ  
 الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ  
 مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَآئِطِ .

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبنى على القول بأن بضماً وثمانين  
 آية من أول هذه السورة نزلت في وفد نصارى نجران . وروى أصحاب السير  
 أن هذا الوفد كان ستين راجباً وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب  
 الخبثات <sup>(١)</sup> وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطققوا يصلون صلاتهم  
 فأراد الناس منعهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم  
 عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء  
 المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا ففتزت الآية . كما  
 قال بعضهم ، وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضمه . وقال الأستاذ: الإمام إن  
 رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف  
 بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه وتممه وأنه يسأله  
 ما أعطاه من مال وجاه إذا هو آمن . فبين تعالى أن مازين للناس من حب الشهوات  
 حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه . وقال الامام الرازي إنا روينا أن أبا حارثة بن  
 علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله :  
 إلا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه . ملك الروم المال والجاه ( قال )  
 وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا  
 من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح . فبين في هذه الآية أن هذه  
 الأتشاء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى هـ .

(١) الخبثات جمع خبثة وهي ثوب يبنى مخطط . ونجران بلد على

سبع مراحل من مكة من جهة اليمن .

ومنها ما هو مبني على أن الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يقمه والاتصال على هذا الوجه أظهر ، فإنه بعدما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي أمرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق ، وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الإنسان عن الآخرة .

ومنها — وهو المختار عند الأستاذ الإمام — أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعيد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول : يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها ، وإنما المراد التحذير من أن يجعل هي غاية الحياة :

والناس في قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكافون لأن الكلام في إرشادهم ، فلا معنى للبحث في الأطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة إلى ما تستلذه . والمراد بها هنا المشبهيات على طريق المبالغة . وهي شائمة الاستعمال ، يقال : هذا الطعام شهوة فلان أي مشتهاه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئاً (قبحاً) ولا غضاظة وقد يحب الإنسان الشيء وهو يراه من الشين لامن الزين ومن الضار لا من النافع ، ويود لذلك لو لم يكن يحبه . ومثل لذلك الإمام الرازي بحب المسلم لبعض الحرمات ومثل له الأستاذ الإمام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه ، فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضا ، ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفتن لقبحه وضرره إن كان قبيحاً أو ضاراً ولا يحب أن يرجع وإن تأذى به . قال الجنون :

وقالوا لو نشاء سلوت عنها فقلت لهم : وإني لأشاه

ولذلك قال تعالى : ( ٤٧ - ١٤ ) أفمن كان على بينة من ربه كن زيناً له سوء عمله واتبعوا أهوائهم ) وقد اختلف المفسرون في إسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم إلى الشيطان ، لأن حب الشهوات مذموم لا سيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات في رأيهم ، ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم له ، ولأنه سمي ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ، ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصرى . وأسنده بعضهم إلى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله ( ٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ) فحمل إباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة ، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول إلى المعتزلة . وقال بعض المعتزلة بالتفصيل ، فقسم الشهوات إلى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة . وقال إن الله زين للقسم الأول والشيطان زين للقسم الثاني . أقول : ويغفل الجميع عن كون الكلام في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لاني جزئياته وأفراد وقائمه . فلراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه . ومثل هذا لا يجوز اسناده إلى الشيطان بحال وإنما يسند إليه ما قد يعمده من أسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان عملاً قبيحاً . ولذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال قال تعالى ( ٨ : ٤٨ ) وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم ( الآية وقال ( ٦ : ٤٣ ) وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ) وأما الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذي لا شريك له . قال عز وجل ( ١٨ : ٧ ) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ) وقال ( ٦ : ١٠٨ ) كذلك زيننا لكل أمة علمهم ) فالكلام في الأمم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى .

ثم بين المشتبهات التي يحبها الناس وحبها . زين لهم وله مكانة من نفوسهم

بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المنقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة

والأنعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع ( أولها ) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء آخر من متاع الحياة الدنيا . فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الانس ، وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدهم فكيف افتقر في

حبهن غنى؟ كم استغنى بالسعى للحظوة عندهن فقير؟ وكم ذل بمشقهن عزيز؟ وكم ارتفع في طلب قريبن وضعيع؟ وذل في القارئين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء - إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج إلى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر - فنقول: إن من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل إلى الاقتران بها إلا بتحصيل المال وتسم غارب المعالي بوجه جمع قواه إلى ذلك ولا يزال به حتى يناله. ولم يذكر حب النساء للرجال على أن حبهم لهم من نوع حبهم لهم ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحه بالرجال. فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكماله وضبط نفسها وحفظ مخلصها، وإنك لتسمع بأخبار المثين والألوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا في حب النساء ولا نجد في مقابلتهم عشر نسوة قدمنين بمثل ذلك في حب الرجال. ثم إن الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكتب ظمرا هم في الحب واستهتارهم في المشق له الأثر العظيم في شؤون الأمة وفي إضاعة الحق أو حفظه. فان قيل: إن حب الولد أشد من حب المرأة فلهذا قدم ذكر النساء؟ أقل إن الأمر ليس كذلك فان حب الولد - وإن كان لا يزول وحب المرأة قد يزول - لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها، وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى إن كثيراً من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فمشقوا واحدة وولوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرروهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزويج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعقل، فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه؟ وكم من غنى عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لمشق والدهم تغير أمهم من نسائه وإن ماتت أمهم ولم يكن للمشوقة ولد وما هو إلا محض التقرب وابتغاء الزاني إلى المرأة.

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصد الساعية في الرجل أقوى وأشد لذلك تراه يشغل بها إذا بلغ سنناً أكثر من المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويبذل جهده وماله في سبيلها موطأ نفسه على أن يمونها ويصونها



ويتحمل أفعالها طول الحياة وما عليها هي إلا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلاً آخر على أن داعية النسل فيه أقوى ، فتأمل تجده مستعداً لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين إلى الخامسة والستين . فإذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها إياه من باب التودد والعتبي ، أو إنارة الذكري — ولا يدخل في السبب ما هو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسا من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة خير صحيحة فان الرجال أكل وأجل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان ، إذ نرى أن خلقة الذكور منها أجمل وأكل من خلقة الأنثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الأبيض القوقاسي يفضل خلقة رجال الزوج على نسائهم لأنه كلما يشتهي الزوجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها إنما جاء من زيادة حب الرجل إليها فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول إن المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لأن قصد التمتع فيه أظهر ، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال بهن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكان في الآية احتياكاً ، وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الاماسياني في حب الولد (النوع الثاني حب البنين) أي الأولاد فاكثرتي بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب أو الدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك ، وأخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم وتأخره في الوجود إذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل ، فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالاً يحفز صاحبه إلى الزواج . وأما حب الأولاد فيسكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته إلا أن نقول إن عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبه له وهي علته ، ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

الوالد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الأحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد . وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الأمل في نصرته وبعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الأولاد فيه غيرهم وإن كان يكون فيهم أقوى لأن وجوه المحبة إذاته مدت يفتدى بعضها بعضاً ، وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الأمل في فئدته بأشده مما يظهر مع الأمل فيها ، كحال الصغر والمرض ، وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة : أي ولدك أحب إليك ؟ فقال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ومر يرضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الأمل في نصرته للذكر وكفالاته عند الحاجة إليه في الضعف والسكبر ، وقد قلنا آفان الحب أنواع يعنى بعضها بعضاً (ومنها) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل ، ويبقى به ما يحرسون عليه من الذكر (ومنها) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الأنثى ، كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والأعمال (ومنها) ما مضى به العرف من اعتبار نقص الأنثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لا كبر العار ، وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشيء من غضاظة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى إنما تربي لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضواً من عشيرته ، فما ينفق عليها وما تعطاه يشبه العرم وخدمة الغرباء ، فن تأمل هذه الفروق الوجودية وإن لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ، ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يفتر بهم الوالد حتى يستغنى بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساوياً أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً ، كما قال تعالى (٦٤ : ١٥) إنما أموالكم وأولادكم فتنة ( فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر .

وقال الأستاذ الإمام : لمحبة الولد طوران : طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأى ، بل هو جنون فطرى ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الإنسان والهرة . والطور الثانى حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد . ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضى وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً ، فرأيه أن لفظ « البنين » لا تغليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قبله ، وكأنه رأى أن في هذا تكليفاً لا حاجة إليه في العبارة ( النوع الرابع القناطر المقنطرة من الذهب والفضة ) أى كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلمته أن المال وسيلة إلى الرغائب وموصل إلى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الإنسان غير محدودة ، وأفراد لذائذه غير معدودة ، فهو لا يستمداده الذى لا منتهى له يطلب الوسائل إلى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض فما قضى أحد منها لبانته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب فلا جرم أن الإنسان لا يستكثر المال مهما كثر ، بل إن كثرته هى التى تزيد فيه نهيمته ، حتى إنه لينسى أنه وسيلة إلى غيره فيجمل جمعه مقصداً يتقنن في طرده كما سلمك طريقاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال صلى الله عليه وسلم « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون له ثالث ولا يأتى جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

والتعبير بالقناطر المقنطرة يشعر بأن الكثرة هى التى تكون مظنة الافتتان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق في تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها منفذ للشعور والحاجة إلى غيرها من طلب الحق ونصرتة في الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للثقلين في الآخرة ، وما بهت الله رسولا في أمة ، ولا مصلحاً في قوم ، إلا وكان الأغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وإن مؤمنى الأغنياء أقلهم عملاً ، وأكثرهم زللاً ، قال تعالى ( ٤٨ : ١١ ) سيقول لك الخلفون من الأعراب شغلتننا أموالنا وأهلونا ) وقال ( ٨ : ٢٨ ) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ) فقدم الفتنة بالأموال على الفتنة بالأهلين ، وكأنه إنما أخرج ذكر الأموال هنا عن ذكر النساء والبنين

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

( النوع الرابع الخيل المسومة ) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هي الراعية وهو مروى عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أو المعلقة بالألران والشيات ، وقيل المرسله على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أروعاها وأخرجها إلى المرعى . ومثلها سومها عند هؤلاء وفي سورة النحل (١٦: ١٠) ومنه شجر فيه تسيحون) قال ابن جرير: إن سوم بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلقة واستشهد له بقول النابغة بسمر كالقذاح مسومات عليها معشر أشباه جن

وقال إن معنى المطهمة والمعلقة والرائعة واحد ، أقول وكل من الخيل الراعية التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والأغنياء المفاخرة من متاع الدنيا الذي يتنافس فيه . ومن الناس من يفلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين : إن المسومة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيد اللفظ ولا يرضاه السياق .

(النوع الخامس الأنعام) وهي الإبل والبقر عرايبها وجواميسها والغنم ضأنها وعرزها ، والأنعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومرافقهم ، ولعلها أخرها عن ذكر الخيل المسومة لأن من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل في التمتع ، لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع في الدنيا ، وإلا فإن الأنعام أكثر نفعاً قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الإنسان (١٦: ٥) والأنعام خلقتها لكم فيها دفعه ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم إلى بلدكم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويضاق مالا تعلمون)

(النوع السادس - الحرب) أي الزرع والنبات نجمة وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الإنسان والحيوان في البدو والحضر . وإنما جملة آخر الأنواع في الذكر على أنه أولها في شدة الحاجة إليه لأنه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته في القلوب أقل ، فهو قلما يكون مانعاً للإنسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادداً عن الاستمداد للأخرة وإن من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرب وأعم وأشمل ، وهو الهواء الذي لا يستغنى عنه الأحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لافتنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته إليه  
 ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أى ذلك  
 الذى ذكر من الأنواع الستة هو ما يستمتع به الناس فى حياتهم الدنيا أى الأولى  
 والله عنده حسن المرجع فى الحياة الآخرة التى تكون بعد موت الناس وبعثهم  
 فلا ينبغي لهم أن يجملوا كل همهم فى هذا المتاع القريب العاجل ، بحيث يشغلهم عن  
 الاستعداد لما هو خير منه فى الآجل ، كما سيأتى التصريح به فى الآية التالية لهذه الآية  
 فقد علم مما شرحته أن الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس  
 من حباها وزينه فى نفوسهم ، وتهديد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبورها فى  
 نفسها كما يتوهم الجاهل . فان الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم  
 فى أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفاً لفطرته بل موافقاً لها كما قال ( ٣٠ : ٣٠ )  
 فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك  
 الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) وكيف يكون حب النساء فى أصل  
 الفطرة مذموماً وهو وسيلة إتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع إلى الأجل المسمى وهو  
 من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته ، كما قال ( ٣٠ : ٣٠ ) ومن آياته أن خلق لكم  
 من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم  
 يتفكرون ) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهم . وكيف يكون حب المال مذموماً  
 لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الإيمان وهو تعالى ينهى عن الإسراف  
 والتبذير فى إنفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأنه وجد عائلماً أوفيراً فأغناه  
 وجعل المال قواماً للأمم ومعزراً للدين ووسيلة لإقامة ركنتين من أركانه ومن أعظم  
 أسباب التقرب إليه تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب العبد التقي الغنى  
 الحفى » رواه مسلم فى صحيحه ، ولأرأى فى حاجة إلى الكلام فى حب البنين والخليل  
 والأنعام والحرف . فإن الشبهة فيها للفاصلين فى الزهد أضعف . فعلى المؤمن التقي أن  
 لا يفتتن بهذه الشهوات ويجمليها أكبر همه والشاغل له عن آخرته . فإذا اتقى ذلك  
 واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى  
 الدارين « ربنا آتينا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أُوْتِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ؟ الَّذِينَ أَقْوَمُوا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ؛ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَا مَا فَغُنَّزْنَا لَنَا ذُنُوبَنَا وَقَدْ آتَاكَ عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّالِحِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَنِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ \*

(القراءات) للعرب في مثل همزتي «أوتبشكم» أي ما كانت أولاها مفتوحة والثانية مضمومة - أربع لغات ، قرئ بها القرآن بإذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا . وفي قوله تعالى «أنزل» في سورة «ص» وقوله «ألقي» في سورة القمر وليس في القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مدينيهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهي رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما - والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها ، وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو - ويعبر بعضهم عن المد بإدخال ألف بين الهمزتين ، والمعنى واحد ، وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد ، وهي قراءة ورش وابن كثير ، وهناك قراءة مركبة من لفتين وهي المد وعدمه مع التسهيل ، وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفریق بين «أهنا وما في القمر و«ص» وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفي قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الزاء وهي قراءة عاصم فيما عدا قوله عدا قوله تعالى (إلّا من اتبع رضوانه) وكسرها وهي قراءة الباقيين في جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قُلْ أُوْتِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى (والله عند حسن الحاسب) وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها إليه والتنبئة بالشيء التخخير به كالإنباء بمعنى الأخبار وقال في الكليات «النبأ والإنباء لم يردا في القرآن إلا للمأله وقع وشأن عظيم» وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقاً آخر . وقوله « ذلكم » إشارة إلى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ماسياتى في جواب الاستفهام خيراً من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير في نفسها أو ليست بشر . والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواسمهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة . فالذى يسرف في حب النساء حتى يعطى امرأة أو ولدها حتى غيرها أو يهمل لأجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرّباً إليها أو يعتدى في ذلك بأن يحب امرأة غيره ، هو كمن يستعمل عقله في استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذائهم ، أو يجتال في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس في الانتفاع بالنعم لا يدل على أن النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شراً مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفترة في ذلك .

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



كمثل غيث أعجب الكفار<sup>(١)</sup> نباته ثم يميج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما .  
وفي الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع  
الفرور) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على أنها في موضوعها ، وفيها  
من زيادة الفائدة ببيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية  
الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه ، وجزاء المقتصدین  
الذين يتقون الله في تمتعهم ولا يفسنون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا إذا أهمل  
الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الأستاذ الإمام في تفسير الرضوان في الآية : وأكبر من هذه اللذات  
كلها رضوان الله تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما إنرام  
في الدنيا . فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثاله على ترك  
الشر ولا على فعل الخير ، وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن  
الأشياء موقعا من نفوسهم ، فهم فيها يرشون ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين  
يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعملون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الأستاذ الإمام رحمه الله : ختم الآية بهذه الجملة  
للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا ، وإنما  
المتقى عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ للحاسبة  
نفوسهم على التقوى لئلا ينشئهم العجب بأنفسهم فيحسبونها متقية وما هي بمتقية  
﴿ الذين يقولون ربنا إنا آمننا ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف أهل التقوى  
بشأن من شؤونهم ، وهو أنهم متأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الإيمان تفيض  
أسنتهم بالاعتراف بهذا الإيمان في مقام الاتبها والذعاء : وهذا اختيار منه  
للقول بأن الكلام وصف للذين آمنوا ، ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف  
وإن كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس . ويجوز أن يكون مراده الوصف في  
المعنى لافي عرف النجاة وهو يصدق على قول بعضهم : إن الكلام مدح أو استئناف  
بياني ، كأنه قيل : من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن ؟ فقيل هم الذين  
(١) فسروا الكفار هنا بالزواج . لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ إنيهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الإيمان فدل ذلك على أن الإيمان وحده غير كاف في استحقاقها من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا إذا أريد مغفرة الشرك السابق على الإيمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك . فإن الإسلام يجب ما قبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح إذا أريد به أن الانسان قد يكون مؤمناً ولا يعمل صالحاً بل يكون منغمساً في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقاً للمغفرة والوقاية من العذاب . فإن العقل والنقل يحيلان هذا الفرض ذلك أن المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية لها السلطان الأعلى على أعماله البدنية . وما الإيمان إلا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل المهيمن على القلب . ولا عمل إلا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لإيمانه لا تستبددونه ولا تتحول على طاعته إلا لنسيان أو جهالة ، كغلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتبقى التوبة على أثره فتمحوه ( ٤ : ١٧ ) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التي يعسر إحصاؤها . ومنها في المغفرة قوله تعالى ( ٢٠ : ٨٢ ) وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤٠ : ٨ ) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته ) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء المستغفرين لا يحتاج إلى بيان ، على أن الآية التي نفسرها لا تعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به أن كل متق ينطق به نطقاً بلسانه وإنما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط . لكان لنا أن نقول : إن المراد بالإيمان الإيمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتنتفي الآيات مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

بطبيعة البشر والاجماع والسلف على أن الإيمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحججوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاههم ويفندون به ما خالفها وقد قررنا هذه الحقيقة في الإيمان والعمل من قبل ولا نزال نبديء القول فيها ونعيده لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو يفسفها لسفا ، فيعود المسلمون إلى إيمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الإسلام الغزالي في المشرق وشيخ الإسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالأستاذ الإمام من المتأخرين .

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ قال الأستاذ الإمام بوصف الله المتئين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح ، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفضولا مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له . وإنما هو أسلوب بليغ في إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخران معنويان : أما اللفظي فهو أن اختلاف الإعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينتبه بفضل انتباه إلى الكلام الجديد . وأما المعنويان فأحدهما بيان أهمية خاصة في المقام لما به المدح ، كأن يقال هنا في التقدير : وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إنما آمننا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيها تقرير أن هذه الصفات ممدوحة في ذاتها تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الأستاذ الإمام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكره يشق على النفس احتماله ، وأكل أنواعه الصبر على اللازمة الشريفة في المشط والمكره . فمنذ ما تهب زواج الشهوات فنزل الاعتقاد بفتح المعاصي وسوء عقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الإيمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين ، وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند السكره ويحفظ حقوق الناس أن تقتالها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر « الصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله والرضا بما يكره في سبيل الحق ، وهو خالق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء ، وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثلة متعددة علي ذلك .

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لانه كالشرط إذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والاتفاق والاستغفار في الأسحار ، وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الأستاذ الإمام : والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله أقول : ويدخل في ذلك الايمان والنية . والصدق منتهى الكمال في كل شيء ، وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل ( ٣٩ : ٣٣ ) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته ، وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر ويفقر وأي ذنب يدنس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلزم به الصادق من الذنوب بأدرة غضب لا تلبث أن تفيء . أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن ، فيكون مسطائف الشيطان ضعيفا قصيرا الأمد لا يقوى على إضاماف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمداميين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة أن القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة ، أي على روح العبادة والابتهاس على صورها ورسومها فقط والمنفقون معروفون ولم يعين التفة ولا المنفق عليه فلم أن المراد بهم المنفقون المال في جميع الطرق المشروعة من واجبه ومستحبة لا يتفقون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجيد في آخر الليل يطلبون تبهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهو لاء المستغفرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول إنه الطلب باللسان فإنه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتمد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذي يفتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروى تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر و بصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر . أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأرواح لأهل النهاية لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالمعطف مع أن الأوصاف المدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الامام عن الزخشرى أن المعطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف . وقال غيره من المفسرين : إننا لانعدهم معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجحد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رحما واحدا لانتقمته      ولسكنه ربح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح أو ربح اثنان ثلاثة . وقال إن بيان الفرق ربحا لانتقم به العبارة لإمعان الاستمعانة بالسلبية ويمكن تقرير ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد أو ما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول وعبارة البيضاوي « وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكالمهم فيها أول تغاير الموصوفين بها » وهي مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آتفأ . وأما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا أن الذين اتقوا أصناف ففهم الصابرون وفهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ . وذلك لا يقتضى أن يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر . وهذا ما ذهب اليه الرازي إذ قال : « وأظن

والعلم عند الله أن من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل « وعبارته لانقيده اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو ما لا يد منه . والتحقيق أن الألفاظ المفردة يتمتع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الأعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة الخ ولكنها إذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالعطف . مثال الأول قوله تعالى (١٦٢:٩) التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى في سورة التحر يم (٦٦ : ٥ أزواجاً خيراً ممنكن مسلمات مؤمنات) الخ فإن هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التي فسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ، ويتمعن إذن أن تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها (٩:٦٠) إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فإن المراد الحكم على مدلولات هذه الألفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله : أنه يمنع على هذا أن تكون هذه الألفاظ نعوتاً (نحوية) للذين اتقوا

(١٨: ١٦) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولَا الَّذِينَ  
 قَامُوا بِالْإِسْلَامِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩: ١٧) إِن الَّذِينَ  
 هِنْدَ اللَّهُ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ  
 مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ  
 (٢٠: ١٨) فَإِنْ حَاجَّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ  
 أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسَلَمْتُ ؟ فَإِنْ أَسَلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا  
 هَلَكُوكَ الْبَالِغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ \*

قرأ نافع والبصري (اتبعني) بالياء في الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلوا ووقفنا  
 بعد ما بين تعالي جزاء المتقين وبين حالهم في إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين  
 في أوصافهم بين أصل الإيمان وأساسه فقال ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم قائما بالقسط ﴿ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة ، لأن ما نصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه إلى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشئ في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن إقرارهم بذلك كما قال البيضاوي . زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم : إن الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها إما عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم وإما عبارة عن الاظهار والبيان : وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أم البيان والملائكة أخبروا الرسل و بينوا لهم ، وأولو العلم أخبروا بذلك وبينوه علمين به ولا يزالون كذلك . وأقول : إن ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة في القول الآخر أهلها . يقال : شهد الشئ إذا حضره وشاهده كقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر ) وقوله ( ما شهدنا مملك أهله ) ويقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر ، وهو الأكثر والأصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف ( وما شهدنا إلا بما علمنا ) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه ( شقيق يوسف ) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر . وإنما سمعوا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من إخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودى فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل أن الشهادة بالشئ هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالمقل وهو فرع عنه . لأنه إذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجب عنه بأن شهادة الله في كتابه مؤيدة بالبراهين التي قرنها بها والآيات على صدق الرسل ، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية وبذلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولى العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشئ لا تتوزع الحجة عليه . على أن الكلام في وحدانية الألوهية والمشارك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا به

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته ، بل يكون مقرا بوجود الله ، وإنما شرکه  
 بالتخاذل الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقر بونه إليه زلفى وبالشفعاء يكونون  
 في وهمه سببا لتقضاء حاجاته وتكثير سيئاته ، كما كانت تدين العرب في الجاهلية  
 وقد اختلفوا في أولى العلم . فقبل هم الصحابة ، وقيل علماء أهل الكتاب وذهب  
 الرخصى إلى أنهم المعتزلة ، والرازى إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب  
 الخلاف ، فإن أولى العلم لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير ، فهم أصحاب العلم البرهاني  
 القادرون على الإقناع ، وهم معروفون في هذه الأمة وفي الأمم السابقة

أما قوله تعالى ﴿ثُمَّ آتَاهُ الْكِتَابَ﴾ فمعناه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط  
 وهو العدل في الدين والشرعية ، وفي الكون والطبيعة ، فمن الأول تقرير العدل  
 في الاعتقاد ، كالتوحيد الذي هو وسط بين التعميل والشرك . ومن الثاني جعل سنن  
 الخليفة في الأركان والانسان الدالة على حقيقة الاعتقاد قائمة على أساس العدل  
 فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط  
 على هذا من قبيل التنبيه إلى البرهان على صدق شهادته تعالى في الأنفس والآفاق  
 لأن وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضمه . وهذا مما يفند تفسير  
 بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوحدانية من الآيات الكونية  
 والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على  
 أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية ، وبين الناس بعضهم مع بعض . فقد أمر بذكره  
 وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيتها ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ  
 البدن وتهيئته ، ونهى عن الغلو في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل ،  
 فهذا هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط في الآداب والأخلاق  
 فهو صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام . قال تعالى (١٦: ٩) إن  
 الله يأمر بالعدل والإحسان) وقال (٤: ٥٨) وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)  
 وإذا قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ﴿لا إله إلا هو العزيز  
 الحكيم﴾ تفرد بالالوهية وبكمال العزة والحكمة . فلا يغلبه أحد على ما قام به من  
 سنن القسط ولا يخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة الباقية



﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ قرأ الجمهور « إن » بالكسر على أن الجملة مستأنة بقرؤها الكسائي بالفتح على أنها تمليل للشهادة بالتوحيد ، أى شهد الله أنه لا إله إلا هو ، لأن الدين عند الله هو الإسلام له وحده ، أو عطف على « أنه » أو بدل منه أقول : الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أى سبب الجزاء . ويطلق على مجموع التكليفات التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا إن ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى ديننا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به . ويسمى ملة باعتبار جملة التكليف . والإسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى ، يقال أسلمت الشيء إلى فلان إذا أدبته إليه وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى ( ٣٩ : ٢٩ ) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل ) أى خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لاسميا في هذا المقام ، ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى ( ٤ : ١٢٥ ) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا ) وقد وصف إبراهيم بالإسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . يعلم بذلك أن الحصر في قوله « إن الدين عند الله الإسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي الذي اتفقت فيه على اختلاف بعض التكليفات وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون . راجع تفسير ( ٢ : ١٢٨ و ١٣١ - ١٣٣ ) ، والاستاذ الامام لم يقل هنا إلا بعض ما قاله هناك . بذلك كله تعلم أن المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الايمان ، من أى ملة كان ، وفي أى زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل ( ٣ : ٨٥ ) ومن يتبع غير الإسلام ديننا فلن يقبل منه ) الآية وستأتى ، ذلك أن الله تعالى شرع الدين لأمرين أصليين ( أحدهما ) تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أو لما هو دونها في استبعادها وكالها ، ( وثانيهما ) إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمضى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها المائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجمعياتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام . وأما أعمال العبادات فانما شرعت لتربية هذا الروح الأمرى في الروح الخلقى . ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومضى تربي سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التي يصل بها إلى المدينة الفاضلة وتحقيق أنية الحكام .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ؟ أى سعادة للناس تعلم عرفان كل فرد من أفرادهم أنه أوتى من الاستعداد ما أوتيه من يوصفون بالولاية والقداسة ويدلون بالزمامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم يستعبد بهم بها استعباداً سياسياً ، وإخلاص كل فرد من أفرادهم في عمله الدينى لله وعمله الدنيوى للناس ؟ هذه السعادة هى روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العملية ، والنقائيد المذهبية ، وعن آخرين النزعات النظرية ، والنقائيد الوضيعة ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون يفتنون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمضى يكفر المسلمون الخالصون المحلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم ، وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين ؟؟

✽ وما اختلف الدين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ✽  
 قيل إن المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصرارى خاصة . ويدعم هذا القول : أن الآيات نزلت في نصرارى نجران كما تقدم . والصواب : أنها عامة لا تخص فریقادون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذى جاء به أنبيائهم على ما تقدم في الجملة الأولى ، فصاروا مذاهب وشيماً يقتتلون في الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغى وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الأستاذ الامام تفصيلاً في تفسير

(٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة ، ونشو البدع في كل أمة ، فهو الذي يهتم كنه المراد من هذه الآية فلولا بنى رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضلهم متوكئة على علم الدين ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المتحل .  
ويجب على المسلم أن لا ينظم الآية في سمط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوهامتذكراً أنها ما أنزلت لإلهادية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليمتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه إلى شيع ومذاهب اتباعاً لسنة من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذي بيناه معناه آنفاً وأن أسامه التوحيد والتنزيه وأن الرؤساء الروحانيين وغير الروحانيين ، لاسيما الملوك والأخبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الإلهي الواحد مذاهب يتعض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وأنه لولا بعينهم لما تمزق شمل آريوس وأتباعه الذين دعوا إلى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، إذ حكم المجمع الذي ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس وإحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثاني باستئصال مذهبه وإبادة الآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٣٢٨ م وبقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً ، نعيم ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لاننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسقى أهل الايمان الصادق والغيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود إلى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب نمرة ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوه الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق ، وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة ( ٢ : ٢١٢ ) فليراجع أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتنان لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرقها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي ﷺ يدعو اليهود في المدينة إلى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل وإلى الرجوع إلى حقيقة وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند يحيى . وقد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عام أي فان جادلوك بعد أن جثتهم بالحق اليقين ، وأقت عليه البيئات والبراهين ، ودمت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبني ﴾ أي أقبلت عليه بمبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الأستاذ الامام : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنييد الباطل لا يقصد إلا إلى الجودلة والمشغبة لحض العناد والمشاكسة وذلك

شأن المبطلين وأما طالب الحق فإنه يميل بالوقت أن يضع سدى ﴿ وقل للذين أتوا الكتاب والأميين ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون إلى الأم لجوهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر . والبعضة عامة . لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أسلمتم ﴾ (٢) كما أسلمت لما رضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي وتظيره قوله « فهل أنتم منتهمون » وفيه تعبير لهم بالبلاد أو

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والماقون بسكونها

(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقتين ، وتحقيقهما وقرأها الماقون وهو الطريق الثاني لهشام وإبدال الثانية ألفاً وروى عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعاندة اه وقال الأستاذ الإمام : الاستفهام للتقريع والمراد بالإسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده ، يعني أنه ليس لهم إلا الرسوم منه ﴿فان أسلموا﴾ هذا الإسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الأستاذ الإمام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستقيم اتباعك فيما حثت به ، لأن من كان كذلك فهو نهر القلب متوجه دائماً إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وإن تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه لهمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿فانما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم من طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد ما لا يرجى له اليوم ، أقول : ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس . ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الإسلام . وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته .

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

قيل إن المراد بهذه الآية ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين﴾ بغير حق ﴿اليهود خاصة وقد نسب إليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لإعتبار الأمة في تكافلها وجرى لاحقها على أثر سابقها - كاشخص الواحد على ماص بيانه عن الأستاذ الإمام غير مرة ، على أن اليهود همت بقتل النبي ﷺ في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الاميون

من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حرباً له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون إن الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأمين فكل قاتله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به . والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقانلون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه بيقانلون النبيين والقتال غير القتل ولما في آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة إلى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط . فالآية وما بعدها انتقال إلى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الأستاذ الإمام وجه القول بالعموم وجهه بالنسبة إلى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى : « بقير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه وإلا فإن قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون . وأقول إن هذا القيد يقرر لنا أن العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجوداً وعندما لا مع الأشخاص والأصناف . وإذا قلنا إن كلمة « حق » هنا المنفية تشمل الحق العرفي بقاعدة أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم يدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام المصري وإن لم يكن متعمداً لقتله فإذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يذمون عليه وإنما تدم شهرتهم إذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما في قتل من قتلوا من النبيين لاحقيقة ولا عرفاً **﴿ ويقانلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾** أي الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة في كل شيء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والإرشاد على مرتبة الأنبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنفع بهدى الأنبياء كل صنّف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم إلا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة . ألم تريكف اصطلم التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي **ﷺ** وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان إلى

التوحيد عن مثل ذلك أو ما يقار به فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأيد الإلهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله : ( ١٦ : ١٢٥ ) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهمين والحجيج ، والموعظة ما يدعى به العوام السذج ، والجدل بالتي هي أحسن المتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا يتقادون إلى الموعظة بسهولة ، بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة إلى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الأفكار والأخلاق . وقد يكون الحكيم الذي يدعو إلى ذلك متديناً ويجرى في الاقناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو إلى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل إليه علمه مع الصديق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دلائل على غبط العقل ، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرماً ، وكفى به إثمًا ، ولم يفسر الأستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الأنبياء وقال : ان قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار أنه يشعر بشمول قوله : « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك وإلا لقال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله إلى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة ( ٢ : ٢٦٩ ) ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب )

وقوله ﴿ فنبشروهم بعذاب أليم ﴾ يعملون مثله على التهمك وعدوه . من الحجاز بالاستعمارة على مافي مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه ما ظهر أثره في البشرية بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب في الأول . وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعثة في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة . وأى الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساء الطغاة المسرفين في الشر إسرافاً جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والأميرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعمهم عن الفعل إلا العجز (٢٠:٨) واذ يكثر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك ( فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها من هذا نور آيات الله التي بها يبصر الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشيء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير في إفساد نفوسهم فأى ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم .

(٢١: ٢٢) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٣ : ٢٤) فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وُوقِيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ \*

كان سابق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين ، وقيام الحجية على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح الحجية للناس فان أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والأميرين بالقسط ، وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يجزئه إعراضهم ، ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقل : ﴿ ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم



وهم معرضون ﴿ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال على ملة إبراهيم ودينه قالا فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم . فأنزل الله ( ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب - إلى قوله - يفترون ) » ذكر هذا التخريج السيوطي في لباب القول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره . فكتاب الله الذي يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير : وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وإماما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبى . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ، ومعناه ألم تر يا محمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ماجئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال في عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين ، فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما يحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشrafهم وحكوه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فرغوا إليه ليخفف عنهم . أما قوله « أتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل . وقال الأستاذ الامام في تفسير هذه الآية إنه مبين لقوله تعالى ( أتوا الكتاب ) وهو بمعنى ( لا يعلمون الكتاب إلا أماني ) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ما كتبت فيه مع عدم العناية بالمعاني بفقهها والعمل بها .

قال : ولك أن تقول : إن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله إليهم ( أو قل الكتب ) وقد فقدوا ما أثره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والالتزام بالعمل به ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه

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

أما قوله تعالى ﴿ ثم يقول فريق منهم وهم معرضون ﴾ فلترأى فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الأصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذي هو أصل دينه ، وأورد الأئمة الامام وقال : على أنهم لم يكتبوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن ، بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو الإعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . فجملة « وهم معرضون » ليست مؤكدة للتولي كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه ، وإنما قال « فريق منهم » لأن هذا الوصف ليس عاما لسلك فرد منهم بل كان منهم أمه يهدون بالحق وبه يمدلون . ومنهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ

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

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ روى أن جرير وغيره من المفسرين أن بعض اليهود قالوا ذلك وأن هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الأستاذ الامام : إنه لم يثبت في عدده هذه الأيام شيء ، وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد في كل

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسلط الأمم عليهم ، ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالإيمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعنى أننا نجد هذا مما أضعوه ونسوه على ما بيننا في تفسير التوراة والإنجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتسكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف في نجاتهم . ومن استخف بوعد الدين زاعما أنه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه ختما نزول حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ما تنسق عن دينها وتنتهك حرمتها ، ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين

وأقول : اعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الإسرائيلى إذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم إذ يقولون المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات ، وإما تنجيهِ الكفارات وإما أن يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والإحسان . فإن فاتته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة ، وأما المنتسبون إلى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم وبهما كانت أعمالهم والقرآن لا يقيم للانتساب إلى دين ما وزنا ، وإنما ينوط أمر النجاة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ، بالإيمان الذى وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورائت على قلبه فصار همه محصورا في إرضاء شهوته ، ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب إليه أو الاتسكال على من أظنه من السلف فهو مغتر بالوهم ، مفتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون أى بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في

مجموعها وهذا من الافتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالرأى ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحي من الله وليس في الوحي ما يؤيده ولا يوثق به إلا بعهد من الله عز وجل ولا عهد بهذا وإنما عهد الله هو ما سبق في سورة البقرة (٢: ٨٠) وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أنخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهداً أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أى فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه ، وهو يوم الدين ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتهاء إلى دين كذا ومذهب كذا أو الانتساب إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين. ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها . يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك. ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وإن سمي بعضها بشعب الله . ولا بين الأفراد وإن لقبوا أنفسهم بأبناء الله . بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أى لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وإن كان مثقال ذرة .

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا : فيها دليل على أن العبادة لا تحبط ، وأن المؤمن لا يتخذ في النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها . غاذه هي بعد التخلص منها . والعبادة للبيضاوى ونقلها أبو السمود كعادته . وأقول : إن الكسب هنا ليس خاصاً بالعبادة والإيمان بل هو عام شامل لكل ما عمله العبد من خير وشر فإذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لا بد من الجزاء على الكسب ، كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن في بعض الأعمال - ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملاً قط - وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك . ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا أن مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه ، وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس . فاذا كان أثره السيء قد أحاط بملها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيء لم يدع للإيمان أثراً صالحاً فيها بعدها لدار الكرامة ، بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعمها . وإذا لم يصل إلى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الامران ، فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً . وليس عندنا شيء عن الأستاذ الإمام في هذه الآية ولكن ماقلناه موافق لما قرره في سورة البقرة .

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ لِيكَ الْمَلِكِ تُوْفِي الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكِ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُنزِلُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* (٢٧ : ٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ \*

روى عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ لِيكَ الْمَلِكِ تُوْفِي الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكِ مِمَّنْ تَشَاءُ ﴾ وقال الأستاذ الامام ماعناها : إن الكلام متصل بما قبله صرح ما قيل في سبب النزول أم لم يصرح . والكلام في حال النبي ﷺ مع من خاطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكفر ، فالشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسلية النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمه دينه . فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله تعالى وترجع إليه بالدعاء والثناء ، وتذكر أنه بيده الأمر بفعل ما يشاء ، وهذا يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالاتجاه إليه سبحانه بقوله «فإن خاجوك فقل أسلمت وجهي لله»

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى ( فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً ) فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعها من الأمة التي كان يبعث فيها الأنبياء ، كأمة اسرائيل فقد نزعتم منها النبوة ببعثة النبي ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان ، فإنه تعالى يعطى النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧: ٨٩) قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) فانهم لم يكونوا في ملتهم ، إذ يستحيل الكفر على الأنبياء . هذا سياقة وقد تبع فيه الامام الرازي إلا أنه زاد عليه كلمة «أو لازمها» والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه (٧: ٨٨) لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا ) فهم قد طلبوا منه ومن آمن معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المؤمنون في ملتهم . ففي جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . وبمثل الرازي أيضاً بقوله تعالى ( ٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) وفيه ما فيه .

أقول : والظاهر المتبادر أن المراد بالملك السلطنة والتصرف في الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الأمور وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم ، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين المصيبات كما وقع لكثير من الناس ، وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتكبيرهم سننه الحافظة للملك ، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعهم من بني إسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك أننا لا نعترف بما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود إلا ما يشاء . وقد نظرنا فيما وقع للفسابين والحاضرين ومحضنا أسبابه فألفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال في هذه السورة ( ٣ : ١٣٧ ) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا الآية . وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإتيائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم ( ١٤ : ١٣ ) وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في مملكتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم ) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء . وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق ( قل للذين كفروا ستغلبون ) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي ﷺ وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً إلى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً : فقال العباس رضي الله عنه : كلا إنها النبوة . وكان أبو سفيان يعني أن الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ، ولكنه جاء معناه والمراد منه تبعاً لا أصلاً والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكاً بل سموه خليفة .

﴿ وتعر من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك الفلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضم والمهانة ، كذا قال الأستاذ الامام ، وقد يكون الضعف سبباً وعلّة للذل لا أنراً معلولاً وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلاً إذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت لدول الأخرى تفنات عليه كما هو مشاهد . وكم من ذليل في مظهر عزيز ، وكم من أمير أو ملك يفر الأغراب ماريونه فيه من الأبهة والفخمة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل مهين فشله كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التيارات) والتشبيه للاستاذ الامام .

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل إذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون في مكة واليهود ومنافقو العرب في المدينة يمتزون بكبرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣: ٨) يقولون نحن رجعنا إلى المدينة ليخرجننا الأعرض منها الأذل . والله العزة ورسوله والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون (فعمى أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويعتقوا معنى كون العزة لله ورسوله والمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ ) .

﴿بيدك الخير﴾ قال الأستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هو با من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها

إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿إليك على كل شيء مقدير﴾ أي إثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزل الآية خاصاً وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته ﷺ أن ملك أمته سيبلغ كذا وكذا أو عاماً وهو حال النبي ﷺ مع المنكرين فإنه ما أغرى أولئك المجاحدين بانسكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق إلا قهر الداعي وضف من اتبعه من المسلمين وقلتهم . فأمره الله تعالى أن يلبأ هو ومن اتبعه إلى مالك الملك والمتصرف التصرف المطلق في الإعزاز والإذلال وذكرهم في هذا المقام بأن الخير كاه بيده فلا يعجزه أن يؤتى نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وأن يعزهموهم يعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨: ٥) وتريد أن تمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجملهم أممة ونجملهم الوارثين) على هذا الأصل أمر الله نبيه بأن يدعوهم — والمؤمنون تبع له بهذه الكلمات



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

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المنفضية إليه وهو من  
هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة  
وجودها خير من حيث هي موجودة : وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها  
خلقت في الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبيعتها  
إلى خلافه ، وحر كنهان من حيث هي حركة خير ، وإنما تكون شرّاً بالإضافة لا من حيث  
هي حركة ، والشر كله ظم وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فلو وضع في موضعه لم يكن  
شرّاً . فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في مجالها  
خيراً في نفسها وإن كانت شرّاً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه  
من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم  
شرّاً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه  
لا يخلق شرّاً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأتي ذلك بل قد يكون  
ذلك المخلوق شرّاً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات  
أخر أرجح من اعتبارات منافسه ، بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب

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

« فان قلت : لم تنتقطع نسبته إليه خلقاً ومشية . قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب إلى من بيده الخير . فان أراد مزيد إيضاح في ذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ، والاعداد ، والامداد . فهذه هي الخيرات وأسبابها ، فإيجاد هذا السبب خير وهو الى الله ، واعداده خير وهو إليه أيضاً . فإذا لم يحدث فيه اعداداً ولا امداداً حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل ، وإنما إليه ضده فإن قلت فهلا أمدد إذا وجدته ؟ قلت : ما اقتضت الحكمة إيجاداً واعداده فانه سبحانه بوجوده ويمده وما اقتضت الحكمة إيجاداً وترك امداده أو جده بحكمته ولم يمدّه بحكمته . فإيجاد خير والشر وقع من عدم امداده .

« فان قلت : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فالجواب : هذا سؤال فاسد يظن مورده أن تساوى الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فشكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت . والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق وإلا فليس في الخلق من تفاوت ( قال رحمه الله تعالى ) : فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

﴿ تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذلك . أي إنك بحكمتك في تدبير الأرض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كحمد وأتمه وتزعمها ممن

تشاء كبنى إسرائيل . فإنك تتصرف في شؤون الناس كما تتصرف في الليل والنهار  
﴿ وتخرج الحى من الميت ﴾ كالعالم من الجاهل والصلاح من الطالح والمؤمن من  
الكافر ﴿ وتخرج الميت من الحى ﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير  
من الخير وقدمثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج  
الإنسان من النطفة والطارئ ونحوه من البيضة وبالعكس . والتشبيه صحيح وإن أثبت علماء  
هذا الشأن أن في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل  
الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين  
خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحى ميتاً سواء كانت  
الحياة حسية أو معنوية ، وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيى أم لا  
وهو استعمال عربى صحيح فصيح . والجملة كسابقتها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك  
الملك يؤتى الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة ، وكل شيء عنده بقدر . فقد  
أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الأنبياء  
والصديقين ، أولئك الأشجار المنسدين ، ذلك أن سننه تعالى في الاجتماع قد  
أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر  
واستقلاله وبقوة الإرادة واستقلالها ، حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الأرض  
استعداداً لقبول الدين الذى هدم بناء التقليد والاستعباد ، واستبدل به بناء الاستدلال  
والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود  
التقليد للأخبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام  
فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع إلا بإقامة السنن التى هي قوام النظام ومناط  
الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطلب منه ، لأن الأمر  
كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضييق ولا تقدير ، أو بغير حساب من  
هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٧ : ٢٨) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ  
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَةً

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

قال الأسناد الإمام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء إليه معترفين أن بيده الملك والعز ومجامع والخير السلطان المطلق في تصرف الكون يعطى من يشاء ويمنع من يشاء . فإذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يمتاز بغيره من دونه ، وأن يلتجأ إلى غير جنابه ، ويذل المؤمن في شير يابه . وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالإيمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيؤالونهم ويركون إليهم وهذا أمر طبيعي في البشر .

قال وذكروا في سبب نزل الآية أنها نزلت في حاطب بن أبي بلنعة . وقصته معروفة . وقيل إنها نزلت في ابن أبي اسلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب في نزولها فانا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوى والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تفر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض الخالصين فإياك بغيرهم ؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً تتفق به معانيها . أقول : قصة حاطب التي أشار اليها مسنده في الصحيحين وغيرهما ما خلاصها « أن حاطباً كتب كتاباً بالقريش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم الزحف على مكة إذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبلغت قریشاً على غير استعداد منها فتضطر إلى

قبول الصلح وما كان يريد حرباً . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعته في عقال شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال : انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظمينة معها كتاب فخذوه منها فله آتى به قال : يا حاطب ما هذا ؟ فقال : يا رسول الله لا تعجل علي إني كنت حليفاً لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهلهم وأمواهم فأحببت إذ فاتني ذلك من اللبس فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتداداً عن ديني ولا أرضى بالكفر بعهد الإسلام . فقال عليه الصلاة والسلام : أما إنه قد صدقكم . واستأذن عمر النبي ﷺ في قتله فلم يأذن له « قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى ( ٦٠ : ١ ) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم الخ . ولم أر أحداً قال إن الآية التي نضرها نزلت في قصة حاطب فلعل ما قاله الأستاذ الامام سهو ، سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالة الكافرين ، وما نزل في قصة حاطب - وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأن ما في سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولاً ، وما عداه مجمل بيديه الفصل :

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، و يفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام والخاص كقوله تعالى ( ٥ : ٥٠ ) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفاً لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الاسكندر في الهند ووا كلهم ولبس زى الأفرنج وأنهم عقدوا اجتماعاً حكوا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة ، فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المتحسرين الجاهلين ، أضر الخلق بالإسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن ، على عجمتهم وجهلهم بأساليبه وبعمل الصدر الأول به

قال الاستاذ الإمام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا : الأولياء الأنصار والانتخاذ يفيد معنى الاصطناع . وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ قيد في الاتخاذ . أى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارا فى شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصالحة المؤمنين أى كما فعل حاطب بن أبى بلتمه (رضى الله عنه) لأن فى هذا اختياراً لهم وتفضيلاً على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، لذلك هم عمر رضى الله عنه يقتل حاطب وسماه منافقاً لولا أن نهاه عليه السلام عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . أقول : وإذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب فى موالاتة المشركين التى هى موضع النهى فكيف نكفر باسم الإسلام مثل أمير الأفغان الذى لم يفعل إلا ما أباحه الله له من أسلح ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب ، وهم أقرب اليانا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاتة لها من دون المؤمنين (أى ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هى موالاتة لمصلحتهم التى تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود إلى كلام الاستاذ الإمام : وقال تعالى فى آية أخرى (٥٨ : ٢٢) لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم (الآية ، فالوادة مشاركة فى الأعمال فان كانت فى شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كفرون فالمتوخ منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ما عدا ذلك كالنجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل فى ذلك النقي لأنها ليست معاملة فى محادة الله ورسوله أى فى معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول : وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة (٦٠) التى فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل في غيرها يجد الآية الأولى - وقد تقدم صدرها في قصة حاطب -  
تقيد النهى عن مولاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرًا  
حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم يؤمنون بالله . فكل شعب  
حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم مولاته قطعاً . ثم وصف هؤلاء الذين  
نهى عن مولاة بهم بأنهم إن يثقنوا المؤمنين يعادوهم ويؤذونهم بأيديهم وألسنتهم  
ثم قال ( ٧٤٧ ) عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة ، والله قدير والله  
غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم  
إن تبرؤهم وتسقطوا اليهم إن الله يحب المنتسبين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في  
الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم  
الظالمون ) فالجواب يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين  
الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الأذى وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين  
مرجوة . وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم  
أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضاً وبعده عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك  
بمحصر النهى في الذين قاتلوكم في الدين ، أى لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم  
وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهى بتوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم  
وحسن معاملتهم . بالبر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسمح بل الفضل والكمال  
ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة ، وكان المشركون في عنفوان  
طفياهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فمعا عن  
قدرة ، وحلم عن عزة وسلطة : وقال « أنتم الطلقاء » وأحسن إلى المؤمن والكافر  
والبر والفاجر . ومثله أهل الفضل والاحسان . ولقد كان المؤمنون فيه أسوة حسنة  
ولكن بعد متحسمو المسلمين اليوم عن سنته وعن كتاب الله الذى تأدب هو به .  
اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ما صار  
أكثرهم بسوء العمل حجة عليه

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيمتخذ الكافرين أولياء وأنصاراً من دين المؤمنين فيما يخالف  
مصالحهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ أى فليس

من ولاية الله في شيء . قاله البيضاوي وغيره . وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ، ومن الله مشيئته ورضوانه . وقال الأستاذ الامام : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى ، أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى ( ٥ : ٤٥ ) ومن يتولهم منكم فإنه منهم ) أو معناه فيكون عدواً لله ، وقد صرح بذلك الأستاذ . وقوله **إلا أن تتقوا منهم تقاة** <sup>(١)</sup> استثناء من أعم الأحوال أي أن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلستم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء ، لأن دره المفسد متمد على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صوربة لأنها للمؤمنين لاعليهم . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين ، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى . وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يجالفتوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعييتهم . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت .

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

(١) قرأ الكسائي تقاة بالإمالة ونافع وحركة بين التفعيم والإمالة والباقون بالتفعيم وقرأ يعقوب تقية ، والناقة مصدر كالنقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتقى



مستحسنا للحياة الدنيا على الآخرة لا يكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر  
وفيه نزلت هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلة الكذاب  
أشهد أني رسول الله قال نعم ، فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال :  
إني أصم ثلاثا . وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى  
عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات  
مستغربة ، وقاموا بسلام نقل المخالف من الظنة ، لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس في  
تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصاري ما تدل عليه  
هذه الآية أن للمسلم أن يتقى ما يتقى من مضرة الكافرين وقصاري ما تدل عليه  
آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل  
الضرورات العارضة لأمن أصول الدين المنبذة دائما ، ولذلك كان من مسائل الاجماع  
وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من إظهار دينه ويضطر فيه  
إلى التقية . ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يخشأ في الله لومة لائم قال تعالى  
( ٥ : ٤٤ فلا تخشوا الناس واخشوني ) وقال ( ٣ : ١٧٥ ) فلا تخافوهم وخافون ان  
كنتم مؤمنين ) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى في ذات الله ويصبرون .  
وأما المداراة فيما لا يهدم حقا ولا يبيى باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب  
المجالسة ما لم تنته إلى حد النفاق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة  
في خطاب السفهاء تصونا من سفهمهم ، واتقاء لمعشهم ، وفي الصحيح عن عائشة  
رضي الله عنها قالت « استأذن رجل على رسول الله ﷺ وأنا عنده فقال :  
بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة . ثم أذن له فألان له القول ، فلما خرج قلت  
يا رسول الله قلت ما قلت ، ثم أذنت له القول فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من  
يتركه الناس - أو يدعه الناس - اتقاء فحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه  
من حديث أبي الدرداء « أنا لكشرف في وجوه قوم وان قلوبنا لتلمتهم » وفي رواية  
الكشميرية « وان قلوبنا لتقلدهم » أي تبعضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول  
أو الكشرف في الوجوه أي التبعض هما من أدب المجلس ينبغي بذلها لكل جليس  
ولا يمدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالاعلاظ على

الكافرين لأنه ورد في مقام الأمر بالجهاد لدفع إيدائهم وحماية الدعوة وبيان حقيقةتها ، وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ روى عن ابن عباس أن معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه ، وهو القادر على إنفاذه إذ لا يعجزه شيء وسيأتي

في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ﴿ وإلى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قلوبا وفيه تهديد عظيم يشير بتناهي المنهي عنه من الموالاة في الفسح

ثم قال ﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات

وما في الأرض ﴾ المراد بما في الصدور ما في القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره

له والنفور منه ، فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا ( إلا من أكره وقلبه مطمئن

بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا ) الخ أي أنه سبحانه يعلم ما تنطوى عليه نفوسكم

وما تختلج به قلوبكم إذ توالون الكافرين أو توادونهم وإذ تنتقون منهم ما تنتقون فإن

كان ذلك بميل إلى الكفر جازاكم عليه وإن كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر

لكم ولم يؤخذكم على عمل لا جنابة فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على

حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والأرض

« ألا يعلم من خلق ؟ » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لأنه عام ودليله

ظاهر في النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن أن يتفلسف من قدرته أحد ولا يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها

وبينه أمدا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الإمام ما معناه : الكلام تنمة لوعيد من يوالى

الكافرين ناصر إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو اتحدروا يوم تجرد

كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقا

لقوله « يوم تجرد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون

حاضرة لديه . أما عمل السوء فتود كل نفس اقتربته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ

بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر

ليدل على أن احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن : أي ومنه يعلم أن إحضار عمل

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

أقول: وكيف لا نجد كل نفس ما عملت محضرا فتفسر الحسنة وتنعم بما أحسنت وتمتسك المسيئة وتغم بما أساءت ، وتود لو كان بينها وبينه بمد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس هي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن إلى عليين ، حيث كتاب الأبرار ، وهبطت بالمسيء إلى سبعين ، حيث كتاب الفجار . ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته في تأثير الأعمال في النفوس وجمل آثار أعمالها مصدرا لجزائها حاكمة عليكم ، أفلا يجب عليكم - والأمر كذلك - أن تحذروه بما أوتيتهم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزوين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي ﴿ والله رءوف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها إلى الخير وتأنم مما يعرض لها من الشر - وأن جعل للإنسان أنواعا من الهدايا يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين - وأن جعل جزاء الخير مضاعفا - وأن جعل أثر الشر في النفس قابلا المحو بالتوبة والعمل الصالح - وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليذكر الإنسان ولا يفتي . لعله يتذكر أو يخشى .

ومن مباحث اللفظ في الآية : دخول الحرف المصدرى على مثله في قوله تعالى « لو أن » قال الأستاذ الإمام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد ، لا يقال : أمد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام في المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم: المدي والامد يتقاربان

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

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ فان ما جئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواحيه والمحب حريص على معرفة بالمحوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره وامثله أمره مع اجتناب لئيه ويكون بذلك أهلا لحبته سبحانه ومستحقا لأن يغفر له ذنوبه . قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول ﷺ أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره إلا وهو يدعى حبه . وقيل : إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحباؤه . نعم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران في المدينة ويصح أن تكون ما يحتاج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكتسبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه

تعصى الآله وأنت تزعم حبه هذا امرى في القياس بدعي  
لو كان حبك صادقا لاطعته إن المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح هما يعوان من النفس فخلعة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصي والذائل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطرى للإيمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعى للكفر والمعاصي

﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل المغفرة سنة عادلة وبينها برحمته وإحسانه لعباده وهي تزكية النفس بالاتباع الذى أكد الأمر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى ، فقال :

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ بِاتِّبَاعِ كِتَابِهِ ﴿ وَالرَّسُولَ ﴾ بِاتِّبَاعِ سُنَّتِهِ وَالْإِهْتِدَاءِ بِهَيْدِيَةِ  
﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ وَأَعْرَضُوا وَلَمْ يُجِيبُوا دَعْوَتَكَ غُرُورًا مَتَّبِعِينَ بِدَعْوَاهُمْ أَنَّهُمْ يُحِبُّونَ  
لِلَّهِ وَأَنَّهُمْ أَهْبَاءُ وَأَحِبَّاءُ ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ الَّذِينَ تَصْرَفُهُمْ أَهْوَاءُ مِمَّا  
عَنِ النَّظَرِ الصَّحِيحِ فِي آيَاتِ اللَّهِ وَمَا أَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَتَرَكَ الشَّرْكَ وَالصَّلَاةَ الَّتِي  
نَهَيْتَ عَنْهَا وَاتَّبَاعِ الْحَقِّ فِي الْإِعْتِقَادِ الَّذِي بَيَّنَّتهِ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ الَّذِي أُرْشَدْتَ إِلَيْهِ .  
هَؤُلَاءِ هُمُ الْكَافِرُونَ وَإِنْ ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ وَأَنَّهُمْ يُحِبُّونَ اللَّهَ وَاللَّهُ يُحِبُّهُمْ .  
هَذَا مَا رَأَى كَافِيًا فِي فَهْمِ الْآيَاتِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا فِيهَا عَنِ الْأَسْتَاذِ الْإِمَامِ شَيْءٌ .  
وَإِنْ مِنَ الْبَاحِثِينَ مَنْ يَخْفَى عَلَيْهِ مَعْنَى حُبِّ اللَّهِ لِلنَّاسِ وَحُبِّهِمْ إِيَّاهُ ، فَنُوضِّحُ ذَلِكَ  
بَعْضَ الْإِيضَاحِ .

حب الناس لله يجعله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله إلا هم قبيحة  
وذئذبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تربيته من فهم  
الجاهل المستعد للعلم وتشويقه إليه بإرشاده إلى مراجعة فطرته والبحث في أسباب  
حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر .

يجهد كل حي من الأحياء ميلاً من نفسه إلى مابته كمال فطرته على حسب  
استعدادها فالأنعام التي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والنوعى  
لاتميل إلا إلى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثاني . وأما الإنسان فله استعداد  
لا يعرف له حد ولا نهاية ، وميله أوجب ليس له حد ولا نهاية أيضاً . وإنما تقف  
الأمراض الروحية ببعض أفرادها أو جمعياتها عند حدود معينة لفساد في القلبية ومرض  
في مزاج الاجتماع . وهذا الاستعداد وما يتبعه أتصع الدلائل عند العالمين بنظام  
الأكون على أن الإنسان خلق للبقاء لا للفناء وأن له حياة أخرى ينال بها كل  
ما خلق مستمداً له من العرفان وأغلاهُ الكمال في معرفة الله .

يجب الإنسان جمال الطبيعة ، ويطربه خرير المياه وحفيف الرياح ، وتغريده  
الطيّار على أفنان الأشجار فيبذل المال الكثير لانشاء الحدائق والجنات واجتلاب  
ما لم يوجد في بلاده من أنواع الطير والنبات ، يعشق جمال الصنعة فينفق القناطر  
المنقطرة من الذهب والفضة في اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة — يهوى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الأخطار ويقتحم البحار ، ويسمح بالوقت والدينار — يهيم بالرياسة ، فيستهين لأجلها باللذات ، ويزدري الشهوات ، وينافح في سبيلها الأقران ، ويكافح في طلبها السلطان — يفتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ، فيبدل حياته لحفظ حياتهم ، ويتحمس في التحزب لهم بعد مماتهم — يولع بكبار العلماء ، فيتخذهم أئمة متبعين ، وإن حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، ويتعصب لهم على من خالفهم ، وإن كان الحق يؤيده من دونهم — يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيحترق دنياها المال والحياة والرياسة والامارة ، ويزدري في كسر بيته يعمل الفكر ، ويروض النفس ، ويصقل الروح معتقداً أن من سار سيرته فهو المغبوط ، وأن الغافل عن ذلك هو المغبون « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك ، فهو لا يقف عند حدا اكتشاف المجوولات ، ومعرفة ما في الأرض والسماوات ، ومجالدة جليد القطب الشمالي . وموائمة أسود أفريقية ، وأطاعى الهند ، ومناصبه أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء في الليالي الليلية ، بل هو يبحث عن الماضي ليعرف مبدأ الخلق والتكوين ، ويبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق الباري قبل أن يعرف شيئاً من حقائق الخلوقات ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها ، وغرضها من بحثها واستقصائها ، ترى هذا الانسان الذي يحب هذه الأشياء التي لا تنتهي ، لأنه خلق مستعداً لمعرفة لا تنتهي ، قديمهم حبانى بعضها حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو في نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقى والسماوات يجب في كل شيء ، معنى الجمال المودع في كل شيء ، وهو الابداع الالهى ، والنظام الربانى ، فلا تحجبه المبانى عن المعانى ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ في كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفي كل كامل أجله مصدر كماله ، وفي كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفي كل مخترع أعجب به الحكمة العامة في الاقدار على اختراعه :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل

ورؤية ابداعه في كل بديع ومعرفة كماله في كل كامل لأنه مصدر كل شيء « الذي أحسن كل شيء خلقه » « هو الأول والآخروالظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذي هداهم إلى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه إلا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهر آمن مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالى ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير في عباده ، وروحا من أرواح النظام في خلقه ، وإنما يكون كذلك إذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما أرشده كتاب الله ، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام ، لأنه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يسأل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ما هنالك .  
 نحب فان الحب داعية الحب وكمن يعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ  
 عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ  
 (٣١ : ٣٥) إِذْ قَالَتْ أُمُّرَأَةٌ عِمْرَانُ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي  
 مُجَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا  
 قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ  
 كَالْأُنْثَىٰ - وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ  
 الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا  
 نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ  
 وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ  
 اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ \*

أقول : لما بين سبحانه وتعالى أن محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقا

في دعوى حبه لله ؛ وجديراً بأن يكون محبوباً منه جلا علاه ، أتبع ذلك ذكر من أحبهم واصطفاهم ، وجعل منهم الرسل الذين يدينون طريق محبته ، وهي الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أى اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم ، فأدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة فإنه بعدما تنقل في الأطوار إلى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباها كما قال في سورة طه ( ٢٠ : ١٢٢ ) ثم اجتباها ربه فتاب عليه وهبى فكان هادياً مهدياً وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأعله في الفلك ، فكان بذلك أبا ثانياً للحم الغفير من البشر ، وكان هو نبياً مرسلًا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم إبراهيم عليه السلام نبياً مرسلًا وخليلاً مصطفىً وقد نابع النبيون والمرسلون من آله وذريته ، وكان أرفعهم قدراً وأنبههم ذكراً آل عمران قبل أن تنضم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل إن الذرية من مادة ذرأ المهموزة أى خلق كما أن البرية من مادة برأ ، وقيل من مادة ذرو ، فاصلها ذرية وقيل هي من الذر وأصلها فعلية كتمرية . قال الراغب : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معاً في التعارف ويستعمل للواحد والجمع . وأصله الجمع . وقال الأستاذ الإمام : يقال إن لفظ الذرية قديماً يطلق على الوالدين والأولاد خلافاً لعرف الفقهاء ، وهو قليل ، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط قوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال في الخير والفضيلة التي هي أصل اصطلاحهم على حد قوله تعالى ( ٩ : ٦٧ ) والمنافقون والمنساقات بعضهم من بعض ) وهو استعمال معروف . أقول : وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الأنبياء والرسل ، قال تعالى في سياق الكلام على إبراهيم ( ٦ : ٨٤ ) وهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود



وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وذكرا يوحنا وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط

مستقيم ﴿الله سميع عليم﴾ . إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى

محررا فقبل منى بك أنت السميع العليم ﴿ أى إنه سبحانه وتعالى كان مهيما لقول امرأة عمران عليا ببيتها فى وقت مناجاتها إياه وهى حامل بنذر ما فيها له حال كونه محررا ، أى ممتنا من رِق الأغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أن مخصوصا لهذه العبادة والخدمة لا يشتغل بشىء آخر ، وثبتها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنة السميع للدعاء ، العليم بما فى أنفس الداعين والداعيات .

قال الأستاذ الامام : ورد ذكر عمران فى هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ، ويستدل على ذلك بوردعها فى سياق واحد . وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى (عليه السلام) والثانى أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريبا . وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود . قال : والمسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير فى ذلك فإنه لا يلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وإيس لهم سند للنسب المسيح محتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة بزعمون أنها متصلة بعلى أو بالصدق وليس لهم فى ذلك سند متصل محتج بشاهه . وأقول : إن نسب المسيح فى إنجيل متى ولوقا مختلف ، ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف .

﴿ فلما وضعتها قالت ربى إنى وضعتها أنثى ﴾ قالوا إن هذا خبر لا يقصد به الاخبار بل التجسس والتحرز والاعتذار . فهو بمعنى الإنشاء وذلك أنها نذرت محررا ما فى بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه ، والأشئ لا تصلح لذلك عادة لاسيما فى أيام الحيض قال تعالى ﴿ والله أعلم بما وضعت ﴾ أى بمكانة الأشئ التى وضعتها . وأنها خير من كثير من الذكور . فنتبه دفع لما يرومه قهلا من خسة المولودة والمحطاطها عن مرتبة الذكر وقد بين ذلك بقوله ﴿ وليس الذكر ﴾ الذى طلبت أن تمت ﴿ بالأشئ ﴾ التى وضعت بل هذه الأشئ خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم و يعقوب ( وضعت ) على أنه من كلامها ، وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأنثى فيما يصلح له كل منهما :

« وإني سميتها مريم وإني أعيدها بك وذرتهما من الشيطان الرجيم » العوذ : الانتجاع إلى الغير والتعلق به . فمعنى أعود بالله من الشيطان ، ألتجأ إليه وأعتصم به منه وأعاذه به منه . جملة معاذ له ينعوه ويصممه منه والاعاذه بالله تكون بالدعاء والرجاء ، والرجيم المطرود عن الخير . وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما : « ألتظها مسلم » كل بني آدم يحسه الشيطان يوم ولادته أمه إلا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في الاغواء ، وقال الاستاذ الامام : إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة . ولعل البيضاوي يرمى إلى ذلك . والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه ، وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه ﷺ ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله ﷺ في شيطانه « إلا إن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم . وفي رواية مسلم زيادة « فلا يأمر إلا بخير »

فإن قيل : إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك . وهذا يناق قوله تعالى ( ١٥ : ٤٢ ) إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ) وهو ﷺ صفوة عبادته وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن . فالجواب : أن الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة ، فإذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الامر بالشر قط . وهذه مرتبة عليا لا يرتقى اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه ﷺ إسلام شيطانه : وجلة القول أن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ماء ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد .

فإن قيل : إن ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي أن يكونا أفضل من النبي ﷺ أو ممتازين عليه إذا كان يطعم فيه ولم يطعم

ففيهما ، وهذا ما يشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد : عليهما الصلاة والسلام ، أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم ففي الفصل الرابع من انجيل مرقس مانصه : « أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئاً من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يجرب من إبليس ولم يأكل شيئاً في تلك الأيام ولما تمت جاع أخيراً ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابته يسوع قائلاً : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ثم أصعبه إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلى قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجابته يسوع وقال « اذهب يا شيطان » أنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به إلى اورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وأنهم على أيديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له إنه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل إبليس كل تجربة فارقته إلى حين » هـ .

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

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة (١) والحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين ، وخيرهم الأنبياء

والمرسلون ، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى لمن أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الأحاد . ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الإيمان بضمون تلك الأحاديث في عقائدنا وقال بعضهم : يؤخذ فيها بأحاديث الأحاد لمن صحت عنده ، ومنه ذهب السلف في هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيةها إلى الله تعالى : فلا نتكلم في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب ، وإنما نقول إن ما قاله الرسول حق وأنه يدل على مزية لمريم وابنها ولانبي ﷺ لا يشركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لا تقتضي وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد في المفضول من المزايا فالا يوجد في الفاضل ، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلقة والتكليم يملكون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعادتها وذريتها من الشيطان وهذه الأعادة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع . والله ورسوله أعلم بمرادها .

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أي تقبل مريم من أمها ورضى أن تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وإرادة مبالغة وتأكيد أو صفة بالحسن كأنه قال : فتقبلها ربها بأبلغ قبول حسن . ﴿ وأنتها نبأنا حسنا ﴾ أي رباها ونماها في خيرها ورزقها وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربي الشجرة في الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شيء . ولما عبر عن التربية بالإنبات لبيان أن التربية فطرية لا شائية فيها ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر « قبل » لا « تقبل » والبهات مصدر لتبت لا لأنبت ، ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صفة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكلمها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كأقلامها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس ، كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا إلا إذا كان يصعد إليه بالسلام . وأقول : المحراب هنا هو ما يبرعنه أهل الكتاب بالمدح ، وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد إليه بسلم ذي درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عن في المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يوجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف . والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأى ولم يشبهه تاريخ يعتقد به والروايات عن مفسري السلف متعارضة . وفي أسانيد ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك : أن بنى إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم . فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصاحبه فينميته الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يا مريم أتى لك هذا ﴾ أى من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت

هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق ، أو رزقا واسعا (راجع آية ٢٧) وأنت ترى أنه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر إلى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الأستاذ الإمام ما مثاله مبسوطا : إن القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذعاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر ، فمأينا أن لا نخرج عن سنته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجمل هذه القصة من خوارق العادات <sup>(١)</sup> والبحث عن ذلك الرزق ما هو ، ومن أين جاء ؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبارة . ولو علم الله أن في بيانه خيرا لنا لبيته

أما ما سبقته القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحت فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبهة أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجملوه خاصا بشعب إسرائيل وشبهة المشركين

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . وبيان ذلك : أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرر عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوجدانية ، وتقرر بر عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وانزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وازلة الشبهات والأوهام في ذلك ، ثم بين أن الإيمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله ، ووقف على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبهة المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفاة بجمعه أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ، ومن اصطفاة نوعه وجمعه أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين ، ومن اصطفاة ابراهيم وآله على البشر . فان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالأولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاة آل عمران من بني إسرائيل حفيد ابراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفاة هؤلاء بغير حزية سبقت منهم تقتضى ذلك وتوجيه عليه . فإذا كان الأمر في اصطفاة من يشاء من عباده وبذلك اصطفاة هؤلاء على عالمي زمانهم . فما المانع له من اصطفاة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفاة أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فان قيل أنه لم يعهد أن يبعث نبيا من غير بني إسرائيل بعد وجودهم . قلنا ولم اصطفاة بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ لى . ومحض مشيئته اصطفاة محمدا صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفاة من خلقه من يشاء . أما الدليل على كونه شاء اصطفاة فاصطفاة بالفعل فهو أنه اصطفاة بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والتم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره ، بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .  
ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها إذا كانت قد ولدتها وهي عاقرة على خلاف  
المعهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الآتي محررة لخدمة بيت الله على خلاف  
المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدا من غير بنى اسرائيل  
على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآية  
ومن ذلك كله يعلم أن أعماله تعالى لا تأتي دائما على ما يعهد الناس وبالفنون .

(٣٨ : ٣٣) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ  
ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ  
يُحَلِّي فِي الْحُرَابِ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا  
وَخَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ  
وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرَ وَأُمْرَأَتِي عَاقِرٌ !! قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ  
(٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ  
أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَأَذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ \*

قوله تعالى ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾  
معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله واطرافتها الأشياء إليه  
دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لده تعالى ومن محض فضله (وقد  
تقدم الكلام في تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم «هنالك» بالزمان قال الأستاذ  
الإمام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها المكان أى في ذلك المكان الذى  
خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء  
وتهيج تخميه لو يكون له مثلهم وذهب المنسر (الجلال) كغيره إلى أن الذى  
بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فأكفه الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من  
قبيل يحيى الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقرة وليس في الآية ما يبدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشمارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بلبوته . فان قيل إن تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب أن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هى التى أثارت فى نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الأستاذ الامام فى معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وما كه بللمنى مع شيء من التصرف : إن زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم فى كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شمع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذى يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه فى ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء فى حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، فى حال استغراقه فى الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره فى عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة ، وقد أودن بسمع نادائه ، واستجابة دعائه . سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهى على غير السنة الكونية فأجاب بما أجاب به . وذلك قوله عز وجل .

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بناء التانيث أى جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند إلى جمع الذكور الظاهر لا سيما إذا كان فى لفظه تاء كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءة تين لأنه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الآف الممالء ياء لأنها منقلبة عنها وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وإنما ركب بغلا واحدا وركب السفن وإنما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وإنما سمعه من رجل واحد وقد قيل إن منه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول فى تأويله فأن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر أن الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها



جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد . فلن يجوز أن يحمل تأويل القرآن  
إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في ألسن العرب دون الأقل ، ما وجد  
إلى ذلك سبيل ، ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه بمعنى واحد فيحتاج له إلى  
طلب الخرج بالخلفي من الكلام والمعاني . وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة  
من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم : **أهـ**  
أما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي  
أنه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكر في سورة مريم  
بأطول ما هنا . فالصلاة دعاء والدعاء صلاة . وقد عطف « فنادته الملائكة » على  
ما قبله بالغناء وحكاية ما قبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت  
مريم فيه . فقول الرازي إن الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جدا  
وأى دين لاصلاة فيه ولا دعاء ؟ ﴿ إن الله يبشرك بيحيى ﴾ أى بولد اسمه يحيى  
كما في سورة مريم « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحزرة « إن »  
بكسر الهمزة لأن النداء قول ، والباقون بفتحها على تقدير الباء أى نادته بأن الله  
يبشره وفيه إشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ ، فما هنا لا ينافي ما في سورة  
مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد .  
ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » في لغة بني إسرائيل . وهى من مادة الحياة فالاسم  
يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من  
النبوة والفضل . وقد وُصف تعالى هذا المبشر بهمدة صفات وردت حالا منه وهى  
قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ أما تصديقه بكلمة  
من الله فهو تصديقه بعيسى الذى يبشر الله به بكلمة منه أو الذى بولد بكلمة الله (كن)  
فيكون أى بغير السنة العامة في توالد البشر ، وهى أن يولد الولد بين أب وأم . وقال  
أبو عبيدة إن المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي . لأن الكلمة تطابق على الكلام  
وإن كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم  
أو الصلاح وعمل الخير . والحضور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس  
فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما ينافي الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يتمتع من النساء للعمة أو للعمة . وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا وذلك بحشوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا ؟ وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظهرة في ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل بطلما . وليس يحجى بأفضل من أبيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين ، وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة ، لأنها تقويم هذه الحياة الدنيا ، وسبب بقاء الإنسان الذي كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم وجعله خليفة في الأرض إلى الأجل المسمى في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروفا وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

✽ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأني عاقر ✽ قالوا : إن السؤال للتعجب . وأكثروا في ذلك السؤال والجواب ، وتقدم قول الأستاذ الامام في ذلك . وهو أفضل ما قيل فيه . ولبعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الانبياء عليهم السلام . ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وأن يكون قد قاله تشوفا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقم زوجه ✽ قال ✽ تعالى ، والظاهر أنه بواسطة الملائكة ✽ كذلك الله يفعل ما يشاء ✽ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه ، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء . فعليك أن تفوض الأمر اليه في هذه الكيفية ✽ قال رب اجعل لى آية ✽ أى علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أوامنا إليها أننا زعمهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداؤهم بوحى الشياطين . ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للثبوت ، وروى ابن جرير عن السدى وعكرمة أن الشيطان هو الذى شككه في نداء الملائكة وقال له إنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات موما هزئت وسمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزؤ والنسخ الذى ينبذه العقل وليس فى الكتاب ما يشير اليه ولو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلا هذا لكفى في جرحه

وَأَنْ يَضْرِبَ بِرِوَابِهِ عَلَى وَجْهِهِ ، فَعَفَا اللَّهُ عَنْ ابْنِ جَبْرِ إِذْ جَعَلَ هَذِهِ الرِّوَابِيَّةَ مَحَامِدًا يَنْشُرُ  
 ﴿ قَالَ آيَاتِكَ أَنْ لَا تَكْتَلِمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ﴾ قِيلَ مَعْنَاهُ أَنْ تَعْمُزَ عَنْ خُطَابِ  
 النَّاسِ بِحَصْرِ بَعْتَرَى لِسَانِكَ إِذَا أُرْدَتَهُ ، وَيُرْجِحُهُ أَنْ الْآيَةَ تَكُونُ بِغَيْرِ الْمُعْتَادِ وَقِيلَ  
 مَعْنَاهُ أَنْ تَتْرَكَ ذَلِكَ مَخْتَارًا لِنَفْرَاحِ عِبَادَةِ اللَّهِ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا  
 وَسَبِّحْ بِالعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴾ وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ وَالْمُفَسِّرِينَ رِوَايَاتٍ سَقِيمَةً فِيهِ ، مِنْهَا  
 أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ عَقُوبَةُ عَاقِبَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِهَا أَنْ طَلِبَ الْآيَةَ بَعْدَ تَبَشِيرِ الْمَلَائِكَةِ وَمِنْهَا  
 أَنَّ لِسَانَهُ رَبَا فِي فِيهِ حَتَّى مَلَأَهُ وَمِثْلُ هَذَا السِّخْفِ لَا يَجُوزُ ذِكْرُهُ إِلَّا لِأَجْلِ رَدِّهِ عَلَى  
 قَائِلِهِ وَضُرْبَ وَجْهِهِ بِهِ . وَفِي الْأَجْبَلِ لَوْطَانَ جَبْرِيلَ قَالَ لَزَكْرِيَا ﴿ ١ : ٢٠ ﴾ وَهِيَ أَنْتَ  
 تَكُونُ صَائِمًا وَلَا تَقْدِرُ أَنْ تَتَكَلَّمَ إِلَى الْيَوْمِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ هَذَا لِأَنَّكَ لَمْ تَصْدُقْ  
 كَلَامِي الَّذِي سَيِّمَ فِي وَقْتِهِ ، وَقَالَ الْأَسْتَاذُ الْإِمَامُ : الصَّوَابُ أَنْ زَكْرِيَا أَحَبَّ بِتَقْضَى  
 الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ أَنْ يَقْعِمَ لَدَيْهِ الزَّمَنُ الَّذِي يَنْبَأُ بِهِ تِلْكَ الْمُنْحَةَ الْإِلَهِيَّةَ لِيَطْمَئِنَّ  
 قَلْبُهُ ، وَيُبَشِّرَ أَهْلَهُ ، فَسَأَلَ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَلَمَّا أُجِيبَ بِمَا أُجِيبَ بِهِ سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يَخْصَهُ  
 بِعِبَادَةٍ يَتَعَجَّلُ بِهَا شُكْرَهُ ، وَيَكُونُ إِعْتَامَهُ إِيَّاهَا آيَةً وَعِلَامَةً عَلَى حُصُولِ الْمُقْصُودِ ،  
 فَأَمَرَهُ بِأَنْ لَا يَكْتَلِمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بَلْ يَنْقَطِعَ لِلذِّكْرِ وَالتَّسْبِيحِ مَسَاءً صَبَاحَ مَدَّةِ  
 ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ نَادَا اجْتِنَابَ الْخُطَابِ النَّاسِ أَوْ مَا إِلَيْهِمْ إِعْتَاءً ، وَعَلَى هَذَا تَكُونُ بَشَارَتُهُ لِأَهْلِهِ  
 بَعْدَ مَضَى الثَّلَاثِ اللَّيَالِ . وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّمْزِ هَلْ كَانَ بِالْقَوْلِ الْخَلْفِيِّ وَتَحْرِيكِ الشَّفْتَيْنِ أَمْ  
 بِغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَعْضَاءِ كَالْيَمِينِ وَالْحَاجِبِينَ وَالرَّأْسِ وَالْيَدَيْنِ لِأَنَّ الرَّمْزَ وَالْإِعْتَاءَ يَكُونُ بِكُلِّ  
 ذَلِكَ . وَالْعَشَى مِنْ الزُّوَالِ إِلَى الْغُرُوبِ وَقِيلَ مِنَ الْغُرُوبِ إِلَى ذَهَابِ صَدْرٍ مِنَ اللَّيْلِ  
 وَقَالَ الرَّاعِبُ : مِنْ زُوَالِ الشَّمْسِ إِلَى الصَّبَاحِ . وَالْإِبْكَارُ مِنَ الصَّبَاحِ إِلَى الضُّحَى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتُ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ  
 وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي  
 وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ \*

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَتُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ . مطرف على قوله « إِذْ قَالَتُ امْرَأَةٌ

عمران « متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به ، وإنما هو إلهام بمكاتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ، ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ما ينتص منها ، فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة النظرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجل والتطهير قد فسر بمسح الخيض ، وبذلك كانت أهلاً للملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد . وروى أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وإنما لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال ، واختار الأستاذ الإمام حمد على ما هو أعم من هذا وذلك أي طهرت مما يستتبع كفسفاس الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكل الهداية . وقال الأستاذ الإمام هو جعلها نكاحاً نبياً من غير أن يمسه رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالأعداد والتهيئة . ويحتموا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالموا زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة « ويهيم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفي الأحاديث أن أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم .

﴿ يا مريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمى طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدى واركعى ﴾ مع الركعين ﴿ السجود التطامن والتدلل والركوع والانحناء ويستعمل في لازمه وسببه ، وهو التواضع والخشوع في العبادة أو غيرها ، وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المسلمين في المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد اطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال اللفظ في حقيقته وبجازه إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في أعمالها وصورتها ، ولكنهم طولوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتدلل لله تعالى .

(٤٤ : ٣٩) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَفْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يا محمد من أخبار مريم و زكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهد أنت ولا أحد من قومك ، ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وإنما نحن ﴿ نوحيه إليك ﴾ بانزال الروح الأمين الذي خاطب مريم و زكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه في روعك خبر ما وقع بين بنى إسرائيل في ذلك وغير ذلك . فضمير « نوحيه » راجع إلى الغيب ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أفلامهم ﴾ أي قداحهم المبرية ، فالسهام والأرلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أفلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أي يستهمون بهذه الأفلام ويقترعون على كماله مريم ، حتى قرعهم زكريا فكان كالفلأ ﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كمالها إلا بعد القرعة .

قال الأستاذ الإمام : أعقب هذه القصة بها الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر لقاء الأفلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفي حضور النبي ﷺ مجلس القوم وشهود ماجرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة ، وقد قالوا في بياتها : ان كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعاً عن أحد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تكفيلهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفةها إلى وحى الله تعالى إليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من تعرف من المفسرين وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦ : ١٠٣ انما يلمه بشر) و (٢٥ : ٥٠ قالوا أساطير الأولين اكتبها) قال : والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أفلامهم أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هي ان هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون المنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول : ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف (١٢ : ١٠٢) ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يلمه بشر فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله ( لسان الذين يلحدون اليه اعجمي

وهذا لسان عربي مبين) ورد انهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي  
بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية، وأنى للقين يمثل هذا العلم؟ عرف العربية أم لم  
يعرفها. فالقرآن لا يعتمد بذلك الشبهة إذ اللفظ الناشئ بين الأميمين لا يمكن أن  
يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كعبر أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو  
اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعائل ان يثق بحفظ ذلك القين أو  
غير القين بأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم  
في كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته. ولا شك في أن آياته في هذه القصص بما لا يعرفه  
أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو  
كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أهمهم  
كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩) تلك من أنبياء الغيب  
نوحينا إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقد سمع كفار قريش  
هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم: بل كنا نعلمها. ومثل هذا قوله بعد  
ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي  
إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآيات الثلاث

أما المجاهدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم  
يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها  
إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه  
لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما يرد به خصم على  
خصم ويقول المسلمون إننا نحتج على ان ملجاء به القرآن هو الحق بما قام من  
الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح  
ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم  
يتعلم شيئا كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما في الكتب  
السابقة نعهه مصححا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدنا حتى ان  
أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا  
زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولا. وقد تقدم الاماع إلى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ  
 اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ  
 (٤٦ : ٤١) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٧ : ٤٢)  
 قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ ، قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ  
 يَخْتَلِقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣)  
 وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ  
 أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ  
 الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ  
 وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي  
 بُيُوتِكُمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩ : ٤٤) وَمُصَدِّقًا  
 لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ  
 وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ (٤٠ : ٤٥) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي  
 وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ \*

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ قوله « وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم ( ١٩ : ١٧ ) فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ) الخ الآيات . وذكر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا أولاً لأنه كان

معه غيره . وفي لفظ ( كلمة ) أربعة وجوه ( أحدها ) أن المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن البارئ عز وجل مما يملو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله ( ٣٦ : ٨٢ ) إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) فكلمة « كن » هي كلمة التكوين ، وسيأتي تفسيرها ، وههنا يقال إن كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلماذا خص المسيح بإطلاق الكلمة عليه ؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب في المادة والعرف العام في البشر إلى أسبابها ، ولما فقد في تكوين المسيح وعلاق أمه به ماجمله الله سبباً للخلق وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله ، وأطلقت الكلمة على المكون إيدانا بذلك أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور .

(الوجه الثاني) أنه أطلق على المسيح للإشارة إلى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله ، أي بوجهه لأنبيائه . قاله الأستاذ الاسم والكلمة تطلق على الكلام كقوله ( ٣٧ : ١٧١ ) ولقد سمعت كلتنا لعبادنا المرسلين ) الخ

(الوجه الثالث) أنه أطلق عليه لفظ الكلمة ليزيد إيضاحه لكلام الله الذي

حرفه قومه اليهود حتى أخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين مادياً محضاً ، قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للمطمان العادل بظل الله ونور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان ، قال فكذلك كان عيسى سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وإزالة الشبهات والتحريرات عنه .

(الوجه الرابع) أن المراد بالكلمة كلمة البشارة لأنه . فقوله « بكلمة منه » معناه يخبر

من عنده أو بشارة ، وهو قول القائل : ألقى بني فلان كلمة سرفي بها بمعنى أخبرني خبراً فرحت به . قاله ابن جرير واستشهد له بقوله ( ولكنه ألقاها إلى مريم ) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها إليها قال فتأويل القول : وما كنت يا محمد عند القوم إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ببشرى من عنده هو ولد لك اسمه المسيح عيسى بن مريم . ثم قال مستدلاً على هذا ما نضه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ، ولما نقل اسمها فؤدت والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم



الذي هو بمعنى فلان ، وإنما هي بمعنى البشارة ، فذكرت كتابتها كما تذكر كناية  
 الذرية والداية والألقاب الخ ما أطال به في المسألة من جهة العربية  
 أما لفظ «المسيح» فمغرب وأصله العبراني «مسيحا» بالهجمة ومعناه الممسوح  
 وهو لقب الملك عندهم ، لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى  
 الملك بالدهن المقدس ، وهم يعبرون عن تولية الملك بالمشح وعن الملك بالمسيح ، وقد  
 اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يمد  
 إليهم مافقدوا من السلطان في الأرض ، فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمى بالمسيح  
 آمن به قوم . وقالوا إنه هو الذي بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون  
 أن البشارة لمسايات تأويلها ، وأنه لا بد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الأستاذ  
 الإمام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : إن  
 الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أفعال الظلم عنهم وقد  
 فعل المسيح ذلك . فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألتناظ  
 الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم حتى أرهقهم ذلك عبثا  
 وتركهم يثنون من الظلم وأثقل التكليف . فرفع المسيح ذلك عنهم بارجاعهم  
 إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم . أقول : وقد نقلوا عنه ما يفيد  
 هذا المعنى ، وهو أن مملكته روحانية لا جسدية . وقد لاح لي عند الكتابة أن قوله  
 تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به أن لفظ المسيح هنا أجرى مجرى العلم  
 لا مجرى الوصف ، والعالم المشتق لا يشترط فيه أن يكون مسماه منصف بالمعنى الذي  
 يدل عليه إذا استعمل وصفا . فإذا وضعت لفظ «على» علما على رجل يصير مدلوله  
 شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو أم لا وإذا سميت ابنتك «ملكة» لم يكن  
 لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذي وضع له اللفظ قبل العملية . وقد يجوز أن يلح  
 المعنى الذي يتقل لفظه إلى العملية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير  
 لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة إلى ذكر شيء منها

وأما لفظ «عيسى» فهو مغرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة موحدة  
 وهذا يكثر في المنقول من العبرانية إلى العربية . فسين المسيح وموسى شين في  
 (آل عمران ٣) (٢٠) (س ٣ ج ٣)

العبرانية وكذلك سين شمس فهي عندهم بمجمتين . وإنما قيل : ابن مريم مع كون الخطاب لها ، إعلاما لها بأنه ينسب إليها . لأنه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لى ولد ؟ » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجبها في الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة في الدارين ، فالوجيه ذوالجاه والوجهة . والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه أصله وجه ، فنقلت الواو إلى موضع العين ، فقلت ألقا ثم اشتقوا منه . فقالوا جاء فلان بوجهه ، كما قالوا وجه بوجهه ، وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجبها ، ويقال إن فلان وجها عند السلطان كما يقال إن له جاها ووجاهة ، وكأن الأصل في الوجيه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكانة في النفوس . وقال الإمام الغزالي : الجاه ملك القلوب . قال الأستاذ الإمام : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة في الآخرة ظاهر . وأما وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع إشكال لما عرّف من أمتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصبيته . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب واحترام ثابت في النفوس ، ولا يكون أحسد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل . ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا ، وأن ما جاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت . وقد بقى أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظواهر لظلمهم واتقاء شرهم وأولدها لهم والتزلف إليهم ، رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة : هي أن يكون الوجيه في مكان على منزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونوه ويملمون أنه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل في الدرر : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة . فقال الأستاذ الإمام : إن الآية لم تبين ذلك ، على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فما هي مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح أنظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقر بين ﴾ أى هو مع ذلك من عباد الله المقر بين إليه عز وجل . فما ينعكس عن أنظار الناظرين إليه هناك إلى مرايا قلوبهم حقيقى فى نفسه ﴿ ويكلم الناس فى المهد وكهلاً ﴾ قال الأستاذ الامام : الجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا يضر عطف الفعل على الاسم ، والكهول الرجل التام السوى من غير تقييد بسن معينة ، والكلام فى المهد يصدق بما يكون فى سن الكلام ، وهى سنة فأكثر ، وما يكون قبل ذلك ، وهو آية على كل تقدير . لأن تعديته إلى الناس تفيده أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الاطفال فى المهد لا يكون ذلك عادة . وفى قوله « وكهلاً » بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلاً سوياً كاملاً ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أتم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ ﴾ أى كيف يكون لى ولد والحال أنى لم أتزوج ، فالس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته فى وجهه ، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ وفى وجه آخر : للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ أى كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقوال : وعبر هنا بالخلق وفى بشارة ذكرى يا يحيى بالفعل ، وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيراً فيما يجرى على قانون الأسباب المعروفة . ولفظ الخلق يستعمل فى الابداع والإيجاد ولو بغير ما يعرف من الأسباب . فيقال : خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ، ولما كان إيجاد يحيى بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل ، وإن كان فيه آية لذكرى أن هذين الزوجين لا يولد لهما عادة . وأما إيجاد عيسى فهو على غير المعهود فى التوالد لأنه من أم غير زوج فى الظاهر فكان بالأمور المبتدأة بمحض القدرة أشبه ، والتعبير عنه بالخلق الباقى ، وإن كان له سبب روحانى جعل أمه بمعنى الزوج كما سأتى ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم ، فريم لا تعرفه . ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شىء . ولذلك أحالها فى البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ إذا قضى أمراً

أى إذا أراد شيئاً ، كما عبر في آية أخرى . فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿ فإما يقول له  
 كن فيكون ﴾ قالوا إن هذا ورد مورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذ مشيئته والتصوير  
 لسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر ، بتشبيه حدوث ما يريد عند تملق  
 إرادته به حالاً بطاعة المأمور القادر على العمل للأمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر  
 التكوين . ومنه قوله تعالى ( ١١: ٤١ ) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها  
 وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، فالتا أتينا طائعين ) أى أراد أن يكونا ففكانتا .  
 ويقال له أمر التكليف الذى يعرف بوحي الله لأنبيائه . وقد مر الالمام لهذا من قبل  
 وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جوداً  
 على العادات ، وذهولاً عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم  
 دليل عقلى على استحالة ذلك لكانوا معذورين ، ولكن لا دليل لهم إلا أن هذا  
 غير معتاد ، وهم فى كل يوم يرون من شؤون الكون عالم يكن معتاداً من قبل  
 فنه ما يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكشاف والاختراع ، ومنه ما لا يعرفون  
 له سبباً ويعبرون عنه بفئات الطبيعة . ونحن معاصر المؤمنين نقول : إن تلك الأشياء  
 المعبر عنها بالفئات ، إما أن يكون لها سبب خفى وحينئذ يجب أن تهدى هؤلاء  
 الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتى من غير طريق الأسباب المعروفة فلا  
 ينكروا كل ما يخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفى لم يقفوا عليه . ولا ينزل أمر  
 عيسى فى الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وإما أن تكون قد وجدت فى  
 الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الأسباب ، وحينئذ يجب أن يعترفوا بأن الأسباب  
 الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً ، وإذا كان الأمر كذلك  
 امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما بعده مستحيلاً لأنه لا يعرف له سبباً . ولعل  
 أبناء المصور السابقة كانوا أقرب إلى أن يمدروا بإنكار غير المؤلف من أبناء هذا  
 العصر الذى ظهر فيه من أعمال الناس ما لو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من  
 خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد  
 الذاتى ، أى تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد . وهم يمحضون ويحابلون أن  
 يصلوا إلى ذلك بتجاربيهم . وإذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وأن  
 كونه جائزاً لا يقتضى وقوعه بالفعل . ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بخبر الوحي  
 الذى قام الدليل على صدقه .

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين  
 ( أحدهما ) أن الاعتقاد القوى الذى يستولى على القلب ويستحوذ على المجموع  
 العصبى يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد ، فكلم من سليم  
 اعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض ، فولد  
 له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً ، وكلم من امرئ سقى الماء القراح أو نحوه  
 فشر به معتقداً أنه سم نافع فمات مسموماً به ، والحوادث في هذا الباب كثيرة  
 أثبتتها التجارب ، وإذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول : إن مريم لما بشرت  
 بأن الله تعالى سيب لها ولداً بمحض قدرته ، وهى على ما هى عليه من صحة الإيمان  
 وقوة اليقين ، انفعول مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعول في الرحم فعل التلقيح ، كما  
 يفعل الاعتقاد القوى في مزاج السليم فيمرض أو يموت ، وفى مزاج المريض فيبرأ  
 وكان نفع الروح الذى ورد في سورة أخرى متمما لهذا التأثير .

(الوجه الثانى) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، وبيانه يتوقف على  
 مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الأشباح . وهى أن الخلوقات قسمان : أجسام كثيفة  
 وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذى يحدث في الكثيف الحى ما نراه فيه من  
 النمو والحركة والتوالد الذى يكون من النمو أو يكون النمو منه . فلولا الهواء لما عاشت  
 هذه الأحياء . والهواء روح ، ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح ، وأصلها روح  
 بكسر الراء ، ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه . والماء الذى منه كل شيء حى  
 مركب من روحين لطيفين ، وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطا بين الكثيف  
 واللطيف ، واسكنه أقرب إلى الثانى . والسكر بائمة من الأرواح وناهيك بفعلها في  
 الأشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التى سميناها أرواحا هى التى تحدث معظم  
 التغيير الذى نشاهده في الكون ، حتى أننا قد رأينا في هذا العصر من أسرارها ما لم  
 يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماءنا اليوم أن ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الأمر كذلك في الأرواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وتريد ، فلم لا يجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم !! إذا تمهد هذا فنقول : إن الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشراً ونفخ فيها ، فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها ، فحمت بعيسى عليه السلام ، وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا ؟ الله أعلم أما البحث في تمثل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٩ : ١٧) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) إذا أنسأ الله لنا في الأجل ووقفنا للمضى في هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث .

﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون . والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الإرادة إلى العمل النافع ، ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الأحكام وأسرار المسائل . والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالماً به يبين أسرار لقومه ، و يقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ما أوحى إليه نفسه . وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما . والكلام معطوف على

قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» معترضة بينهما ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل﴾ أي يرسله أو يجعله بالياء أو النون - رسولا إلى بني إسرائيل ؛ فحذف لفظ يرسله أو يجعله للدلالة الكلام عليه ، كما قال الشاعر :

ورأيت روحك في الوعى مقلدا سيفاً ورحماً

وقال الاستاذ الامام : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة ، والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بني إسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع . قال كثير :

لقد كذب الواشون ، ما بحث عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية «برسيل» قال : وبعض المفسرين بجهل الرسول بمعنى الناطق أي ناظماً إلى بني إسرائيل ﴿أنى قد جئتكم بآية من ربكم﴾ أقول : والمعنى على التقدير الأول : أنه يرسله محتجاً على صدق رسالته بأنى قد جئتكم بآية من ربكم : وفسر الآية

بقوله ﴿ أَنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعاً من المفسرين ، وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير . أقول : وذكر الجلال كغيره أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده ، وقال بعضهم : بل تطير قليلاً ثم تسقط . قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى هذه التفصيلات ، بل نقف عند لفظ الآية . وغاية ما يفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ، ولكن لم يقل أنه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم إن شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى أن تجرى الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الإيمان موقوفاً عليها ، فإن كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال في قوله ﴿ وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله ﴾ . وأنبيئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴿ فان قصارى ما تدل عليه العبارة : أنه خص بذلك وأمر بأن يحتاج به . والحكمة في إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحججة على منكري نبوته كما تقدم ، وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتاج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام . ومن الغريب أن ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال اجعل لكم من هذا الطين طائراً ، قالوا وتستطيع ذلك ؟ قال نعم بإذن ربي ثم هبأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ، ثم قال كن طائراً بإذن الله ، فخرج يطير بين كفيه ، فكانه اتخذ آية الله على رسالته العوبة للصبيان . والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقضون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية إلا ما في أنجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (٥ : ١١٠) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهدي وكهلاء ، وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني ، وإذ تبرئ الأكمه

والأبرص ياذى ، وإذ تخرج الموتى ياذى ، وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذجتهم بالبينات ) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه ، إلا أن يقال إن جعل هذه الآيات مما يجرى على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تمجيد به من أجل النعم واعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر .

ومقتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى كانت غالبية على جثمانه أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذى تمثل لها بشراسوا يافسكان مجرد من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان إذا نفخ من روحه فى صورة رطبة من الطين تحملها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحانيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها بيديها زمناما ، ولكن روحانيته البشرية لاتصل إلى درجة إحياء من مات فصار ربما . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى . فانهم قالوا إنه أحيأ بنتا قبل أن تدفن وأحيأ اليعازر قبل أن يملى ، ولم ينقل أنه أحيأ ميتا كان ربما . وأما إبراء الأكمة والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب إلى ما يعمد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض ، ويقول مجاهد : إن الأكمة من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور أنه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الأنبياء ومن دون الأنبياء .

﴿ إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتى إن كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ : أن قوله « فأنفخ فيه » يعود إلى الطير أو إلى ما ذكر .

﴿ ومصدا لما بين يدي من التوراة ﴾ أى أنه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدا لها عملا بها ، ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجنتكم بأية من ربكم ﴾ قال الأستاذ الامام : أعاد ذكر الآية للفرقة بين ما قبلها وما بعدها ﴿ فأتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه ، وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية ، وقال فى ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى أقرب موصل إلى الله .



(٤٥ : ٥٢) فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي  
إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا  
مُسْلِمُونَ (٤٦ : ٥٣) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ  
فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٤٧ : ٥٤) وَمَكْرُوهًا وَمَكْرًا اللَّهُ وَاللَّهُ  
خَيْرُ الْمَكْرِينِ (٤٨ : ٥٥) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ  
وَرَأَيْتُكَ إِلَىٰ وَمُطَهَّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلَ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ  
فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ  
بَيْنَكُمْ فَمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٩ : ٥٦) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا  
فَأَعْدِبْهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ  
(٥٠ : ٥٧) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ  
وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥١ : ٥٨) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ  
وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ \*

قال الأستاذ الامام : انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه وطوى  
ما بينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بتلك الآيات ، وهذا من إيجاز  
القرآن الذي انفرد به فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾  
جميع ما دلت عليه البشارة ، وعلم أنه ولد وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة  
فأحس وشعر من قومه وهم بنو إسرائيل - الكفر والعناد والمقاومة والتقصد بالأيذاء  
وفي هذا من العبرة والتسلية للنبي ﷺ ما فيه وأن أكبر ما فيه الإسلام  
بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايان ولا مفضية إليه  
حتمًا ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعي ، ولذلك كان  
من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصاري إلى  
الله ﴾ أي توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعوته تاركين

لأجلها كل ما يشغل عنها من مخملين عما كانوا فيه متميزين ومتميزين إلى الله منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خذائليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ أي أنصار دينه وهذا القول يقيد الانحلال والانفصال من التقاليد السابقة، والأخذ بالتعليم الجديد . وبذلك تنتهي الاستطاعة في تأييده فان نصر الله لا يكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح . والنصر لا يستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له . قال الأستاذ الامام ولا نتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه . أقول ولعل لفظ الحوارى مأخوذ من الحوارى وهو لباب الدقيق وخالصه لأنه من خيار القوم وصفوتهم ، أو من الحور ، وهو البياض وفي حديث الصحيحين « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الأنبياء ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لأمره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صورته وأشكاله وأحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « أحس » يستعمل في إدراك الحسى والمعنوى ففي حقيقة الأساس : أحسبت منه مكرا واحسبت منه بمكرا وما أحسنا منه خيرا وهل يحس من فلان بخير ؟ والمكرم من الأمور المعنوية وإن كان يستنبط من الأعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوى في الآية « تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس » وهو مبنى على أن معنى أحس الشيء أدركه بإحدى حواسه ، وان اطلاقه على ادراك الأمور المعنوية مجاز . شبه فيه المعقول بالمحسوس في الجلاء والوصول إلى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالأقوال والأعمال المحسوسة . وقال الأستاذ الامام : ان الجار في « إلى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وان لم يعرف أن مادة نصر تعدى بالى ، وذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى التجاؤ والانضمام ، لأن النصر يحصل بذلك . ويصح أن يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذى يدل عليه الأسلوب ، كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذى جرى عليه المنسرون محافظة على القواعد الموضوعه .

﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ مطوف على قولهم « نحن أنصار الله الخ » أى صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى ابن مريم ، قال الأستاذ الامام ذكر

الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والعلم الذي لا أثر له في العمل يشبه أن يكون مجرلاً وناقصاً لا يقينا وإيمانا . وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيقتين له أنه كان مخطئا في دعوى العلم . ثم قال إن العلم بالشئ يظل مجرلاً مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحوار بين الاتباع بعد الايمان يفيد أن إيمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصروف لها في العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أى حالة الرسول مع قومه ، وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام قال ومن المعروف في الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كاعلم من إقرارهم بالايمان والاتباع ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أى ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كنا قال الجمهور ، وأقرهم الأستاذ الإمام . ولكن ورد في سورة الأعراف إضافة المكر إلى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧: ٩٩) فأمنوا بمكر الله ؟ فلا يأمّن مكر الله إلا القوم الخاسرون ) والمكر فى الأصل التدبير الخفى المنضى بالمكور به إلى مالا يحسب ولما كان الغالب أن يكون ذلك فى السوء لأن من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج إلى اخفاء تدبيره غلب استعمال المكر فى التدبير السىء وإن كان فى المكر الحسن والسىء جميعا قال تعالى (٤٣: ٣٥) استكبارا فى الأرض ومكر السىء ولا يحق المكر السىء إلا بأهله ( ووجه الحاجة إلى المكر الحسن أن من الناس من إذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مر به أو متولى شؤونه إلى أن يحتال عليه ويمكر به ليوصله إلى مالا يصح أن يعرفه قبل الوصول . إذ يوجد فى الماكرين الأشرار والأخيار ﴾ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذى يخفى على عباده إنما يكون لاقامة سننه واتمام حكمه وكلها خير فى نفسها وان قصر كثير من الناس فى الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الأستاذ فى تفسير « خير الماكرين » بناء على أن المكر فى نفسه شر : أى ان كان فى الخير

مكر ، فكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرم هو الموجه إلى الشر .

﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافحك إلى ومظهرك من الذين كفروا ﴾  
 أي مكر الله بهم ، إذ قل لنبيه إني متوفيك الخ فإن هذه بشارة بانجائه من مكرم  
 وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة  
 والتوفى في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما . ومن ثم استعمل بمعنى الامانة قال تعالى  
 ( ٣٩ : ٤٢ ) الله يتوفى الأنفس حين موتها ) وقال ( ٣٢ : ١١ ) قل يتوفاكم ملك  
 الموت الذي وكل بكم ) فالمتبادر في الآية : إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان  
 رفيع عندي ، كما قال في ادريس عليه السلام ( ١٩ . ٥٣ ) ورفعناه مكانا عليا )  
 والله تعالى يضيف إليه ما يكون فيه الا برار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما  
 قال في الشهداء ( ٣ : ١٦٩ ) أحياء عند ربهم ) وقال ( ٥٤ : ٥٤ ) ان المتقين في  
 جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ) وأما تطهيره من الذين كفروا  
 فهو تجاوز مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه ويريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه  
 القارئ الخالي الذهن . من الروايات والأقوال . لأنه هو المتبادر من العبارة ، وقد  
 أيدناه بالشواهد من الآيات ، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق  
 على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده . وهاك ما قاله  
 الأستاذ الإمام في ذلك :

يقول بعض المفسرين « إني متوفيك » أي منومك ، وبعضهم إني قابضك من  
 الأرض بروحك وجسدك « ورافحك إلى » بيان لهذا التوفى ، وبعضهم إني أنجيك  
 من هؤلاء المعتدين ، فلا يتمكنون من قتلك ، وأميتك حثف أنك ثم أرفعك إلى  
 ونسب هذا القول إلى الجمهور ، وقال : للعلماء ههنا طريقتان أحدهما وهي المشهورة  
 أنه رفع حيا بجسده وروحه ، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشر يعتنا  
 ثم يتوفاه الله تعالى . ولم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف . وأجاب  
 هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع في التوفى بأن الواو لا تفيد  
 ترتيبا - أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في  
 الكلام البليغ إلا لنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفى على الرفع إذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفع المصانة .  
 (قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفى على معناه الظاهر المتبادر وهو الامانة العادية وأن الرفع يكون بعبءه وهو رفع الروح ولا بدع فى إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه . فان الروح هى حقيقة الانسان والجسد كالنوب المستعمار ، فانه يزيد وينقص ، يتغير ، والانسان انسان لأن روحه هي هي (قال) : لصاحب هذه الطريقة فى حديث الرفع والنزول فى آخر الزمان نجر بجانب أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادى لأنه من أمور الغيب والامور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالتعظيم لأن المطلوب فيها هو اليقين : وليس فى الباب حديث متواتر ، وانها تأويل نزوله وحكمه فى الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب فى تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها . وهو حكمها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يرحزحهم عن الجود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ، ويوقفهم على فقها والمراد منها ، ويأمرهم بمراعاته وما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحرى كمال الآداب ، أى ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جردوا على ظواهر ألفاظها بل وألفظ من كتب فيها مبعراً عن رأيه وفهمه ، وكان ذلك مزهقاً لروحها ذاهباً بحكمتها كان لا بد لهم من إصلاح عيسوى يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقى . وكل ذلك مطوى فى القرآن الذى حججوا عنه بالتقليد الذى هو آفة الحق وعدو الدين فى كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذى يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقييد بالرسوم والظواهر هذا مقاله الأستاذ الامام فى الدرر مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك تأباه ولا هل هذا التأويل أن يقولوا : ان هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال : إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقيامح التى نزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها . وان القرآن أعظم هاد إلى هذه

الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبنية لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك . وسنعود إلى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقا وأكل آدابا وأقرب إلى الحق والفضل ، وأبعد عن الباطل والاعتداء ، أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح المراد ووجهه ظاهر ، فإن اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواظب التي جاء بها وليس عندنا شيء عن الأستاذ الامام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت وستبقى كذلك

مادامت السموات والأرض ﴿ ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول : فيه التفات عن الغيبة إلى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشتمل الاختلاف بين أتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعا يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين ورياء الجاحدين .

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبتهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم وبمكهاقتهم ولعذاب الآخرة أجزى وهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم وإما في الآخرة فقط ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالأنبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿ نزلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الأحكام ، فيهدي المؤمنين إلى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليعتظ المنعظون ، ويصل إلى مقام الحكمة العارفين . وليس لدينا عن الأستاذ

الامام شيء في هذه الآيات الثلاث .

(٥٩ : ٥٢) **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** (٥٣ : ٦٠) **الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ** (٥٤ : ٦١) **فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ** (٥٥ : ٦٢) **إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** (٥٦ : ٦٣) **فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ**\*

أقول : بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه في الإيمان والكفر به كشف شبهة المنتونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمهاجرين فيه بغير علم ، ورد على المكبرين لذلك فقال ﴿ **إِنْ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ** ﴾ أي إن شبهة عيسى وصفته في خلق الله إياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك . ثم فسر هذا المثل بقوله ﴿ **خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ** ﴾ أي قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا إذا الزوجة ﴿ **نَمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ﴾ أي ثم كونه تكويننا آخر بنفخ الروح فيه . وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن يقول هنا : **نَمَّ قَالَ لَهُ : كُنْ فَيَكُونُ** . ولكنه قال « **فَيَكُونُ** » لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطر لي الآن أنه يجوز أن تكون كلمة التكوين مجموع « **كُنْ فَيَكُونُ** » والمعنى : ثم قال له كلمة التكوين التي هي عبارة عن توجه الارادة إلى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا في مثل قوله تعالى ( ٦ : ٧٣ ) وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول **كُنْ فَيَكُونُ** ، قوله الحق ) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا . لأن قول التكليف من صفة الكلام ، وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه منصرفاً . والعطف بم إيمان التكوين الآخر يقيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أو تقلب في أطوار مختلفة كما تتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى ( ٧١ : ١٤ ) وقد خلنكم أطواراً ) وقوله عز وجل ( ٢٣ : ١٢ ) ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ) فالسلالة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يهبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلازما ، ومنها تكون أصلنا في ذلك الطور ، لأنه تعالى يقول إنه خلقه من تلك السلالة ؛ ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ، ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة والعلقة إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام يكسى لحما ، وقد عده هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الأخير . ثم ذكر أن له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره ، فكل طور من الأطوار التي قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوqa بنظير ولم يكن معتادا وإنما وجد بعيشة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز علي صاحب هذه المشيئة أن يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا . ولا يمجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله : قلنا إن هذه الآيات سبقت في معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن الله تعالى أن يصطفى من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله ، فلا وجه لانكار اصطفاؤه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران ، ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به ، وما كان من كفر بعض قومه به ورمى أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل اقتن به افتتاناً لكونه ولد من غير أب وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل في أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلهاً وإنساناً . فضرب



الكافرين وللعقونين مثل خلق آدم من تراب . وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ، ولا شك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذلك قد خلق من التراب ، وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخليفة يشبه بعضه بعضاً ، فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقتها وعلما ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع . أما القوانين المعروفة في علم الخليفة فهي قد استخرجت مما نعهده وأشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة إعدادها كيف وإننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء رائدة والتي تولد من غير جنسها وتزويج ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلمات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى . وما يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلمات شيئاً مطردة محكمة لم تظهر لنا . وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير اليهود ليس مزياًة تقتضى تفضيله عليهم . فكيف تقتضى أن يكون إلهاً ؟ وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فأدم قد خلق من غير جنسه ، فهو أولى بالزيادة لو كانت وبالإنكار إن صح ، على أن ما نعرف من أمر الخليفة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعلمه ، وماذا العقل من الرابطة بين الحس والنطق في الإنسان مثلاً ؟ بل ماذا العقل من أمر حبة الخنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟

ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره ويده ملكوت كل شيء .

﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ في أمره ، القائلين فيه بغير علم ، فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولاً يظهر علمك الحق وأرقيهم الباطل ﴿ تمالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع ، والقوم تلاعنوا . وفسر الابتهاهنا بقوله ﴿ فنجمل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهاة وقد ورد من عدة طرق : أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهاة فأبوا . أخرج البخارى ومسلم « أن العاقب والسيد أنبيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنها ، فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله إن كان نبياً فلاعنا لا نفلح أبداً ولا عقبنا من بعدنا . فقال له : تعطيك ما سألت ، فابعت معنار جلاً أميناً

فقال : قم يا أبا عبيدة، فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة « وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضجك عن ابن عباس « أن ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد، فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية . فقالوا أخرجنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى قريظة والتضير وبنى قينقاع، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصلحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذي نجاه في التوراة . فصالحوا النبي ﷺ على ألف حلة مني صفر وألف في رجب ودرهم » وروى في الصلح غير ذلك . ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروى أن النبي ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان وخرج بهم وقال « إن أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفي رواية لسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال « لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسيناً وقال : اللهم هؤلاء أعلى » وأخرج ابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه « قل تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال « نجاء بأبي بكر وولده وبمير وولده وبعمان وولده وبعلي وولده والظاهر أن الكلام في جماعة المؤمنين .

قال الأستاذ الإمام : الروايات متفقة على أن النبي ﷺ اختار للمباهلة علياً وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة « نساءنا » على فاطمة وكلمة « أنفسنا » على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويحها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بقته لاسيما إذا كان له أزواج ولا يفهم عدا من لغتهم . وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجاهدين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجلا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنون رجلا ونساء وأطفالا ويتהלون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امتثالهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون ورزأهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين وأني لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى في طلب لعنه وإبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا ؟

قال : أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى ( من بعد ما جاءك من العلم ) فاعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين وفي قوله ( ندع أبناءنا وأبناءكم ) الخ وجهان أحدهما أن كل فريق يدعو الآخر فأتهم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقى وثانيهما : أن كل فريق يدعو أهل فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ، ولا إشكال في وجه من وجهى التوزيع في دعوة الأنفس ، وإتما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص

أقول : وفي الآية ماترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الأمور العامة إلا ما استثنى منها ككونها لا تباشر الحرب بنفسها بل يكون حفظها من الجهاد خدمة الحار بين كداواة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم أن الحكمة في الدعوة إلى المباهلة هي إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه ، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين في اعتقادهن كأؤمنين لما أشرهن معهم في هذا الحكم . فأين هذا من حال نساءنا اليوم . ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي أن يكن عليه ؟ لا علم لمن بحقة أتق الدين ولا بما بيننا وبين غيرنا من الخلاف والوفاق ، ولا مشاركة لرجال في عمل من الأعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فوض الاسلام على نساء الأغنياء لاسما في المدن أن لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن<sup>(١)</sup> وعلى نساء الفقراء لاسما القرى والبادى أن يكن كالأتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر ربهم ، فوضعوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهم ، وضعفت ديانتهم .

(١) التطرس : التنوق في الطعام والشراب ، أى تحمى الأطيب منهما ، والتطرز في اللباس توخى الفاخر النفيس منه ، والتورن المباغلة في التطيب والتنعم

ونحفت إنسانيتهم، وصرن كالدواجن في البيوت، أو السوائم في الصحراء، أو السواني على السواقي والآبار، أو ذوات الحرث في الحقول والفيضان، فسادت تربية البنين والبنات، ووسى الفساد الاجتماعي من الأفراد إلى الجماعات، فعم الأسر والعشائر والشعوب والقبائل، اثبت المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقا، حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن، ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهم في العلم والأدب وشؤون الحياة. منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدى الإسلام وما جاء به من الإصلاح، ومنهم من يطالب به تقليدا لمذنية أوربا. وقد استحسنّت الدعوة الأولى بالقول دون العمل، وأجيبّت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها بالقول، فأنشأ المسلمون يعمون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعرف بآلات الهوى وبعض أعمال اليد كالنخاطة والتطريز، ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الأخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته

✽ إن هذا هو القصص الحق ✽ في شأن المسيح وما عدها من قول القائلين له إنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه الله أو ابن الله قباطل ✽ وما من إله إلا الله ✽ الذي خلق كل شيء وليس كمثل شيء. فأى معنى تتصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ✽ وإن الله هو العزيز الحكيم ✽ لا يساويه أحد في عزته في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته، أو ندا في ربوبيته، وما الولد إلا نسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه. وهو تعالى فوق الأجناس والأنواع وفوق التصورات والأوضاع

✽ فان تولوا ✽ ولم يجيبوا الدعوة إلى الميانه ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ✽ فان الله عليم بالفسدين ✽ لعقائد الناس باصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ولا بصيرة تعضده وإفساد العقائد إفساد للمقل، وهو رأس كل فساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ (٥٨ : ٦٥) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ  
وَمَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنَ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥٩ : ٦٦)  
هَاءَ تُمْ هُوَ لِأَنَّ حُجَّتَكُمْ فِيهَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيهَا لَيْسَ  
لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ  
إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ  
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨ : ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ  
وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ \*

لما يبين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجملة ربا وإلهاتم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير كما يقال - بما دعاهم إلى المباهلة لم يبق إلا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية . قال الأستاذ الامام : السكلا من أول السورة في اثبات نبوة النبي ﷺ والرد على المنكرين . وجه ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجاج السكابين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم الوهية المسيح ، وفقد اليقين يتزلزل عند ما يدعى إلى شيء يخاف عاقبته . فلما نكوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء ، وهو سواء بين الفر يقين أى عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر ، وقد فسره بقوله ﴿أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾

ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴿أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية ، وكلاهما متفق عليه بين الانبياء ، فقد كان إبراهيم موحداً صرفاً . وقد كان الأساس الأول لشرعية موسى قول الله «ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى . أما لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة مما مافي السماء من فوق ومافي الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهم ولا تعبدهم» وعلى هذا درج جميع أنبياء بنى اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وم لا يزالون ينقلون عنه في الإنجيل ووحنا قوله : ( يري ١٧ : ٣ ) وهذه هي الحياة الابدية  
 إن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته ، وغير ذلك من  
 عبارات التوحيد وكان يحتاج على اليهود بعدم إقامة ناموس موسى (شريعته) وهو  
 لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة ، أما  
 الوصايا العشر ورأسها التوحيد والنهي عن الشرك فلم يفسخ منها شيئاً قال الأستاذ  
 الامام : المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف  
 فيه لإله واحد ، وهو خالقه ومدبره وهو الذي يعرفنا على السنة أنبيائه ما يرضيه من  
 العمل وما لا يرضيه . فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض  
 الشبهات التي تعرض لها ، حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبي المسيح شيئاً فيه لفظ  
 ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا ينتقض الأصل الثابت العام الذي اتفق عليه  
 الأنبياء . فان سلمنا أن المسيح قال : انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله  
 يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادته ، أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك  
 أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاختصاص له بالتصريح  
 الذي لا يقبل التأويل . وأقول : ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية  
 أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، جهة إن تلاميذه لم يكونوا  
 يفهموه إلا بعد تفسيره . ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً إلى أمد بعيد ، ولفظ  
 ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على اسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً . أما هذه  
 النزغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه  
 وإنما يروجونها بأقيسة باطلا جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي  
 العرب « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »  
 قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية ، فأما وحدانية الألوهية  
 فهي قوله « أن لا نعبد إلا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والإله هو المعبود الذي  
 تنوله العقول في معرفته وتدعوه وتصمد إليه لاعتقادها أن السلطة الغيبية له وحده  
 وأما وحدانية الربوبية فهي قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » فالرب  
 هو السيد المرابي الذي يطاع فيما يأمر وينهى ، والمراد هنا من له الحق التشريع

والتحليل والتحرير كما ورد فى حديث عدى بن حاتم قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى عنقى صليب من ذهب ، فقال باعدى اطرح عنك هذا الوزن وسمعتنه يقرأ فى سورة براءة (٩: ٣١) اتخذوا أحبابهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له . يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم ، فقال : أليس يجرمون ما أحل الله فيجرمون ، ويحلون ما حرم الله فيحلون ؟ فقلت بلى « وسئل حذيفة رضى الله عنه عن الآية ؟ فأجاب بمثل ذلك . قال الأستاذ الإمام : كان اليهود مؤحدين ولكن كان عندهم شئ هو منبع شقائهم فى كل حين ، وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا ، وهى مسألة تفاقم أمرها فى بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس . ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه فى ذلك قول أحد .

قال تعالى ﴿فان تولوا﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا إلا أن يعبدوا غير الله بالتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الأرباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه إلى غيره فى طلب نفع ولا دفع ضرر ولا نحل إلا ما أحله ولا نحرم إلا ما حرمه . قال الأستاذ الإمام : الآية حجة على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يستند إلى المعصوم . أقول : يعنى فى مسائل الدين البهثة العبادات والحلال والحرام . أما المسائل الدينوية كالتقضاء والسياسة فهى مفروضة بأمر الله إلى أولى الأمر ، وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد . فما يقررونه يجب على حكام المسلمين أن ينفذوه وعلى الرعية أن يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء فى العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجملة منافيا للإسلام بل جعل مخالفتهم فيه هى عين الإسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الأصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب إلى الاسلام

كما ثبت في كتبه إلى هرقل والمقوس وغيرها . وهذا نص كتابه صلى الله عليه وسلم إلى هرقل  
عاهل الروم كما في رواية البخارى :

« بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى  
أما بعد ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن  
توليت فإن عليك إثم الهمريسين و « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا  
وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا » الآية إلى آخرها .

فلولا أن هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة إلى  
الإسلام فهل يعذر من يؤمن بها إذا هو أدخل فيها باجتهاده ، ما ليس منها فاتخذ  
له اندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعما أنهم وسائل يقر بونه إلى الله  
زلفى ، ويشفعون له عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك في الألوهية  
بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذى يشبه به الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ،  
بالمكوك الجاهلين والأمرء المستبدين ، ولا اجتهاد في العقائد ، ولا قياس في  
أصل الإيمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها إذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء  
الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة في الدين ، وشرعا متبعا في  
التحليل والتحرير ، وذلك عين الاشراك في الربوبية ، والخروج عن هداية الآية  
القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى ( ٤٢ : ٢١ ) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين  
مالم يأذن به الله ) وقوله ( ١٦ : ١١٦ ) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا  
حلال وهذا حرام ) فالله تعالى قد حدد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت  
عن أشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ، ونهانا نبيه أن نتحدث عما سكت عنه  
وأن نزيد في الدين برأينا واجتهادنا وإنما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به  
مصلحتنا في الدنيا فهنا هو هدى الآية وما يعقلها إلا العاملون .

روى ابن اسحق بسنده المتكرر إلى ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران  
وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت الأخبار ما كان ابراهيم  
اليهوديا . وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا ، فأنزل الله صلى الله عليه وسلم يا أهل الكتاب



لم تحاجون في ابراهيم ﴿ الآية . كذا في اَباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والأيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون باجلالهم ، وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الشناء عليه في العهد العتيق والعهد الجديد ، كما كانت قريش تجله وتدعى أنها على دينه ، فأراد تعالى أن يبين لهم جميعاً أن هذا النبي الكريم الذي كانوا يحولونه لم يكن على شيء من تقاليدهم وإنما كان على الاسلام الذي يدعوه هو إليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبدأ بالإحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بسنده ﴾ أي فإذا كان الدين الحق لا يمدو التوراة كما تقولون أيها اليهود ، أولاً يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى ، فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ، ﴿ أولاً تعلمون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن أن يكون تابعاً له . فان خطر في يالك أيها الفارسي أن هذا يرد على القرآن فأصبر نفسك معى إلى تفسير الآية الثالثة .

﴿ ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ﴾ ما ، وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأممكم من خلاف الاقراط إذ قال إنه إله ، ومنكم من غلا في التفريط إذ قال إنه دعى كذاب ، ولم يكن علمكم القليل به خاصاً لكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهودياً أو نصرانياً ! أليس الواجب عليكم أن تتبعوا فيه ما يوحىه الله إلى عبده محمد ﷺ ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمر قتال ﴿ ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً ﴾ أي ما تلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلماً ﴾ وجهه إلى الله تعالى وسنده مخلصاً له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون أنهم على ملة ابراهيم ، وهم قريش وبن واقبهم من العرب . وهذا من الاحتراس ، فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء ، حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك . فلما واقبهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملاً له بالمعنى الأقوى احتسب عسا يومه

الاطلاق من إرادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على إجلاله وأدعاه دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلاً عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد ، مسلماً خالصاً لله تعالى وليس المراد بكونه مسلماً أنه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الشريعة بالتفصيل فإنه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والأنجيل من بعده ، وإنما المراد أنه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير ( ١٩ ) أن الدين عند الله الاسلام ) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فإن ما في كتبهم عن ابراهيم لا يعده وما كان النبي يدعوهم إلا إليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية . وما كان سلفهم الصالح كذلك .

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أي أجدرهم بولايته وأحرامهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء ، وأهل الاخلاص في الأعمال الذي لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان . فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تنفى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والأولياء ( ٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إك من أتى الله بقلب سليم ) بأخذ بحقيقة الإسلام الذي شرع لتقية القلوب وتركية النفوس واعداد الأرواح في الدنيا إلى الدرجات التي في الآخرة ﴿ والله ولي المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون إلى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ، ويتولى اثابهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . ففسأله تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجود على التقاليد الطاهرة الغافلين عن روح الاسلام المقتونين باتخاذ الأولياء والأمراء هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء الاستناد الامام وما قلناه موافق لاطريقته .



اعوجاج طريقة المضلين . وأما العقاب في الآخرة على الاضلال فهو مبين في مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغيره ومن بالتدبير . ولكل مقام مقال . أقول : وقد أورد الرازي نحو مقاله الأستاذ الامام ووجهها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين : آمنان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائفين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه ولكن ينافي هذا قوله «وما يشعرون» وهم قد شعروا بتجيبتهم في الاضلال ولكنهم لانهما كهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المنهك في الشيء لا يكاد يظن لمواقفه وآثاره .

ثم إنه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلمهم يلتفتون إلى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة إضلال غيرهم فقال ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ ذهب الرازي إلى أن هذه الآية موجهة إلى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي ﷺ وما قبلها موجهة إلى غير العارفين بذلك قآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومنها إشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين ، والكفر بها عيسارة عن عدم العمل بها . والختار عندي أن الخطاب هنا موجه إلى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي ﷺ وحقيقة ما جاء به من القرآن وغيره . وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معني وحسا . وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنهي عليهم ما يليق بمن يكابر الوجود ويحجده المشهود .

﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾ أي تخلطون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتاب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والتخير والبشارة بنبي من نبي اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة - لم تخلطون هذا الباطل الذي ألقته به أخباركم ووهبانكم من التأويلات والآراء وتجهلون كل ذلك ديننا يجب اتباعه وبحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فليس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والأحكام . وقوله ﴿وتكفرون الحق وأنتم تعلمون﴾ خاص بالبشارة بالنبي ﷺ . والصواب أن هنا عام أيضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى ، فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا  
ويا كاون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون  
من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها إن شاء الله تعالى  
والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الأمة الذين يخلطون الحق المنزل  
بآراء الناس ويجعلون كل ذلك ديناً سماوياً وشرعاً إلهياً

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين  
آمَنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطي في أسباب النزول  
زوى ابن اسحق عن ابن عباس قال «قال عبد الله بن الصيف وعدى بن زيد  
والخارث بن عوف بعضهم لبعض : تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة  
ونكفريه عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كالصنع فيرجعون عن  
دينهم فانزل الله فيهم «يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» إلى قوله «واسع  
عليهم» أقول : وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض :  
«أعطوهم الرضى يديهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقكم ويعلموا  
أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون ، وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا  
عن السدي أنه قال «فيها كان أحبار قري عربية إثني عشر حجراً فقالوا لبعضهم  
أدخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق ، فاذا كان آخر  
النهار فاكفروا وقولوا إنا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا أن محمداً  
كاذب ، وأنتم استم على شيء ، وقد رجعنا إلى ديننا فهو أعجب اليانم دينكم لعلهم  
يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم ؟» فأخبر الله عز وجل رسوله  
ﷺ بذلك . وروى أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول . فقد أخرج ابن  
جرير عن مجاهد قال «يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار فكراً  
منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه»

وقال الأستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام  
مبنى على قاعدة طبيعية في البشر ، وهي أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من  
يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أناس فيان من شؤون

الذي ﷺ عند ما جاءه إلى الإسلام « هل يرجع عنه من دخل في دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا » وقد أرادت هذه الطائفة أن تفسح الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر هؤلاء بطلان الإسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الإنسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فإن قيل : إن بعض الناس قد ارتدوا عن الإسلام بعد الدخول فيه رغبة لاحيلة ومكيدة ، كما كاد هؤلاء . فهذا نقول في هؤلاء؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى ، وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة لا لاعتقاده أنه حق في نفسه ، فإذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء ، ويظهر لى أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المسكايد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه ، لأن مثل هذه المسكايد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين ، فإنها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان ، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الأمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنسكرة له فيما رأى . وقد أفنيت بذلك كما ظهر لى والله أعلم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ هذا من قول الكاثنين من أهل الكتاب وآمن له : صدقه وسلم له ما يقول . قال تعالى ( ٢٩ : ٢٦ فآمن له لوط ) وقال حكاية عن إخوة يوسف ( ١٢ : ١٧ ) وما أنت يؤمن لنا . وقال الأستاذ الإمام : إن الإيمان يتعمد باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله ( ويؤمن المؤمنون ) أى فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصرنا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا ، وهذا من الانتكاس الذى يحول بين أهله وبين كل خير . وإننا نرى من الناس من يحاول تغير قومهم بجملمهم على أن يكونوا كذلك يحقرن كل ما لم يأت منهم وإن كان حسنا . فعمود بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد الله به على أهل الكتاب إذ قال انبياءه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداة على لسان من شاء من عباده لا تنقيد مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير « أ أن » يهزئين مع تليين الثانية والباقيون بهزة واحدة - ففيه وجهان . أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ما سبقه . والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يوتيعوا عليكم الحججة عند ربكم ، أي لأنه ترفوا أمام العرب مثلاً بأنكم تمتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني إسرائيل الخ وهذا مبنى على أنهم كانوا ينكرون جوار بعثة نبي من العرب بألسنتهم مكابرة وعناداً للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقاداً وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم إلا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والمخادعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور . هذا باظهر لى وهو نحو ما جرى عليه الزمخشري في الكشاف كما رأيت بعد . قال : أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم . أردوا : أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وخدمهم دون المسلمين لتلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لتلا يدعوهم إلى الإسلام . ( قال ) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى » والضمير في يحاجونكم لأحد لأن في معنى إجمع بمعنى : ولا تؤمنوا بغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويفالبنوكم عند الله تعالى بالحجة . فان قلت فما معنى الاعتراض ؟ قلت : معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يल्पف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحبيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري أي فهو مؤكدا للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجي بمدح الكلام . كة قوله ( وكذلك يفعلون ) بعد قوله ( ٢٧ : ٣٤ إن الملوك إذ دخلوا قرية أفسدوها )

قال النيسابوري فان قيل إن جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالانقلاب بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند اتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الأمر بإفشاء هذا التصديق فيما بين اتباعهم بل المراد أنه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن إلا عند خصوصيتكم وأصحاب أسراركم . على أنه يحتمل أن يكون شائما ولو كان البني والجسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم . هذا ما قاله وهو مبني على أن المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا إذا قال لكم قائل إنه يجوز أن يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الأصول ما هو مشهور وإذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم دينهم إذا قالوا بهذا الجواز كالمتفقين معهم على المكابرة والمكايبة لتنفير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة لامتخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء ؟ قلت قل التعليل يحتمل أن يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولوا باطلا لاجرم أدب رسول الله ﷺ بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكايه تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولوا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ، أو لا إله الا الله ، أو تعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اه

أقول : ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتى » لاسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة واكفروا آخره مكايبة ولا تؤمنوا ايمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم واقرم على ما انتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحدكم محمد ﷺ مثل ما أوتيتم من النبوة والوحي أو بسبب ما يخشى من محاجته



لكم عند ربكم في الآخرة . والسببية معلقة بالنهي ، أي لا يمكن إتيان عهد بدين  
 حق وشرع إلهي كالذي أوتيتموه على لسان موسى سبباً في الإيمان له  
 وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام: فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه - أي وجه  
 كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال : إن المصدر الذي يؤخذ من « أن  
 يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب . والمعنى أتيان أحد  
 بمثل ما أوتيتم بحملكم على الإيمان له ، وإن لم يقع دينكم ؟ أي إن هذا منكر  
 لا ينبغي أن يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لأحد

الوجه الثاني : أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » من كلام الله  
 تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون  
 قراءة ابن كثير أظهر . وتقرر المعنى عليها : أتكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى  
 أحد ما أوتيتم ؟ أو : أيتاء أحد مثل ما أوتيتم بحملكم على ذلك الباطل ؟ : يتمثل  
 على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم إذ وردت « أو » بمعنى  
 « حتى » أو بمعنى الواو كقيل . أو التقدير لأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل  
 بذلك محاجبتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك . وأما قراءة الجمهور  
 فيجوز أن تحمل على هذه القراءة . لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن  
 القول وكيفية الأداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن  
 الهدى الذي هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم  
 في الآخرة ، أي وذلك جائز داخل في مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك عقبه  
 بقوله ( قل إن الفضل بيد الله يؤتية من إ شاء ) فالكلام كاه رد عليهم من الله  
 تعالى . وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى ( قل إن الهدى )  
 إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله ( أن يؤتى ) استفهام إنكارى على القراءتين  
 والمعنى : أتفعلون ما تفعلون من الكيد للمؤمنين ، ومن كتمان الحق عن غير أبناء  
 دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الخ . وعندي أن في الكلام لغاً ونشراً  
 مرتباً وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا  
 وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عن لم يتبع

دينهم أو عدم الايمان لهم إذا هم ادعوه ويشهد لهذا الأخير : قوله تعالى حكاية عنهم (٧٦:٢) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله على به وله الحمد . وما عدا هذا مما أكثروا فيه فانزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف. وختم الآية بقوله ﴿والله واسع عليم﴾ لبيان سعة فضله وإحاطة علمه بالمستحق له وللشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم - هذا الفضل الواسع وجعلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المفروين من أهل الكتاب الذين حجروها بجعلهم فقال ﴿يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا ويمثه رسولا ومن اختصه بذلك فانما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه ، وإن جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يجازي الأفراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى الله عن ذلك .

(٦٨ : ٧٥) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدَيْنَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَاعًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب ، تمثلها طائفة أخرى نخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين وتأويلا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الأستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ﴾ الخ . هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخالص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتدأها بالمطف يشعر بمطوف محذوف حذف إيجازاً ، لأن السياق لا يقتضى ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى (١٣:٣ من أهل الكتاب أمة قائمة) الخ فكأنه همنا يعطف على ما هنالك أى منهم كذا ومنهم كذا . وإنما قال : كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهي متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جملة معطوفا على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب ، فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدى الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذى حرقوا نبيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم إلا عن خيانة اخوتهم الإسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ إلا ما دمت عليه قائماً ﴾ . معناه إلا مدة دوامك أيها المؤمن له قائماً على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تلجأ إلى التقاضى والمحكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أى ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أى العرب تبعة ولا ذنب فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبيهم والقلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار الخالف احتقاراً يبرض به حقه الثابت في المعاملة — قال الأستاذ الامام : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخالص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبعوض عنده ، فلاحق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ما جاءه في كتابه وليس في التوراة التى عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب ، وإنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أبحارهم ديناً فيسبونوه إلى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بأرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءت من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام ، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله وروحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فيمن أن منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها المسؤول

أقول : وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن إنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقا ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحملون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وإن امتلزمت مساعدتهم بالكذب فهم بهذا يحملون الخيانة والسرقة والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحل في دين ويتناولهم وعيد اليهود في الآية وعيد قوله تعالى (١٦: ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٢ متاع قليل ولهم عذاب أليم ) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قبلوا بجواز أكل مال الحرابي في داره بالعقود الفاسدة التي لا تحل في دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحملون النش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك ، وإنما يقولون يجوز أكل ماله برضاه في مثل تلك العقود ، على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستشير بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المتقليدين يقيسون أكل المال بالنش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضي وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بل من أوفى بعهده واتيى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما ملتزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما الآخر بشيء مقابلة ومجازاة يقال إنهما تعاهدا ويقال عاهد فلانا فلان عهدا فيدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنتك على شيء أو أقرضك مالا إلى

أجل أو باعك بشمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه إليه في وقته من غير أن تلجئه إلى التقاضي والإلحاح في الطلب بذلك تقتضى الفطرة وتحتمه الشريعة ، وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراء هنا أولا وبالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وإنما العبرة عندهم بالمعاهد ، فإن كان إسرائيليا وجب الوفاء له لأنه اسرا إلى ومن كان غير اسرا إلى فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل في الاطلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ، ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا النور الذي أنزل معه ، كما أوصاهم الله وعهد إليهم على لسان موسى عليه السلام .

ولفظ « بلى » جاء لإثبات ما نفوه في قولهم « ليس علينا في الأميين سبيل » فهو يقول : بلى عليكم سبيل وأي سبيل ، إذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى . فقال من أوفى بعهده الذي عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والغدر والاعتداء فإن الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي أن الوفاء بالعهود واتباع الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لحبته لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم أنه ليس عليهم في الأميين سبيل . وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم .

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذي يحملهم على

ذلك فقال ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم

في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكهم وهم عذاب

أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال : كان بيني وبين رجل من اليهود أرض

فجداني فقدمته إلى النبي ﷺ فقال « ألك بينة ؟ » قلت لا . فقال لليهودي « احلف »

فقلت يا رسول الله إذن يحلف فيذهب مالى فأنزل الله « إن الذين يشترون بهما الله » الآية . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليوقع فيها رجلاً من المسلمين، فنزلت هذه الآية « إن الذين يشترون بهما الله وأيمانهم ثمناً قليلاً » قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: لامنافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معاً. وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت فى حبي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتبوا ما أنزل الله فى التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله. قال الحافظ ابن حجر: والآية محتملة ولكن العمدة فى ذلك ما ثبت فى الصحيح أنه من لىاب التقول . ويحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهى على كل حال متصلة بما قبلها متممة له. والإيمان فيها جمع يعين وهو فى الأصل اسم لليد التى تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم يعين لأن الحالف فى العهد يضع يمينه فى يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وثوقيته حتى إن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد ههنا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس فى كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون ويتعاقدون عليه ، وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ويتقوه فى جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك. ولما كان النكث للعهد لا ينكث إلا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذى هو معاوضة ومبادلة ، وسمى العوض ثمناً قليلاً مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد فى الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثنماً لأجل أن يبين للناس أن كل ما يؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما إذا أكد باليمين لأن اليهود إذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آية البينة ، بل محورده الذى عليه مداره ، وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض ، والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولولأجل المنفعة أشد ما نطق به الكتاب وأغلظه ، وأى عقاب أشد من عقاب من لاخلاق له فى الآخرة أى لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر إليه نظر عطف ورحمة ، ولا يركبه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعمو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتب  
تمالى بجرمان بأسمى العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين  
مع ذلك أنهم يكونون فى دركة من الغضب الإلهى لا ترجى لهم فيها رحمة ولا يسمعون  
منه تمالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى  
الغضب الذى لارجاء معه ولا أمل .

إن الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين من الكبائر ولكن الله تعالى  
لم يتوعد مرتكبى هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثى اليهود وخائى الأمانات ،  
لأن مفسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفسدات التى حرمت لأجلها تلك الجرائم  
فبال كثير من الناس يدهون التدين . ويتسمون بسمة الإسلام وهم لا يبالون باليهود  
ولا يحفظون الايمان ويرون ذلك صغيراً من حيث يكبرون أسر المعاصى التى لم  
يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الايمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث فى نفس وقد  
عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيع قتالهم كونهم لا وفاء لهم باليهود إذ قال  
( ٩ : ١٢ ) قاتلوا أئمة الكفر إنهم لا ايمان لهم لعلهم يفتمون ) وقال الرسول ﷺ  
« آية المنافق ثلاث - وفو . وإية لمسلم : وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم - إذا حدث  
كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » رواد الشيخان وغيرهما فى رواية لها « وإذا  
عاهد غدر » ورزى أحمد والبخارى والطبرانى فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه أنه قال :  
ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عبادة له »

( ٧٨ : ٧٢ ) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ  
مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ  
وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ ﴾ بيان لحال طائفة  
أخرى من أهل الكتاب والجهود على أن المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود  
الذين كانوا حوالى المدينة وإن كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شاكلتهم منهم ومن غيرهم . وبروون عن ابن عباس ( رضى الله عنهما ) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف أحد زعمائهم الملحنيين فى عبادة رسول الله ﷺ وإيدائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة . وهذا العمل ينبىء بفساد اعتقادهم وعدم استمسكهم بكتابتهم . وذلك أنهم جعلوا الدين جلسية وصاروا لانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وإن كان أقرب منهم إلى ما جاء فى كتابهم بل إنهم ينجرجون عن كتابهم ويحرفونه لقائمة الغريب ويمدون ذلك انتصاراً له ، وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يمدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بمقائمه وأصوله ولا بفروعه إلا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك - وإنما يهونه كذلك إذا هو عادى من لا يمدون من المسلمين ولو بسبب سياسى أو دنيوى لا علاقة له بالإسلام بل يمدون من أنصار الدين من يطمئن فى بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ما عليه العامة ، والمقلدون فيما يمدونه من الاستسلام لأنهم اعتنوه لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذاراً بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء .

تجريب : لى اللسان بالكتاب فهو فتنه للكلام وتحريره لى بصيرة فعين معناه إلى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود فى سورة النساء بقوله (٤: ٦٦) من الذين هادوا يجرئون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا وسمع غير مسمع وراعنا ليا با لسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وسمعنا وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم) فهذا مثال من لى اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ، ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعتم مكرها » الدعائية التى تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التى يقولها الناس لمن يطلبون معاونته ومساعدته وإنما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل فى الدعاء على الخطاطب بمعنى « لا أسمعتم » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون



بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله . ومثل هذا ماورد في كتب الحديث والسير من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ بمضغون كلمة السلام فيخفون اللام قائلين « السلام عليكم » غير منصحين بالكلمة والسام الموت قالى والتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير في اللفظ وأحيانا بصرفه إلى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التي يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم وإظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه ولفظ التي يتناوله وهو مما يتبادر إلى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين في المسلمين من يأتيه مازحاً بأن يقرأ من كتاب ما جلا بالتجويد الذي يقرأ به القرآن ليوم الجاهل أو يختبره ويروي أن عبد الله بن راحة أوم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الأستاذ الإمام : هذا الذي هو أن يعطى الناطق اللفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أباً له وأباً للناس فقد كان استعمالاً مجازياً ولواه بعضهم فتقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده أى فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد في الكتاب يومؤمن الناس أن الكتاب جاء بذلك كما قال ~~الله~~ لتحسبه

من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يملكون ~~الله~~ أنهم كاذبون . أ كذا خبر بنعمدهم لتحريف وسجل الكذب الصريح عليهم ، كأنه يقول أنهم لا يعرضون ولا يورون وإنما يصرحون بالكذب تصریحاً لفرط جراتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هي مصدر الفرور إذ يعتقدون أنهم يفتخرونهم جميع ما يجترعون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سنتهم من المسلمين ، يقولون أن المسلم من أهل الجنة حتماً ، مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً . فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الإسلام جنساً له . وإن لم يصدق عليه ما جاء في الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ما جاء في وصف الكافرين والمنافقين ،

(٧٩: ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ  
 ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا  
 كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٤: ٨٠) وَلَا يَأْمُرُكُمْ  
 أَنْ تَتَّخِذُوا الْمُلُكِيَّةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ  
 أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظي حين  
 اجتمعت الأحرار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ  
 ودعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى؟  
 قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون »  
 وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال: بلغني أن رجلا قال يا رسول الله  
 نسلم عليك كما يسلم بمضنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ قال « لا ولكن أكرموا  
 نبيكم واعرفوا الحق لأهله، فإنه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل  
 الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول. وقال الأستاذ  
 الإمام أن ما روى من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من  
 الروايات التي لم يبق الله المسلمين شرها ولا حاجة إليها في القرآن. فان الآية  
 متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب لإبطال ما ادعاه بعضهم من  
 أن الله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة، وان بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه. وصرح  
 بأن هذه الدعوى مما يدخل في لسان بالكتاب وتجريه بالتأويل. ويصح أن  
 تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استثنافا بيانيا كأن النفس  
 تشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح  
 فجاءت الآيتان في ذلك. فقوله ﴿ ما كان لبشر ﴾ نفى للشأن وهو أبلغ من نفى  
 الوقوع خاصة، لأنه نفى للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن  
 ﴿ أن يؤتية الله الكتاب والحكم ﴾ به والعمل بإرشاده قال في الكشف الحكم الحكمة  
 التي هي السنة ووافيه الأستاذ الإمام قائلا: ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها . وقد تقدم عشرة تفسير الحكمة بقية الكتاب ومعرفة أسرارها وأن ذلك يستلزم العمل به وانما قال

﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتية الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أتوا الكتاب ﴿ ثم

يقول للناس كونوا عباداً لي ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك

أى بأن تتخذوني إلهاً أو رباً لكم ﴿ من دون الله ﴾ أى كائنين لى من دون الله

أو كونوا عابدين لى من دونه ، وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أى

متجاوزين ما يجب من أفراد بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك

يصدق بعبادة غيره استقلالاً أو اشتراكاً له عندى وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة

لله تعالى لا تتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبهها شائبة مامن التوجه إلى غيره كما قال

( ٣٩ : ١٤ ) قل الله أعبد مخلصاً له ديني ) وقال ( ٩٨ : ٥ ) وما أمروا إلا ليعبدوا الله

مخلصين له الدين حنفاء ) والآيات فى هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله

وإن لم ينهم عن عبادة الله ، بل وإن أمرهم بعبادة الله ، ومن جعل بينه وبين الله

واسطة فى العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الواسطة تنافى

الاخلاص له وحده . ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال ( ٣٩ : ٢ )

فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء

ما نعبدهم ألا ليقربونا إلى الله زافى إن الله بحكم بينهم ) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء

إليه تعالى أن يقول إنهم اتخذوه من دونه . ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ

« قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معى

غيرى تركته وشركه - وفى رواية - فأنا منه برىء ، هو الذى عمل له » رواه مسلم

وغيره وقوله ﷺ « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد

من أشرك فى عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله . فإن الله أغنى الشركاء

عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثانى أن من يتوجه بعبادته إلى غير الله تعالى

على أنه وسيلة إليه ومقرب منه وشفيع عنده . أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضرر

لقربه منه فتوجهه هذا إليه عبادة مقدره بقدرها فهو عبد له فى هذا القدر من

التوجه إليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والأول أقوى لأن النصوص مؤيدة له . وقد غفل عنه من أجازوا للامامة اتخاذ أولياء يتوجهون إليهم بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلاً بهم إلى الله وإنما هو عبادة لهم من دون الله . ففي الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا عَلَيْهِ السَّلَامُ قوله تعالى ( ٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعوني ) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم

ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون \* أى ولكن يأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين إلى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا النوسل بشخصه وإنما يهديهم إلى الوسيلة الحقيقية الموصلة إلى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته . فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانياً مرضياً عند الله تعالى . فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى ، والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى ( ٤٢ : ٤٨ إن عليك إلا البلاغ ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب إلى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير آية ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون الله فاتبعون يحببكم الله ) والآيات المقررة لهذه الحقيقة كثيرة جداً .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مفصلاً : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانياً بعلم الكتاب ودرسه وتعليمه للناس ونشره ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم ، والعلم الذي لا يبعث إلى العمل لا يمد علماً صحيحاً . لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكية راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ في نفسه . ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صوراً وتحليلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه أن يكون معلماً له يفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملاً به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أى في نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة إلا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه أن يكون مهندساً بالفعل ولا أن يكون معلماً للهندسة ومراد الأستاذ أن العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصریح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عند ما يعلق الجزاء على العمل لأن العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر المزموم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ ولا يأمرکم أن تتخذوا الملائکة والنبيين أرباباً ﴾ قرأ ابن عامر وحمة وعاصم ويعقوب « يأمرکم » بالنصب عطفا على « ثم يقول » و « لا » هذه هي التي يجاء بها لنا كيد النبي السابق . وهو هنا قوله « ما كن لبشر » وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده . تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود حزيرا والنصارى المسيح ابنا لله فجاء الاسلام يبين أن كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الأمر بعبادة الله وحده وإخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره . ولذلك قال ﴿ أيامرکم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الأستاذ الإمام . معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذي بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى ، وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي ﷺ بناء على أنهم هم المسلمون دون غيرهم . وقد نسوا هنا أن الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الأنبياء كما أنه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

(٧٥ : ٨١) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٧٦ : ٨٢) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٧٧ : ٨٣) أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ \*

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية : اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ ، قطعا لعذرهم وإظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله

تعالى في هذه الآية . وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك . وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين . فهذا هو المقصود من الآية . وقال الأستاذ الإمام : هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل ، وكون الدين عند الله واحداً ، وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين ، وكون الله تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سبقت تلك المسائل لإثبات نبوة عهد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبعية لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وأن ينصروه . أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر إلى أصل الموضوع .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للأخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو الموافقة. وفي قوله **﴿ ميثاق النبيين ﴾** وجهان . أحدهما : أن معناه الميثاق من النبيين . فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالأولى ، كما قال الأستاذ الامام ، وثانيهما أن إضافة ميثاق إلى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف إلى الموثق لا إلى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه للعلم به وتقديره . وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ، أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى : وإذا أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين وكل من القولين مروى عن السلف ومن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥ : ١) يأيها النبي إذا علمتم النساء) فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الظرفيين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي أن الميثاق بمعنى القسم ، فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التي دخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مها آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» سادا مسد جواب القسم وجواب الشرط جميعا ويجوز أن تكون «ما» موصولة والعائد حينئذ محذوف أي : لما آتيتكموه . وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل و«ما» على هذه موصولة حتما . والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ما ذكر . وقرأ نافع «آتيناكم» بالاسناد إلى ضمير الجمع تفخيما وقوله «ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه» قال فيه بعض المفسرين : إن لفظ «رسول» فيه على إطلاقه . وقال بعضهم : إن المراد به هنا محمد ﷺ وورد على هذا القول أشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ما جاء في عصر أحد منهم . وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلي أبدي . وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الغرض أي إذا فرض أن جاءكم وجب عليكم الإيمان به ونصره

أقول : ويكون المراد منه بيان مرتبته ﷺ مع النبيين إذا فرض أن وجد في عصرهم ، وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم ، فما قولك إذا في أتباعهم لاسيما بعد زمنهم ؟ وإنما كان له ﷺ هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يجيء بالهدى الأخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده إلى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم ، وأن يكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج الفائلون بأن المراد بالرسول محمد ﷺ بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له إلا أن يقبني» رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحداً وجب أن يكونوا متكافئين متناصرين إذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعاً لشريعته . كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان في زمنه .

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سبباً للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء ، كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي ﷺ والكيد له فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلقي منهم إلا الخلاف والشحناء .

وسئل الأستاذ الإمام في الدرس عن إيمان نبي بني آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول؟ فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه . وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه وينأونه فإن تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافاً وتفرقاً في الدين . فإن مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذلك بالطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه :

أقول : ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك في عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الأصول العامة للسلطنة أو ما يبرعنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسي ، وما يناسب ذلك . وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الأهالي واستعدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في إحداها كثيرة في الأخرى . وكل من العاملين يؤمن بالآخر بذلك وإن لم يعمل بممله : وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وإن وافقه في الأصول دون جميع الفروع . ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . وأما إذا بعث الرسولان في أمة



واحدة فانهما يكونان متفقين في كل شيء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام  
وأما مجيء النبي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك  
معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاءوا بها من الرسل وأنه لا يقتضى أن  
يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ، ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه  
قال تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿أقررتم وأخذتم﴾ أى قبلتم

﴿على ذلك﴾ الذى ذكر من الإيمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿إصرى﴾  
أى عهدى ﴿قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ أى فليشهد  
بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يغيب عن علمى شيء وقيل  
معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢) وأشهدهم على أنفسهم) وقيل  
معناه فبينوا هذا الميثاق للناس . وقيل معناه فاعلموا ذلك علماً يقيناً ، كالعلم بالمشاهد  
بالبصر . وقال الأستاذ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر  
الصديق إن العهد مأخوذ من الأنبياء على أممهم ، والمعنى أن الله تعالى أمر الأنبياء  
بأن يشهدوا على أممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضاً : إن العبارة  
ليست نصاً فى أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار عنده أن  
المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول : ومن مباحث اللفظ فى الآية أن الاقرار من قر الشيء إذا ثبت ولزم  
قرارة مكانه زيدت عليه همز التعدية ، فقيل أقر الشيء إذا أثبتته وأقر به إذا نطق  
بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول ، وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن أخذ  
الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك فى التنزيل قال تعالى (٢ : ٤٦) واتقوا يوماً لا تجزى  
نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قال (٢ : ١٢٣)  
واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل) فقال مرة إنه  
لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل . والمعنى واحد و«الاصر» فى الأصل عقد  
الشيء وحبسه بقره ، والمأصر محبس السفينة : وفسر الاصر فى (٧ : ١٥٧) ويضع عنهم  
إصرهم) بما يحبسهم عن الخير ويقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب فى  
الآية التى نفسرها : إن الاصر هو العهد الموكد الذى يثبسط ناقضه عن الثواب

والخيرات . والأظهر عندي : أن يقول هو العهد الذي يحبس صاحبه ويمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية ( ١٦ شهد الله الحق ) **﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾** أي إن من مقتضى ذلك الميثاق أن دين الله واحد وأن دعاته متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد ﷺ ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهدهم وليسوا من دينه الحق في شيء . أقول : وهذا يؤكد أن الميثاق مأخوذ على الأمم

ولما بين سبحانه أن دينه واحد وأن رسله متفقون فيه قال في منكرى نبوة محمد **﴿ أفبغير دين الله يبغون ﴾** قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة . وقرأ الباقون بالياء على الخطاب . وهزمة الاستفهام الانكاري داخلية على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجمله بعده على ذلك المحذوف الذي دل عليه العطف وعينه الكلام السابق . والمعنى : أيتولون عن الإيمان بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذي هو الاسلام **﴿ وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾** أي والحال أن جميع من في السموات والأرض من العقلاء قد خضعوا له تعالى واتقادوا لأمره طائعين وكارهين . قد اختلفوا في بيان إسلام الطوع والكره ، فذهب بعضهم إلى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والابجاد والاعدام لا بالتكليف أي إنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازي : إن هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكأنه يعني أن ما يجبل بالعقلاء من تضاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واغتباط فيكونون خاضعين له طوعاً ، ومنه ما ليس كذلك فيجلب بهم وهم له كارهون ( ١٧ : ٤٤ ) وإن من شيء إلا يسبح بحمده

و يقابل هذا : أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط . وصاحب هذا القول يفسر إسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة إليه . كما قال تعالى ( ٣١ : ٣٢ ) وإذا غشيهم موج كاطلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم

مقتصد وما يحدد بآياتنا إلا كل ختار كفور) وقال ( ٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . فلما نجحهم الى البر إذا هم يشركون) ومنهم من قال إن اسلام الكره ما يكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى ، وقيل ما يكون عند الخوف من السيف ، وقيل ما يكون عند الموت إذ يشرف الكافر على الآخرة ، ولكنه إسلام لا ينفعه .

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار . وفي هذا المذهب وجوه قال الحسن : الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل إن كل انطلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله (٣١ : ٢٥) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكليفه وإيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتماق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكابرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى .

وقال الأستاذ الامام : إن الذين أسلموا طوعا هم الذين لهم اختيار في الاسلام وأما الذين أسلموا كرها فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبياء والملائكة وإن كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره ، فإن الله تعالى قد استعمله في غير ذلك ، كقوله بعد ذكر خاق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١) فقال لها والأرض اثتيا طوعا أو كرها) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار . أقول : وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياته أراجعه في مثله قبل الكتابة والطبع ، وبيانه أن تنمة الآية (قالتا أتينا طائمين) فالظاهر أن ما يكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع . وأما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فمنه ما يفعل طوعا وما يفعل كرها ، وكذا ما يقع بهم منه ما يكونون كارهين له ، ومنه ما يكونون راضين به . فاذا كان مرادا في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضا . ووصفة الكلام أن الدين الحق هو إسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له ، وأن الأنبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ  
ميثاقهم بذلك على أممهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم اليه  
فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي زعموه ﴿واليه يرجعون﴾ فيجزئهم  
بما كانوا يعملون ، قرأ حفص «يرجعون» بالياء كما قرأ «يبغون» وكذلك أبو عمرو  
على أنه قرأ «تبغون» بالناء كالجهو فهو قد جعل الخطاب أو لا لليهود وجعل الكلام  
في المرجع علما وقرأ الباقون «ترجعون» وفاقا لقراءتهم «تبغون» .

( ٧٨ : ٨٤ ) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ  
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ  
وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٧٩ : ٨٥)  
وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام بقوله ( ٦٤ ) فإن تولوا فقولوا  
أشهدوا بأنا مسلمون ) جاء هنا بعد ذكر توليتهم عن الاسلام يأمرنا بالاقرار به  
فقال مخاطبا للنبيه ﷺ ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ أي آمنت أنا ومن معي بوجود الله  
ووحدايته وكاله ﴿ وما أنزل علينا ﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله  
تعالى في سورة البقرة ( ٢ : ١٣٦ ) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ) الخ وقد عدى  
الإنزال هناك بالي الدالة على الغاية والانتهاه وهنا بعلى التي للاستعلاء وكلا المعنيين  
صحيح كما قال في الكشف راميا بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف المأثور  
بالقول في الآيتين ، إذ هو هناك المؤمنون وههنا النبي ﷺ لأن التعدي بالي وردت  
في خطاب النبي ، والتعدي بعلى وردت في خطاب غيره في آيات أخرى . وقسم  
الإيمان بالله على الإيمان بإنزال الوحي لأنه الأصل الأول والمقصود بالذات ،  
والوحي فرع له ، إذ هو وحيه تعالى إلى رساله .

﴿ وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ﴾ أي  
وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالأجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً  
لهداية أفرامهم ، وأنه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوده والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله ( ٨٧ : ١٤ قد أفلح من تزكى ) الخ السورة وقوله ( ٣٦ : ٥٢ )  
 أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم ) الخ وقوله ( ٤ : ١٦٣ إنا أوحينا إليك كما  
 أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ) الخ وأما عين ما أوحى إليهم فلم يبق منه في  
 أيدي الأمم شيء يعتمد على نقله ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول  
 والإنجيل للثاني ﴿ وما أوتى ﴾ النبيون من ربهم ﴿ كدود وسليمان وأيوب  
 وغيرهم من لم يقص الله علينا خبرهم ، فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصه  
 فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة تؤمن به . وارجع  
 إلى آية البقرة في استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايحاء . قال الأستاذ  
 الامام : وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه  
 أنزل قبله في الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت  
 له ، ولا طريق لإثباته سواه الاقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي  
 منها ، فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء تؤمن به إجمالاً بما أجمل وتفصيلاً  
 فيما فصل ، وما أثبتته لهم من الكتب كذلك . ونؤمن بأن أصول ما جاءوا به  
 واحدة وهي الايمان بالله وإسلام القلوب له والايقان بالآخرة والعمل الصالح مع  
 الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينا كذلك ما أنزل  
 علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما  
 يفرق أهل الكتاب . فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم في  
 الدين ، فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل ، بل نقول إنهم كانوا جميعاً على  
 الحق لا خلاف بينهم في الأصول والمقاصد ، قتلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم  
 الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية وإصلاح أهلها ، وما يكون من التغيير في بعض  
 قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها ، والمقصد واحد وهو العمارة  
 والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ متقادرون بالرضى والاخلاص منصرفون عن  
 أهوائنا وشهواتنا في الدين لا نتخذ جنسية لأجل حظوظ الدنيا وإنما نبتغي به  
 التقرب إليه تعالى باصلاح النفوس وإخلاص القلوب والنسج بالأرواح ، إلى سماء  
 الكرامة والفلاح ، وأفتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في

كأله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الدينى الذى كان عليه جميع الأنبياء . ولذلك  
قضى عليه بقوله :

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين إذا لم يكن هو  
الاسلام الذى بينا معناه آنفاً فما هو إلا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية ،  
وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح  
إظلاماً ، فلا يزيد الناس فى الدنيا إلا عدواناً ، وفى الآخرة إلا خسراناً ، ولذلك قال

﴿ وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ أى أنه يكون هنالك خاسراً للنعيم المقيم ،  
فى جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه إذا لم يتركها بالاسلام لله ، وإخلاص  
السريرة له جل علاه ( ٧ : ٥٣ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول  
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شتماء فيشفعوا لنا  
أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ؟ قد خسروا أنفسهم وفضل عنهم ما كانوا يفترون )  
فى الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة إذ يهرون أن يسعدوا  
بغيرهم من الأنبياء والأولياء ، وإن خسروا أنفسهم بسلك سبيل الشقاء ، ( ٣٩ : ١٤ )  
قل الله أعبد مخلصاً له دينى ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين  
خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين ) ولم أر أحداً  
من المفسرين نيه فى هذا المقام على أن الأصل فى خسران الآخرة هو خسران  
النفس ، ولا نيه إليه الأستاذ الإمام ، بل لم يقل فى هذه الآية شيئاً لظهور معناها .  
وقد أورد الامام الرازى ههنا إشكالا وأجاب عنه قال : واعلم أن ظاهر هذه  
الآية يدل على أن الإيمان هو الاسلام إذ لو كان الإيمان غير الاسلام لوجب أن  
لا يكون الإيمان مقبولاً لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه »  
الا أن ظاهر قوله تعالى ( ٤٩ : ١٤ ) قالت الأعراب آمنوا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا  
أسلمنا ) يقتضى كون الاسلام مغايراً للإيمان . ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية  
الأولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى . اهـ كلامه هذا الجواب  
مبهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التى نفسرها وبالتائنية ( قالت الأعراب ) والمعنى

أن أولئك الأعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعى وإنما انتقادوا لأهله فى الظاهر وهو يقتضى اتحاد الإيمان والاسلام وقال فى تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول : بين العام والخاص فرق ، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله : الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان ليس أمراً ينفك عن الانسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود . فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى ( ٥١ : ٣٥ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ) .

وقال فى تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه . فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين . وهذا كما لو قال قائل لغيره : من فى البيت من الناس ؟ فيقول له مائى البيت من الحيوانات أحد غير زيد . فيكون مخبراً له بنحو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ .

أقول : وأنت ترى أن فى كلامه اضطراباً وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية فى ذهنه . والصواب أن مفهومى الاسلام والايمان فى اللغة متباينان فالاسلام الدخول فى السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الاتقياد كما تقدم فى أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن ية قول امرؤ قولاً فتمتقد صدقه . ويكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام فى القرآن على ايمان خاص جعل هو المنجى عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده . أما الأول فهو التصديق

اليقيني ووجدانية الله وكالو وبالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيعترتب عليه العمل الصالح . ولذلك قال بعدنفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب ( ٤٩ : ١٥ ) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ) وأما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والالتقياد لما هدى إليه على السنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فلا يمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق ( ١٦ ) قل أتعلمون الله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليهم ١٧ يعلمون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هذا كم للإيمان إن كنتم صادقين ) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جوارح أو نفاق . فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى ( ٦٢ : ٢ ) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين بعد أن كنا حريالهم وليس معناه الاخلاص والالتقياد مع الاذعان وإلا لما نفى إيمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة والله الحذر .

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب



الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ماعليه الأفوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا . وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوي أو وضعي فيطراً عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله في قواعده ومقاصده ، وتكون العبارة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب إلى جنسية بهذا المعنى هو الذي صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذي كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم في الفروع وهو الإسلام فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضي ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التي تتلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد : فالاسلام الحقيقي مبان للاسلام العرفي ، لذلك جربنا في هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم إنه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ، ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذي هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ  
الرَّسُولَ حَقًّا وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٧ : ٨١)  
أُولَئِكَ جزاؤهم أَنَّ عَلَيْهِمْ لعنةَ اللَّهِ والملائكة والناس أجمعين  
(٨٢ : ٨٨) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ العَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٩ : ٨٣)  
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ \*

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال « كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ؟ فنزلت ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ) إلى قوله « فإن

الله غفور رحيم « فأرسل إليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عن عبد الرزاق عن مجاهد قال « جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع إلى قومه فأنزل الله « كيف يهدى الله قوماً » إلى قوله « غفور رحيم » فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : إنك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . اهـ من لباب القول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتبهم وأقرأوا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الألوسي وأكثر الروايات على هذا : وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتر بصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله « إلا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعضه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره .

أقول : إن الآيات متصلة بما قبلها . وذلك أنه لما بين حقيقة الاسلام وأنها دين الله الذي بعث به جميع الأنبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رأها أصحاب أوائلك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قولوا إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك . وأظهر تلك الروايات وأشدها التثاماً مع السياق رواية من يقول إنها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والأساذ الإمام وقل إن الكلام من أول السورة معهم .

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء - كما قال البيضاوي وإياس للنبي ﷺ منهم وفسرت لمعتزلة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية إلى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قالها الرازي وكلاهما ضعيف . وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فأما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولا ذلك لما كان لايمانهم بعد مجيء البينات معنى والصواب ما أشرنا إليه من أن المعنى استعباد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر وإياس النبي ﷺ من إيمانهم . ووجه الاستعباد أن سنة الله تعالى في هداية البشر إلى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبيينات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي إلى المطلوب . وكل ذلك قد كان لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومماندة للرسول حسداً له وبغياً عليه . أو المعنى : بأي كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البيينات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي . ولم يفتن عنهم ذلك شيئاً لغلبيه العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سنته بأن الظالم لا يكون مهتدياً .

وقال الأستاذ الإمام : في تفسير الآية طريقتان . إحداهما شهادتهم بأن الرسول حق : هي أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبيينات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لأنفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف « الظالمين » مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فإن الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق في كل شيء بحسبه . فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ما عرفوه بالبيينات هو نهاية الظلم . ( قال ) والهدية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال إلى الحق

لأن سائر معاني الهداية عام لهم ولنغيرهم.  
والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ما سبق لهم من الايمان بالرسول - فالرسول  
على هذا القول للجناح - وجاءهم البيئات على أسنتهم وذلك بتركهم ما اتفق عليه  
أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه لله وإخلاصه له بالبراءة من  
حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا لأنفسهم من  
التقليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يا محمد هداية  
هؤلاء المماندين لك ظناً أن معرفتهم بالكتاب والايان جعلتهم أقرب الناس إلى  
معرفة حقيقة ماجئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا عليه من الاسلام  
بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول : والسكلام على هذه الطريقة مبنى على  
اعتبار الأمة كالأشخاص لتكاملها كما قرره مراراً فالمراد بكفرهم بعد إيمانهم كفر  
مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد إيمان مجموع سلفهم لأن كل واحد من الكافرين  
كان مؤمناً ثم كفر .

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الأستاذ  
الإمام : لعنة الله عبارة عن سخوط ولعنة الملائكة والناس إما سخوطهم وهو الظاهر  
هنا وإما الدعاء عليهم باللعنة أي أنهم متى عرفوا حالهم فأنهم يلعنونهم : والمشهور  
أن معنى اللعنة الطرد والإبعاد ففي حقيقة الأساس « لعنة أهله طرده وأبعده  
وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا السكامة في قوله تعالى ( ٢ : ٨٨ ) وقالوا قلوبنا غلف  
بل لعنهم الله بكفرهم ) وهي أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من  
العبارة هناك أنها ليست عن الأستاذ الإمام وما قاله هنا هو من التفسير بطريق الأوزم  
فإن الطريد لا يطرد إلا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن  
الطرد والإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا  
انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه ، ومن الإنسان دعاء على غيره قال ( ١٦ : ١٨ ) ألا  
لعنة الله على الظالمين ﴾ ( ٢٤ : ٧ ) والخامسة أن لعنة الله عليها ( اه ) وقوله دعاء على غيره  
أي بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور ينسرون لعن الله لمن يلعنه  
بطرده من جنته أو من رحمته أي الخاصة - إذ الرحمة العامة مبدولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الصفات التي تدل في البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون إن تلك الصفات كغيرها شؤون الله تعالى لا يدرك البشر كنهها ، وتلك الأفعال التي فسرت بها آثارها . كما هو المفهوم من اللعنة . والاستاذ الإمام كان سلفي العقيدة في سنيه الأخيرة التي عرفناه فيها ، فلا يبالي بامضاء جميع الصفات على طاهرها مع التنزيه ، وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب إلى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله ( ١٦ : ١٠٦ ) فمليهم غضب وطمع عذاب عظيم) فمبر عن وقوع الغضب الذي هو صفة بعلى وعن العذاب الذي هو فعل باللام .

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونه ، وقد أشار الاستاذ إلى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونه متى عرفوا حقيقة حالهم ، فالعنى أن هذه الحالة التي هم عليها مجلبة لللعنة بطبيعتها من كل من عرفها . وصحح الرازي أن المراد به ما يجري على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم : له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث : وهو أن ذلك يسكون في الآخرة ، ويؤيده قوله تعالى ( ٢٩ : ٢٥ ) وقال : إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا . ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدن فيها ﴾ أى فى اللعنة أى يكونون مطرودين ، أو مسخوطا عليهم إلى الأبد ، أو فى أثرها ، وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذى هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة ، وهى معهم لاتفارقهم والشئ يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ من الا نظار وهو التأخير والامهال ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا إلى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذى

دنسوا به أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿ وأصلحوا ﴾ أعمالهم بما صار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم . وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمد الإيمان وتغذيه وتحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وثبت فيه أضعافها ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ فينالهم من مغفرته ما يركى نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته . وقال الاستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة . لأن التوبة التي لا أثر لها في العمل لا شأن لها ولا قيمة في نظر الدين . ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترى كثيراً من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينههم إذا غفلوا كي لا يعودوا إلى ما افترحوا ، ويهدهم إلى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم وتقديم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين من لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال :

(٩٠ : ٨٤) **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ تَوْبَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٨٥:٩١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أُقْتَدِيَ بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ \***

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ﴾ وشهادتهم أن الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالسكيد والتشكيك وبال حرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم فإزداد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الأعمال التي يقاوم بها الإيمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمسكنا بالعمل بمقتضاه ، كما أن الإيمان كذلك . وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات ، إذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة ومثل قوله ( (٤٢:٢٥ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ) فقال القاضي

والقفل وابن الانباري : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر وبين أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فإن التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن . ويكون التقدير في الآية وما قبلها : إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم . فإن كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم اهـ من التفسير الكبير بتصريف . وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجه وأنه مطرد في الآية سواء حملت على المعهود السابق أو على الاستفراق . وفي الكشف أن عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر . وقال البيضاوي : « لن تقبل توبتهم » لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً في شأنهم وإبراز حالهم في صورة الآيسين من الرحمة أولاً لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقاً لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الغناء فيه اهـ واختار ابن جرير أن الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم . وروى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلنا إنه اختاره إنه أولها بالصواب ( قال ) : وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها إذا كانت في سياق واحد ، وإذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » واعلم أن المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه . وإذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الزيادة على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لأن الله لا يقبل من مشرك عملاً ما أقام على شركه وضلاله . فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فإن الله كما وصف نفسه غفور رحيم . اهـ ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال إن المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم ( أي ابن جرير ) بأن الكافر إذا أسلم قبل موته بطرفة عين فإن إيمانه يكون مقبولاً وليس هذا محل الخوض في ذلك .

فأنت ترى أن هذه الأقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع إلى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تيب عنه . وللأستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها . فقد ذكر في الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كثراً قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحتمين لا يقبلها الله تعالى . يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهراً لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ما عبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب . فإذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دين قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب النائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأنف وإنما يكون بموافقة سنن الله في العطرة الانسانية ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها الألم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألماً يحماها على تركه ويحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لتلك الأثر وبهذا تكون التوبة فعلة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محوسبيه وهو تدينس النفس وتدسيئتها ( ٩١: ٩٠ ) قد أفلح من زكاهما ١٠ وقد خاب من دساها ) فإذا بلغت التدسية من بعضها مبلغاً تتعذر معه التزكية على مريدها أو محاولها صحح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيستقبح ذلك



صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الموت قليلا وبادر إلى غسله بعيد طروئه يرجى أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا التوب إذا دس في الأقدار سنين كثيرة حتى تحلت جميع خيوطه وتمسكت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة تعذر تنظيفه وإعادته إلى نصاعته الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير إلى الطرفين بقوله تعالى ( ٤ : ١٧ ) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا للذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما )

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين في الكفر العريقين في الشر . ولذلك سجل عليهم الرسوخ في الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات . فالأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة . والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكما . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ إذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يمحيط كل عمل ( ٢٥ : ٢٣ ) وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر قانها لا ترتق في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والحجيم إلى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ ولو افتدى به ﴾ في الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والمعفو عنه كما يفعل الناس لمن الحكم الظالمين فإنه لا يفعل منه أيضاً . قال تعالى في وعيد المناقين ( ٥٧ : ١٥ ) فالיום لا يؤخذ منكم

فدية ولا من الذين كفروا ماؤا كم النار هي مولاكم وبئس المصير) بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً ، كما في آيات أخرى عامة . وليست علاقة ذلك ما قالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفندى به ، فإنه تعالى غني أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم ، وإنما غلته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاته الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية ، كمال يبدل وعظيم ينفع ، بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلي ، متعلقاً بجوهر النفس ، فمن زكاه بالإيمان مع العمل الصالح أذبح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير (٢: ٤٧ و ١٢٣ واتقوا يوماً) الخ وتفسير (٢: ٢٥٤) يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم الخ وقال الأستاذ الامام في الآية : الكلام في هذا الجزء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد ليس عندنا عنه غير هذا .

﴿ أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم يدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير إليهم ، أي لا يجدون لهم نصيراً ما ، كما تفيد « من » الدالة على استعراق النفي ويسمونها زائدة ، لأنها لا تتعلق لها في اصطلاح النجاة لأنها لا معنى لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية : انه قال في هذه الآية « فان يقبل » وفي الآية التي قبلها « لن تقبل » بغير فاء وقد بين صاحب الكشاف النكتة في ذلك وتبعه غيره فيها ، قال « قد أودن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذي جاءني له درهم : لم تجعل المحبي سبباً في استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم » أي فإنه يفيد الدرهم جزاء لمحبيته والنكتة في غاية الجلاء والظهور . فان عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفراً . لأن الكافر ومن ازداد كفراً تقبل توبتهما إذا صحت . وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله «ولو افتدى به» على ظهوره فيما جرى بنا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه . قال الرازي : وهذا اختيار ابن الأنباري . قال : وهذا أوكد في التعليل لأنه تصرح بنفي القبول من جميع الوجود . أقول : وما قدرناه أظهر وبالنظم أليق قال الرازي بعد إيراد رأى الزجاج (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً » يحتمل الوجود الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الغدية . أقول : ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر ، لأن ذكر واحد مما يتناوله أو يحتمله المحمل ليس تفصيلاً له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالي وهو أن من غضب على بعض عبده فإذا أخفه ذلك العبد بتحنة وهدية لم يقبلها ألبتة ، إلا أنه قد يقبل الغدية ، فأما إذا لم يقبل منه الغدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، فحكم الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل الفداء تنبيهها على أنه لما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق أولى . اه وفي الكشاف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم بملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضاً لم يقبل . اه

(٩٢ : ٨٦) لن تناولوا البر حتى تُنفقوا مما تُحبون ، وما تُنفقوا

من شيءٍ فإن الله به عليم .

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿ لن تناولوا البر حتى تُنفقوا مما تُحبون ﴾ خطاب للمؤمنين ، وأنه كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ما ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الأستاذ الامام إلى أن

الخطاب لا يزال لأهل الكتاب . ذلك أن من سنة القرآن أن يقرن الكلام في الإيمان بذكر آثاره من الأعمال الصالحة . وأدناها عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب في دعاويهم في الإيمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لا تنبئهم النار إلا أياما معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الإيمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح ، وهو الاتفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول : إنكم أيها المدعون لتلك الدعاوى والمفتخرون بالكتاب الإلهي واتصال حبل النسب بالنبیین قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله ، وإذا أنفق أحدكم شيئا ما فإنما ينفق من أردأ ما يملك وأبغضه إليه وأكرهه عنده ، لأن محبة كرائم المال في قلبه تعملو محبة الله تعالى والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والثوبة ، ولن تنالوا البر فتمعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، لحذف ذكر الإيمان استغناء بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالته . وهي اتفاق المحبوبات وبذل المشتهيات . وقال الاستاذ الامام : إن المتبادر من الاتفاق هنا هو اتفاق المال ، لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى إن الانسان كثيرا ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول : وتؤيده آية ( ٢ : ١٧٧ ) الآتية على المال يعم التقدين وغيرهما مما يتموله الناس ، وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى ( ٨٦ : ٨ ) ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا ) أى على حبهم إياه . واسجده الثانى : أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، أى لأجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل إليها .

واختلفوا في البر المراد هنا الذى لا يناله المرء - أى يضيئه ويذكره - إلا إذا أنفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى وإحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان بارا وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى ( ٢ : ١٧٧ ) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ) الآية وفيها ( وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى ) الخ وأنت ترى أنه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل في سورة الإنسان إطعام الطعام على حبه صفة من صفات الأبرار. ولكنه في الآية التي تفسرها جعل الاتفاق مما يجب غاية لا ينال البر إلا بالانتهاء إليها. وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يجب كان برا، وإن لم يأت بسائر شعب البر من الإيمان بجميع أركانه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، وليس ما فهم بصواب، إنما الصواب أن الإنسان لا يكون براً بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهي إلى هذه الخصلة — الاتفاق مما يجب — وما جعلها غاية إلا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الحصول إلا من وفقه الله تعالى ووجهه السكال.

وهذا الاتفاق غير الزكاة، خلافاً لما نقل في بعض الروايات، فإن الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانها بعد ذكر إيتاء المال على حبه، فدل ذلك على أنهما متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون مما يجب المؤدى بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس. ومن فضل الله تعالى علينا أن اكتفى منا في نيل البر بأن تنفق مما يجب، ولم يشترط علينا أن تنفق جميع ما يجب.

ثم قال تعالى ﴿وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مرهود فيه. وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مرأون طالبون للشهرة والجاه. فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم، وقدر ما ترتقى بذلك أرواحكم. فرب منفق مما يجب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يجب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله.

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يجبون لله تعالى. ذكر ابن حرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع. فن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال «كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب، فلما نزلت «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» قال أبو طلحة يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بئرحاء، وإنما صدقة الله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى، فقال رسول الله ﷺ: يخرج ذلك مال راجح، وقد سمعت ما قلت، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين. فقال أفلعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه وبنى عمه « وفي رواية لمسلم وأبي داود «جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب» وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هي صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله ﷺ ذلك في وجه زيد فقال: إن الله قبلها منك» وفي رواية ابن جرير «فكان زيداً وجد في نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله ﷺ قال: أما إن الله قد قبلها» وهذا وما قبله من آيات سياسته ﷺ للقلوب. رأى أن زيداً وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة الايمان عن أحب أموالهما إليهما على تعلق القلوب بكرائم الأموال، فجعل ذلك في الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لها بالندم أو الامتعاض إذا رأيا ذلك في أيدي الغرباء. وقد يمتدح المرء بمد فقد الحبوب وإن فارقه محتاراً مرتاحاً لعاطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين إليه مالا يعاوده إلى ما هو أغلى منه ثمماً إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة. ولهذا كان النبي ﷺ يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس. ويدل على ما قرنته في ذلك أثر ابن عمر الآتي: أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال «حضرتني هذه الآية «لن تنالوا البر» الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب إلى من مرجانة — جارية لى رومية — فقلت: هي حرة لوجه الله تعالى، فلو أنى أعود في شيء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً» فانظر كيف راودته نفسه بعد عتقها أن يستبيها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالمة أن لا يعود في شيء جعله لله، وانظر كيف خص بها بمد ذلك مولاه نافعاً الذي كان يحبه كوله.

ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال « كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري : أن يتناع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال إن الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » فأعتقها » .

وآثار السلف في الايثار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة « نزل بالرسول ﷺ ضيف فم يجد عند أهله شيئاً فدخل عليه رجل من الأنصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به إلى أهله ، فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطعام السراج ، فقامت كأنها تصلحها فأطفأته ، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله مجهودين ، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ : لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم » ونزلت ( ٥٩ : ٩ ) ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) رواه الشيخان وغيرها من حديث أبي هريرة .

واشتهى عبد الله بن عمر سمكة ، وكان قد نقه من مرض فالتفت بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشترت بدرهم ونصف فشويت وحجى بها على رغيف فقام سائل بالباب ، فقال ابن عمر للغلام لنها برغيها وادفعها إليه فأبى الغلام فرد وأمره بدفعها إليه ، ثم جاء بها فوضعهما بين يديه وقال كل هنيئاً يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيته درهما وأخذتها ، فقال لنها وادفعها إليه ولا تأخذ منه الدرهم فأتى سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له أو غفر الله له » رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الأفراد .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أنه أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة فقال ان أخي فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه فلما وصل إليه قال إن فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه ، فلم يزل يبعث به كل واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع إلى الأول » نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكى عن أبي الحسن

الأنطاكي الصوفي أنه اجتمع عنده ثلاثون نفساً ونيفاً وكاتوا في قرية بقرب الري ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوم كل واحد صاحبه أنه يأكل ، فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً .

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه خرج إلى ضيعة له فنزل على نخيل قوم ، وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام ، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر إليه ، فقال يا غلام كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت ، قال فلم آثرت هذا الكلب ؟ فقال ما هي بأرض كلاب إنه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوى يومى هذا . فقال عبد الله ابن جعفر : الأمل على السخاء ؟ إن هذا لأسخى منى . فاشترى الحائط ( أى بستان النخل الذى يعمل فيه الغلام الأسود ، والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه .

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب أن يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر . وينتمى إلى أولئك السلف الصالحين ، والله ولى المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ تم الجزء الثالث ، وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

( من أول المحرم سنة ١٣٢٤ إلى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥ )





## فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة	صفحة
١٧٢	﴿ حرف الألف ﴾
١٨٢ و ١٧٨	آخر القرآن نزولا ١٠٥
١٠	آدم - خلقه على صورة الرحمن ٢١٠
١٧٦	آدم ونوح - اصطفاؤهما ٢٨٨ و ٢٩٤
١١٤	آراء العلماء في الدين ٣٢٧ و ٣٤٠
٢٧٣	ربوس إبادة مذهبه ٢٥٥
٩٢	آل بيت النبي ٣٢٢
٥٥	آل ابراهيم وعمران ٢٨٠
٢٨٤	الآلهة المنتحلة ٢٣٧
٤٦	آيات الأحكام عددا ١٨٢
٢٠٢	» الربا ٩٣
٣٢٨	» في التفرق بالخلاف ٩
٣٠٩	» سنن الله ٢٧١
١٢	» الصفات ١٩٦
٨٩	» في فضل النبي ﷺ ٥
٢٥٩	» المسيح وروحانيته ٢١٢
٦٤	آية المنافق ٣٤٣
٣١٤	الآيات الكونية ٣
٨٧	ابراهيم - محاحته ٢٠٢
٢٨٢	» واحياء الموتى ٥٢
٤٦	» برأيه من الربك ٥٤
٥٣	» غير يهودى ولا نصرانى ٣٢٨
٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠	إبليس - المسيح عليه السلام ٢٩٠
١٨٦	ابن أبي نجيج - تفسيره ١٨٤
٣٥٣	ابن الأبارى - رأيه في التشابهات ١٨٧
٢٤٧ و ٢٥٧	ابن تيمية - اثباته للصفات ٢٠٣
	ابن تيمية - قوله في التشابه والتأويل ١٧٢
	ابن عباس والتفسير ١٨٢ و ١٧٨
	ابن العلقمي ١٠
	ابن قتبية ١٧٦
	ابن القيم - رأيه في الربا ١١٤
	ابن القيم - كلامه في الخير والشر ٢٧٣
	أبو بكر الصديق ٩٢
	أبو مسلم - رأيه في دعوة ابراهيم الطير ٥٥
	اتباع الرسول ٢٨٤
	الائيان بالشمس ٤٦
	الايرون - أقومهم في السمات ٢٠٢
	الاجتهاد في العقائد ٣٢٨
	الاجسام لطيفة وكشيفة ٣٠٩
	الاجماع ١٢
	أحاديث في السؤال ٨٩
	الأخبار الروحانيون ٢٥٩
	إحياء العمل ٦٤
	الإحساس ٣١٤
	الإحضر في سبيل الله ٨٧
	إحضار الأعمار - م القيامة ٢٨٢
	الإحياء والإيانية ٤٦
	إحياء الموتى - كيفية ٥٣
	أخبار الأعداد في العقائد ٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠
	أخبار الآخرة معلومة المعنى ١٨٦
	أخذ الأصر ٣٥٣
	الإخلا ٢٤٧ و ٢٥٧

صفحة		صفحة	
٨٠	الاسلام ظهوره بشعائره	١٣٨	الأخلاق والمزائم
٣٦	« قيامه بالدعوة لا بالسيف »	١٠٩	الأخلاق والربا
٢٧٥ و ١٣٤	« والعرب »	١١٠	الأخلاق بمصر
٢٥٧	« وكونه دين الأنبياء »	٣١٦ و ٦	إدريس - رفته
٢٥٧	« لغة وديننا »	٢٢٦	أدلة القرآن وأدلة المتكلمين
٣٢٩	« ملة ابراهيم »	٢٧١	إزادة الله وسنته
٣٥٤	اسلام من في السموات والارض	٧٢	الأرض وغلاتها
٢٨	إسم الله المنظم	١٣٦	الأرقاء - شهادتهم
١٩٨	أسماء الله مجازية	٢٥٧	الأرواح - تصفيتها بالدين
١٥٤	أسماء الحروف ومسمياتها	٣٠٩	الأرواح والأشباح
٢٠٢	الأشاعة - كتبهم	٣٠٨	الاسباب - اطرادها
١٣٦ و ١٢٧	الأشهاد - بابهم	٢٧٤	أسباب الخير
٢١٥ و ٢٠٩	أصابع الرحمن	١١	الاستبداد
١٥٠	الأصبر - حملها على الناس	٣٢	الاستثناء في قوله « إلا بأذنه »
١٤٤	أصوات الأيمان	١٢٢	الاستشهاد على الدين
٢٣١	إضلال الناس لأنفسهم	٢٨٥	إستعداد البشر
٣٠٩	الاعتقاد - تأثيره في النفس	٢٥٣	الاستغفار - حقيقته
٢٨٣	الأعمال - انتقاشها في النفس	٢٣١	الاستغناء عن الحق
١٣٧	آمال النفس	٢٧٥	استقلال الفكر والارادة
٧٨ و ٢٢	المسلمين - بختهم	٢١٧ و ٢١٤ و ٢١٢	الاستقواء على العرشين
١٤٣	الرجح - شهادتهم بصدق النبي	٣٢٢ و	
١٨	أفعال الله تعالى	٣٦٠	الاسلام الذي عليه المسلمون
٢٧٧	الافغان - تعصمهم	٢٥٧ و ٢٢٧ و ٢٥٩	« حقيقته »
٣٥٣	الاقرار	٢٧٩	« تسامحه »
٣٧	الاكراه على الدين عند النصارى	١٠٦	« والترقى »
٢٨٣	الاكراه على الكفر	١٣٦	« دين الفطرة »
٣٦ و ٣٥	الاكراه في الدين من نفيه	٣٥٧	« بطونها وكرها »

صفحة		صفحة	
٢٨٦	الانسان بحثه عن المبداء والمنهى	٢٣	الاله والآله المتعجلة
١٤٦	» - خير بالطبع	٨٩	الإلحاف في السؤال
٧	» - سنة الله في خلقه	١٥٤	الم - تفسيرها وقراءتها
١٠٣	إنظار المعسر	٥٢	الإلهام
٢٤٥	الانعام - حبها	٨١	الإمامة في الخبر
٨٤	الإنفاق - أجره في الدارين	١٨٨ و ١٧٥	الامام أحمد - رده على الجهمية
٦٧	» في الخير وتأثيره	١٢	الامام المعصوم
٨٠ و ٧٨ و ٥٩	» في المصالح	٣٤٢	الامانة وجزاء الحائسين
١٥	» والصدقة	٢٨٣	الامد والابد
٢٥٢	» والمنفقون	٣٥٥	أمر التكوين
٣٧٢	انفاق المحبوبات غاية البر	٣٢٨ و ١٨ و ١١	الامراء والسلاطين
٧١	الانفاق من الطيبات	٣٦٤	الامة تكافلها
٧٢	الانفاق من الردىء	٦٠	الامم العزيزة والذليلة
٧٤	الانفاق يكفر الذنوب	١٦٦	أم الكتاب
١٨٧	أهل البدع - تفسيرهم	١٢١	إملاء المدين
١٩٠	» البدع - جهاهم	٢٣٢	الاموال والاولاد - الفرور بهما
٥١ و ١٣	» الجدل إصلاحهم	٢٧٧	أمير الافغان في الهند
٢٠٥	» السنة والتكفير	٣٥٢	الانبياء - تناسرهم
٨١	» الصفة	» - خطابهم للعامى والخاصى ١٧٠	
٢٥٨	أهل الكتاب - اختلافهم في الدين	٢٩٤	» - معنى اصطفاهم
٢٦٥	» - إعراضهم عن حكمه	٢٦٢	» - هدايتهم
٣٣١	» - إضلالهم المسلمين	٣٤٨ و ٣٣٩	» - وظيفتهم
٣٣٨	» - أمانيتهم وحياتهم	٣٤٩	» - أخذ الميثاق عليهم
١٥٢	الإوراد والأعزاب	١٦١	الانتقام
١٠٩	أوروبا - مزار الربا فيها	١٥٨	الأنجيل
٢٤٢	الاولاد - انفرق بين الذكور والاناث	٣٢٦ و ١٧	الأنجيل والتوحيد
١٢١	أولو الالباب	١٥٩	أنجيل النصارى وكتبهم

صفحة		صفحة	
١٥٠	بنو إسرائيل - تكاليفهم	٢٥٦	اولو العلم
٣٦	بنو النضير وغدرهم	١١	اولو الامر
٢٤١	البنون والاولاد - جبههم	٤٣	أولياء الله
٢٤٢	البنون - تفضيلهم على البنات	٤٣	أولياء الشيطان
١٦	البيع في الآخرة	٣٧٢ و٣٧٣ و٦٧	الايمان - آية
١٢٣	البينة أعم من الشهادة ﴿ حرف التاء ﴾	٣٤٣ و٢٥٠ و٩	الايمان - استئذامه العمل
١٧٩	التابعون - توقيهم التفسير	٢١٢	الايمان بالاجمال
١٠	تاريخ بغداد والتقتن	٣٥٧	الايمان بالله والوحي
١٠٦	تاريخ السلف - جهلنا به	٣٥٦	الايمان بالانبياء والسكتب جملة
٢١٦ و١٩٧	تأويل آيات الصفات	٣١٤ و١٤٥ و١٤٣ و١٠٧ و٤٩٩	الحقيق
١٧٢	التأويل - تحقيته	٣٤٣	الايمان والحياة
٤١	تأويل الدين	١١٥	الايمان السكامل
٤١	تأويل القرآن	٣٥٨	الايمان والاسلام (تحقيهما)
٢١٦	تأويل المتشابهات ١٦٦ - أنواعه	٢١١	الايمان والتصديق بالفاظ الصفات
١٨٠	التأويل يكون للمحكم والمتشابه	٥٤	الايمان وكيفية المؤمن به
١٠	التنار - سبب خروجه	٣٧٢ و٣٧٣ و٦٧ و٢٢	الايمان والاتفاق
٢٠٢	التجسيم	٢٧٤	الايجاد والاعداد والامداد
٢٨٣	تحذير الله نفسه	﴿ حرف الباء ﴾	
٣٢٤	تربية البنات	١٨٩ و١٢	الباطنية
٢١٤	ترجمة الصفات والمتشابهات	٢١	البخل أشد الظلم
١٥	الترغيب والترهيب	٧٤	البخل من الفحشاء
٣٦٨	تزكية النفس وتدسيته	٥١	بدء الخلق وإعادةه
٢٩٨	التزوج أفضل من عدمه	٤١	البدع
٢٧٩	التسامع في الاسلام	٣٧٠	البر - نيله بانفاق المحبوبات
٢١٤	التصرف في الفاظ الصفات	٣٧٧	البر وتسانت
٢١٤	التصرف بالتفسير والترجمة	٢٦٣	البشارة والبشري
		١٠٩	البنوك

صفحة		صفحة	
٥١	تكوين الحيوان	٢١٦	التصرف بالتأويل
٥٥	تمثيل إحياء الموتى بدعوة الطير	٢٢٢	» بالتصريف
٢٢٩	تمثيل لدرجات معرفة الله	٢٢٢	» بالقياس والتفريع
٦٨	تمثيل المنفق بالجة	٢٢٣	» بمجمع المتفرق
١٥٥	التنزيل والآنزال	٢٢٣	» بتفريق المجتمع
٢٠٩ و ٢٠١	تزييه الله تعالى	٢٥٧	» في السكائنات
٣٦٥ و ٢٥٠	التوبة	١٤٢	التعذيب بالمشيئة
٣٦٦	التوبة ومن تقبل منه	٢٥٨ و ٢٠٢	التعصب للمذاهب
٢٣٠ و ٣٢٥ و ٢٣	التوحيد	٨٨	التعفف من الفقير
٣٤٧ و ٣٣٠ و ٤٥ و ٢٣	التوسل	٥٠	تغير الطامام بطول المدة وعدمه
١٥٥	التوراة المعروفة	١٨٧ و ٦	التفسير بالرأى
٢٦٥	التوراة متى كتبت	٢١٩	التفسير بالغن
٢٦٧	التوراة وعداها ووعيدها	١٧٨	التفسير عن النبي ﷺ
٣٢٦	التوراة والمسيح	١٨٤	تفسير ابن أبي نجيج
٣٠٨	التولد الداني	٢٢٤	التفكر في الله وصفاته
	<b>حرف الجيم</b>	٢٠٩	تقديس الباري
١٧٦	الجاحظ	٣٣٩ و ٣٢٧ و ٩٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢	التقليد ٤٢ و ٤٧ و ٧٦ و ٩٨ و ٣٢٧ و ٣٣٩
٣٠٦	الجاه - حقيقته	٣٤٠ و	
٢٢٧ و ٨٣ و ١٥	الجاهل في الدين	٣٢٧ و ٢٥٨ و ٧٦	التقليد والمقلدون
٢٦٨	جزاء الآخرة - كقيسته	٣٤٤ و ٣٣٣ و ٣٣٠ و	
٢٦٩	الجزاء أفر طبيعى للعمل	١٢٨	التقوى وتعليم الله
٢٨٢	الجزاء بحسب العلم الإلهي	١٤٥	التقوى حق التقوى
٣٩	الجزرية	١٨٠	التقية في الدين
٢٤١	الجمال في النساء والرجال	٨٦	التسكيا وأهلها
٧٧	الجمينات الحيرية	٢٥٨ و ٢٠٥	تسكير المخالف في المذهب
٩٦	الجن	١٥١ و ١٤٥	تسكين مالا يطاق
		٣٠٨ و ٥١	التسكين

صفحة		صفحة	
١٥٠	الحرج في الدين	٢٤٧	الجنة - نعيمها قسمان
٢٨٣	الحرف المصدرى	٣٦٠ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	جنسية الذين
١٩٢ و ١٨٠ و ١٤٥	حروف أوائل السور	٣٩	الجهاد - سبب شرعه الحاجة إليه
١٤٢	الحساب في الآخرة		﴿ حرف الخاء ﴾
١٨٠	حساب الجمل	٢٧٦	حاطب - كتابه لقريش
١٣٨	الحسد والانتقام	٢٨٤	حب الله - دعواه وآيته
٢٣٠	الخمر والجمع	٢٨٧	« الله لعباده
٢٦٠	الحق - علامة طالبه	٢٤٥	« الأنعام والحرف
٩٠	حق السائل والمحروم	٢٤١	« المنين
٢٦٢	الحسكيا - مكانهم ونعيمهم	٢٤٤	حب الخيل المسومة
٢٦٣ و ٧٥	الحكمة	٢٤٠	حب الزوجية - سببه
٧٦	« وأهلها	٢٣٨ و ١٤٧	حب الشهوات
٧٧	« والعقل	٢٨٥	حب الطبيعة والصنعة
٧٧	« علة للخير	٢٨٦	حب الرياسة والعلماء
١٦٧	حكمة المتشابه	٢٤٣	حب المال
١٢٣	حكمة كون المرأتين كرجل في الشهادة	٢٨٥	حب الناس لله
٦٣	الحكم له إطلاقان	٢٤٠	حب النساء
٦٤	حلم الله تعالى	٢٤٠	حب الولد والمرأة - مقابلة
١١٣	الحلى الرباقية	٢٤٠	الحب - كونه في الرجال أقوى
٥١	هار العزير	٢٦٤	خبط الأعمال
٢٠٥ و ٢٠٢	الحنابلة	١٤١	الحديث المخالف للقرآن
٣٢٩	الحنيف والحنفقاء	٨١	حديث السبعة الذين يظلمهم الله
٣١٤	الحواريون	١٤٠	حديث النفس
٢٧ و ٢٤	حياة الله تعالى	١٤٠	الحديث - نقد متنه
٢٨٥	الحياة الأنقرى	١٤١	الحديث الموضوع - علامته
٢٧	حياة الحيوان	١٠٢	حرب الله ورسوله
٢٦	حياة النبات	٢٤٥	الحرف والزراعة

صفحة		صفحة	
٢٣٧	الحواطر التي يؤخذ عليها	٢٨٤	الحيل في الدين والشرع
٣٤٣	الخيابة والتشديد فيها	٧٦	الحيلة لمنع الزكاة
٢٧٣ و ١٤٦	الحير والشمر	٢٧	الحى القيوم
٢٤٤	الحيل - حيا	٣٤٢	حي بن أخطب
	﴿ حرف الدال ﴾		الحى والميت - خروج أحدهما
٣٤٠	دار الحرب	٢٧٥	من الآخر
٣١٧	الدخال		﴿ حرف الخاء ﴾
٢٨٠	دره المفسد	٣٦٢	خير الذين كفروا بعد إسلامهم
٢٩٦ و ١٥٢	الدعاء الجدير بالاستجابة	٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠	خبر الواحد في العقائد
٣٤٨	الدعاء هو العبادة	٣٦٨	الختم على القلب
٢٢٦	الدلائل جلية وخفية	١١	الخروج من الخلاف
١١٩	الدين وأحكامه	٣٥٨	خمران النفس - خمران الآخرة
١٢٥	الدين القليل كتابته	١٤٨	الخطأ المؤخذ به
٣٨ و ٧	الدين اختياري	١٣٥ و ١٢٦	الخط - العمل به سرعا
٣٦	الدين الاكراه فيه	١٦	الخلة في الآخرة
٣٤٢	الدين آيته الوفاء	٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	الخلاف في الدين
٢٥٨	الدين استغلال الرؤساء له	٢١٠	خالق الله آدم على صورته
٣٦١ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	« جملة جنسية »	٣١٨ و ٥١	الخلق والتكوين
٢٥٧	الدين حقيقته	٣٢٠	خلق عيسى و آدم
٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	الدين الخلاف فيه	٣٢٠	خلق الناس أطواراً
٣٢٨	الدين الزيادة والنقصان فيه	٣٦٥	الخلود في اللعنة
٣٨	الدين العداوة به	٢٦٧ و ٩٨ و ٤١	الخلود في النار
٢٥٧	الدين شرع لأمرين	١١	الخليفة اختياري
١٧٠ و ٤٧	الدين والعقل	٥٨	الحوارق - الغرام بها
٢٦٧	الدين القورور به	١٣	الحواص - إصلاحهم
٣٢٧	الدين مصدره المعصوم فقط	١٤٠ و ١٣٨	الحواطر والوساوس

صفحة		صفحة	
١١٤	الربا الجلى والحقى	٣٥٢	الدين وحدته عن الانبياء
١١٩	الربا والسلم	٧	الذين استعداد الناس والاقنتال لاجله
١١٤	ربا النسيئة	٣٥٧	دين الانبياء - اصوله
١١٧	ربا الفضل	٣٦	دين الناس ما هم عليه
٢٤١	الرجال والنساء - أيهما أجل	٣٤٧	هون - تفسير (من دون الله)
٢٤٠	الرجال وحبهم للنساء		﴿ حرف الذال ﴾
٢٠٣ و ١٩٨	الرحمة	٢٨٨	الذرية
٣٣٨ و ٢٣٠	الرحمة الخاصة	٢٨٩	الذكر والانثى
٢٧٥	الرزق بغير حساب		﴿ حرف الزاء ﴾
١٤٤ و ٣	الرسل - التفاضل بينهم	٣٢٧ و ٢٥٨	رؤساء الدين
١٤٤	الرسل وعدم التفريق بينهم	٢٥٨	الرؤساء والدين
٣٥	الرشد والهدى	١٨٤ و ١٧٧ و ١٦٧	الراسخون فى العلم
٢٤٨	رضوان الله	٢٨٣	زأفة الله بالعباد
٣٠٠	الركوع والسجود	٣٢٧	الرأى فى المعاملات دون الدينيات
١٣١	الرهان المقبوضة	٣٤٧	الربانى بماذا يكون
٢٩٨ و ٥٨	الروايات - الغرام والجنون بها	٩٤	ربا الجاهلية
١٤١	الرواية بالمعنى	١٠٨ و ٩٦	الربا والبيع
٢٣٠	روح الاسلام	٩٩	الربا - خلود آكله فى النار
٣٠٧	روح الشريعة العيسوية	١٠٠	الربا والصدقات
٦	روح القدس	١٠٣	الربا كونه ظلهما وحر با لله
٣١٢	روحانية المسيح وآياته	١٠٦	الربا - حكمة تحريمه
٦٨ و ٦٥	الرياء وعبادة المرأى	١٠٦	الربا - مخالفة الدين فيه
٨٠	الرياء فى الفرائض	١٠٦	الربا والمسلمون
٣٠٩	الريج وتأثيرها	١٠٩	الربا - مضاره
٧٦ و ٤١	الرين على القلب	١١٣	الربا المحرم بنص القرآن وغيره
	﴿ حرف الزاى ﴾	١١٣	الربا فى الحلى
٧٩	الزكاة - إخفاؤها		



صفحة		صفحة	
٢٠٤	السمعات - قبولها بلا دليل	٧٦ و ٧٣	الزكاة المفروضة
٣٢١ و ١٥٢	سنن الله في خلقه	٢١	الزكاة منمها والكفر
٢٧١	سنن الله ومشيئته	٢٩٥	زكراً عليه السلام
٧	سنة الله في خلق الانسان	١٤٨	الزنا غير فطرى
٦٦	سنة الله في اصلاح النفوس	٢٤٨ و ٢٤٠	الزوجات - ضرر تعددهن
٠٢٧٠	سنة الله في الملك	٢٣٠	الزئغ
٠٢٣٥	سنة الله في نصر من يتصره	١٨٤	الزائغون وجهلهم
٠٢٠	سنة الله في عاقبة الظلم	٢٣٩	الزينة والطيبات
٣٦٣	سنة الله في الهداية		﴿ حرف السين ﴾
٢٢٧	السنة وطريقة استدلال السلف	٠٩٠	السائل - حقه
٢٩	السنة والنوم	٠٨٩	السؤال ( الشحادة )
١٥٣	سورة آل عمران - اتصالها بالبقرة	٣٤٦	السجود ٠٣٠٠ - كونه لغير الله
٠٨٦	سيارات أهل الطريق	٥٣	سر التكوين
٢٩٧	السيد والحصور	٤٤	السعادة
٨٨	سما الفقراء	١٧	السعادة في الدارين
	﴿ حرف الشين ﴾	١٢٢	السفيه
١٠	الشافعية والحنفية - خلافهم	٣١	السلطين والشفاعة عندهم
٤٧ و ٠٤٠	شبهات المؤمن على الدين	١٨	السلطين المستبدون
٢٤	شجرة الحنقى	٢٩٠	سلطان الشيطان
٩١	الشحاذون	٢٥٧	السلطة الغيبية
١١٦	شراء الخلى بنقد من جنسه	٣٧٣	السلف - انفاقهم مما يحبون لله
٢٧٣	الشر أمر إضافى أو سلبى	١٩٦	السلف والخلف مذهبهما
٢٧٣	الشر لا ينسب إلى يد الله	١٨٨ و ١٨٤	السلف رأيهم فى التأويل
١٤٦	الشر كونه أمراً عارضاً	٢٢٧	السلف طرق استدلالهم
٣٤٧	الشرك	١١٩	السلم والربا - تفرقه
٤٥ و ٢٤	الشرك باتخاذ الاولياء	٢٠٢	السمع والبصر والكلام

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

صفحة		صفحة	
٣٥	العروة في اللغة	٤٧ و ٤٠ و ٣٧	الطاغوت
٣٧	العروة الوثقى والاستمسك بها	٥٤	الظمانينة في الأيمان
٢٧١	العز والذل	٧١	الطيب والحبيث
٢٤٠	العشق - ضرره	٧٠	طيبات الرزق
١٥١	العفو والمغفرة	٥٥	الطير المعلمة وإحياء الموتى
٢٩٢	العقائد - كونها قاطعية		﴿ حرف الظاء ﴾
٧٥	العقل والحكمة	٧٨	الظالمون
١٧٠	العقل والدين	١٩	الظالمون وأعوانهم
٧٧	العقل السليم المستقل	٤٠	الظلمات والنور وظلمات الكفر
١٩٨	العقل والنقل	٢٠	الظلم في الاعتقاد والعمل
٢٠٨	عقيدة السلف	٣٦٣ و ٤٧	الظلم المانع من الهداية
١٦٧	علم الراسخين بالمتشابه		﴿ حرف العين ﴾
٧٧	العلم الصحيح	١٨	علم الغيب والشهادة
١١٩	العلم - كونه ثمرة التقوى	١٤	العامى - توبته
٢٢٦	علم الكلام ضرره	١٢	العامى - تجنبه مسائل الخلاف
٢٢٧	علم الكلام - الحاجة اليه	٢٦٨	العبادة لا تحبط
١١٩	العلم الدنى	٢٥٨	العبادات - حكمتها
٢٧	علم النبات	٣٢٧	العبادات والمعاملات ( فرق )
٢٢٣ و ٢٠٥	علو الله تعالى	٨٨	العجز شرط لاستحقاق الصدقة
٣٣	علو الله تعالى وعظمته	٢٥٦	العدن في الطبيعة والشريعة
٩٢	على كرم الله وجهه	١٦١	العذاب - سببه
٢١	العمل والاعتقاد	٢٦١	العذاب المؤقت في النار
١٤٠	العمل - تأثيره في النفس	٢٧٥	العرب - استعدادها للإسلام
٢٦٨	العمل كونه مناط الجزاء	١٣٤	﴿ - خروجها من الامية بالإسلام
٣٤٠	العهود والوفاء بها وعدمه	٢١٤	العربية - عدم مقام لغة مقامها
٢٠٨	العوام وأحاديث الصفات		

صفحة		صفحة	
٣٩	الفتن تكف بأمرين	٢١٢	العوام معجزهم عن الاهليات
٣٩ و ٣٦	فتنة المشركين للصحابة	١٣	« إصلاحهم الديني
٧٤	الفحشاء	٣٢٦	عيسى - تأييده
٣٦٠	القدية والنصير في الآخرة	٣٠٥	« والمسيح (الاسمان)
٨٠	الفرائض والرياء	٢١٥ و ١٩٧	عين الله تعالى
١٢٩	الفرقان		﴿ حرف الفين ﴾
١٦٠	الفرقان والميزان	٠٢٦٧	الغرور في الدين
٢٥٣	الفصل والوصل في المفردات	٣٤٥	غرور اليهود والمسلمين
٤٢	القطرة والدين	٢٩	الغزالي تفسيره القيوم
٢٨٣ و ١٣٦	القطرة السليمة	١٢	« رأيه في الخلاف
٢٥٨	القطرة - كما لها بالدين	٠١٩٩	« رأيه في الصفات
٨٦	الفقراء أحق بالصدقة	٠١١٠	« رأيه في التقدين والرياء
٧٦	فقه القرآن وفقه الناس	٣٦	غزوة بنى النصير
٧٥	الفقه في القرآن	٣٤٠	غش الحربي وخيافته
٠٧٦	الفقهاء - حالهم	١٤٧	الغضب
٣٢٧	الفقهاء آراؤهم	١٥١ و ١٤٥	الغفران
٢٦٢	الفلاسفة دون الأنبياء	٢٣٣	غلب الكافرين
٣٢١ و ٣٠٨	فلتات الطبيعة	٦٤	غنى الله تعالى
٢١١	فوقية الرب	٢٤٦	الغنى في نظر الدين
	﴿ حرف القاف ﴾		﴿ حرف الفاء ﴾
١٢٥	القاضي - معاملته للشاهدين	٣٥٤	الفاسقون
٦٣	قاعدة درء المفسد	٢٩٢	الفاضل والمفضول
١٨٩	قتادة - تفسير	٢٣٤	الفئة القليلة التي غلبت الكثرية
٢٦١	قتل النبيين والحكام	١١	فمن المذاهب
١٩٩	قدرة الله تعالى	١٨٤ و ١٧٧ و ٦٦	الفتنة بالمتشابه

صفحة		صفحة	
١٢٠	القرض	١٨٩	القرامطة
٢٥٩	قسطنطين - تأليفه المجمع	٣٠١ و ٥	القرآن آيات منه فيه
٢٨٩	قصة مريم	١٤	« اخذ العقيدة منه
١٣٨	القلب - أعماله	١٥٢	« ادعيته
٢٥٨	القلوب - اصلاحها بالدين	١٥	« اساليبه
٢٤٤	القنطار	٢٥٩	« الاهتداء به
٢٥٢	القنوت والقانون	١٤٤	« تحريمه للتقاليد
٣٢١	قوانين الخليفة	٧٦	« ترغيبه في الانفاق
١٠٩	القوانين والفضائل	١٥٥	« تصديقه لما بين يديه
٦٢	قول المعروف والصدقة	١٧٨	« تلقيه عن النبي
٣٢٨	القياس في أصل الدين	٨٦	« حفظه للاهتداء
١٧	قياس الآخرة على الدنيا	٢٦٧	« حكمه في النجاة
٢٥٦	القيام بالقسط	٢٢٥	« دلالاته على العقائد
٢٩	القيوم	٢٩٣	« سهولته
		٥٨	« طريق فهمه
	﴿ حرف الكاف ﴾	١٨٠	« كونه مفهوماً
١٢٠	كاتب الديون والعقود	١٦٣	« محكم ومتشابه
١٥١	الكافرون	٤١	« سرآة
١٩ و ١٨	« في عرف القرآن	١٩٩	« مزاعاته للعوام والخواص
٦٦	« المحروم من الهداية	١٧٨	« نية قراءته
٢٦٦	الكتاب المقدس	١٤١	« والحديث
٣٢٩	كتاب النبي (ص) الى هرقل	٣٠٢	« ودعاة النصرانية
١٣٣	كتابة الدين - كونها واجبة	٣٠٢	« وسائر الكتب
١١٩	كتابة الديون	٢٥٠	« والعقل
١٣١	كتابة الديون الرخصة بتركها	٦٥	« والمذاهب
١١٦	الكتابة - العمل بها شرعاً	٤٨	« والنحو

صفحة		صفحة	
٢٧٤	الليل والنهار	٣١٢	كتب أهل الكتاب والقرآن
	﴿ حرف الميم ﴾	٢٦	كتب الفقه والقرآن
٣٠٩	الماء - تأثيره	١٣٢	كتمان الشهادة
٢٤٣	المال - حب الاستكثار منه	٨٧	الكرامات - انتحالها
٣٤٠	مال الحربى	٢٩٣	الكرامات وقصة ميريم
١١٨	المال حفظه	١١٨	الكسب الحلال
٢٤٦	المال - فائده فى الدين	٠٣٤٢	كعب بن الأشرف
١١٩	المال - مدحه وذمه	٢٦٧	الكفارات
٢٢	المال لازالة الاختلال	٣٦١	الكفر بعد الايمان
٣٨	المؤمن حقاً	٢٠	الكفر الحقيقى والاصلاحي
٤٠	المؤمن نوره	٢٠٠	الكفر له تعالى
٢٦٨	المؤمن لا يخلد فى النار	٢٠	كفر النعمة
٧٣	المؤمنون قولاً وعملاً	٤	كلام الله وتكليمه
٢٣٦	المؤمنون الاولون - قتالهم	١٨٠	الكلبي - روايته
٣٢١	المباهلة	٣٠٤	كلمة الله - اطلاقها على المسيح
٣٣	المتشابهات	٣١٩	كلمة الله - التكوين
١٩٢	المتشابهات واوائل السور	٣٢٤	كلمة الله - التوحيد المنفق عليها
١٧٧ و ١٦٦	المتشابهة والفتنة	٣٠٨	كلمة الله - (كن)
١٧٥	المتشابهة مفهوم المعنى	٣٠٩	كن فيكون (التركيب اللفظى)
٦٩	مثل الجنة والاعصار	٢٠٩	الكهريباتية - تأثيرها
٦٧	مثل الجنة بالربوة		﴿ حرف اللام ﴾
٦٦	مثل الصفوان والواابل	٣٣٢	ليس الحق المنزل يبطل الآراء
٤٩	مثل الذى مر على قرية	٢٣٠	لدى ولدى
١٨٧	مجاهد عرضة المصحف على ابن عباس	٠٣٦٤	لعنة الله والملائكة
١٤١ و ١٣٨	مجاهدة النفس	٠٣٤٣	لى اللسان بالكتاب

صفحة		صفحة	
٣٤	المسلمون والقرآن	١٨٦	المجمل معلوم المعنى
٢٧٧	المسلمون - معاملتهم للكافرين	٣٣٨	الحجاة تستحيل على الله
٢٦٧	المسلمون اليوم	١٤١	المحاسبة
٣١١	المسيح - آياته	١٩٩	حجة الله للعبد
٢٩٠	المسيح - اختبار - ابليس له	٢٠٠	الحبة والكراهة
٣٢٥ و ١٦١	المسيح - دعوى ألوهيته	١٦٣	الحكم والمتشابهة
٣١٦	المسيح - رفعه وتزوله	١١٩	المداينة
٣٠٣	المسيح - قصته	٦٥	المذاهب والخلاف
٣٠٧	المسيح - كلامه في المهد وخلق	٢٠٢	» في العقائد
٣٠٨	المسيح - كونه من غير أب	١١ و ١٠	» والشيع
٢٨٩	المسيح - نسبه	١٩٩ و ١٩٦	مذهب السلف
١٤٢	مشيئة الله	٦٦	المزائى لا ينفع بصدقته
٢٧١ و ٨	مشيئة الله وسنته	٧٠	» والمنا - عاقبهما
٩١ و ٨٧	المصالح العامة	٢٨٩	مريم إعادتها من الشيطان
٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠	المصالح العامة والمال	٢٩٣	» والخوارق
١١٠	مصر - حالتها العلمية في زمن الشافعى	٢٩٩	مريم - قصتها
١١٠	مصر - ماضيها وحاضرها	١٠٩	المسألة الاجتماعية
٣٤٤	المصلحون في المسلمين - أباؤهم	٢٥٣	المستغفرون بالاسحار
١٢٧	مضارة الكاتب والشهيد	٨	المسلمون - اختلافهم في الدين
١٣٢	معاصى القلب	٣٢٤	المسلمون - إصلاح النساء عندهم
٣٢	المعتزلة انكارهم للشفاعة	١٠	المسلمون اقتتلهم
١٨٧	المعتزلة - تفسيرهم	١٠٦	المسلمون - تركهم تحكيم الدين
٦٥	المعتزلة - رأيهم في الكبائر	١٠٦	المسلمون تأخرهم وجهلهم
٢٠١	معرفة صفات الله بالمقايسة	٣٤٤	المسلمون جنسية
٢٨٤ و ٢٥٠	المغفرة	١٠٧	المسلمون جيلهم في الزبا
١٤٢	المغفرة بالمشيئة	٢٧٢	المسلمون وعزة المؤمنين

صفحة		صفحة	
	﴿ حرف النون ﴾	٦٣	المغفرة خير من الصدقة
٤١	نار الآخرة	٢٦٧	المغفرة - مستحقها
٢٨٥	الناس استعدادهم للبقاء	٦٣	المفاسد والمصالح
١٣	الناس أقسامهم في فهم الدين	١٩٠	المفاضلة بين النبي وعيسى
٢٢٨	الناص تفاوتهم في المعرفة	١٧٢	المفسرون - غلطهم
٣٣٦	ناموس موسى	٣٣٦	مفهوم المخالفة
٣٢٠	نبوة محمد ﷺ	٣١٥	المكر ونسبته إلى الله
٢٧٠	النبوة ملك	١٩٠	الملاحظة والمبتدعة
٣٣٢	نبوة النبي ﷺ	١٤٤	الملائكة
٢٩٠	النبي حظ الشيطان منه	٣٢٩	ملة إبراهيم
٢٠١	» دليل نبوته	٢٧٠	الملك - أيتاؤه ونزعه
١٤٣	» ﷺ صدقه	٣١٠	الملك - تمثله اريم
٣٠١	» طعن الكفار فيه	٣٢٨	الملوك المستبدون
٢٦٠	النبي وظيفته	٦٩	(من) الجارة - بحث نحوي
٤	نبينا خصائصه	٣٦٧	من لا تقبل توبتهم
٣٥١	نبينا مكانه من النبيين	٦٣ و ٦١	المن والأذى من الصدقة
٤٨	النحو والقرآن	٣٤٣	المنافق علامته
٧٨	التذرع قيمان	١٩١	المنسوخ والمتشابه
٢١٠	نزول الله إلى سماء الدنيا	٢٥١	المنصوب على المدح
٣٢٤	النساء إصلاح حالهن	١٤١	موازين أعمال النفس
٢٤٠	النساء جهن للرجال	٢٧٦	الموالة بين المسلمين والكافرين
١٢٥ و ١٢٣	النساء في الشهادة	٤٩	الموت يفقد الحس
١٢٤	النساء كونهن عرضة للضلال في الشهادة	٥٠	الموت والنوم
	النساء مشاركتهن للرجال في	٢٩	الموجود بنفسه والموجد
٣٢٢	الأمور الاجتماعية والدينية	٣٣	موسى - تكليم الله له
		٣٤٩	الميثاق اخذه على الأمم



صفحة	صفحة
	تساؤنا - حالهن الآن والاصلاح ٣٢٣
	النسب الاتسكال عليه ٢٦٧
	النسخ ١٤١ و ١٣٨
	النسخ لغوى وإصطلاحى ١٤١
	النسيان المؤاخذة به ١٤٨
	النصارى - كتبهم ١٥٩
	نصارى نجران ١٦٦ و ١٨٠ و ٢٣٧ و ٢٢١
	النصر على الكافرين ١٥١ و ٢٣٥
	نعل الكلشنى ٢٤
	النعم الروحانى والجنائى ٢٤٧
	التفائق ١٤١
	النفس - تثبيتها بالعمل ٦٧
	التفح القاصر والمتعدى ٨٠
	التفقدان استغلالها ١٠٩
	» حكمتها ١٠٨ و ١١٠
	» كنزها وجعلها آتية ١١٢
	نكث الايمان واليهود ٣٤٢
	نمرود ٤٦
	نواب الامة فى الاسلام ١١
	التوم ٥٠ و ٣٠
	<b>حرف الهاء</b>
	الهجرة - شرط وجوبها ٢٨١
	الهداية لله وحده ٨٣
	الهدايات للانسان ٢٨٣
	هداية الانبياء والحكماء ٢٦٢
	<b>حرف الواو</b>
	الوثنية ( وراجع نمرك ) ٣٨ و ٣٤٧
	وجه الله تعالى ١٩٧
	وجه الله تعالى وابتغاؤه ٨٥
	الوجود مراتبه ٢٥
	الوحدانية دليلها ٢٥٦
	وحدانية الألوهية والربوبية ٣٢٥
	الوحدة فى الاجماع ١٢
	الوحدة فى الدين ٢٥٩
	وحدة الدين الالهى ٣٥٣
	الوسوسة للأنبياء ٢٩٠
	وسوسة الشيطان ٧٤
	الوسطاء ٣٣٠
	وصية اليهود بأن لا يؤمنوا لغيرهم ٣٣٤
	وظائف العوام فى صفات الله ٢٠٨
	الوظيفة الأولى التقديس ٢٠٩
	» الثابته التصديق ٢١١
	» الثالثة الاعتراف بالمعجز ٢١٢
	» الرابعة السكوت عن السؤال ٢١٣
	» الخامسة عدم التصرف فيها ٢١٤
	» السادسة عدم التفكير فيها ٢٢٤
	» السابعة التسليم للمعارفين ٢٢٨
	وعد الله المؤمنين بالسيادة ٢٧٢
	وعد الله ووعد الشيطان ٧٤
	وعد الشيطان بالعزة ٧٣

صفحة		صفحة	
	﴿ حرف الباء ﴾	٧٥	الوعود والوعيد
٢٧٣ و ٢٠٩ و ١٩٧	يد الله تعالى	٣٤٠	الوفاء بالعهود
٢٩٧	يحي عليه السلام	٣٢١ و ٢٣٧ و ١٨٠ و ١٦١	وقد نجران
٣٠٥	يسوع	١٤٨	الوقوع الحلال خير
٢٦٥	اليهود - تحاكمهم الى النبي	٢٣٤	وقعة بدر
٣٤٤	اليهود - وجنسية الدين	٢٣٢	وقود النار
٢٦٤	اليهود - حالهم	٣٣٠ و ٤٤ و ٤٢ و ٣٩	ولاية الله للمؤمنين
٢٦٠	اليهود - دعوتهم للاسلام	٤٣	ولاية الله العامة والخاصة
٢٤٥	اليهود - سلامهم على النبي	٤٢	ولاية المؤمنين لله
٣٠٣	اليهود صدقهم عن الاسلام	٤٤	ولاية المؤمنين بعضهم لبعض
٣٣٧ و ٣٣٣	اليهود كيدهم باظهار الاسلام	٤٥	ولاية الكافرين للشيطان
٣٢٧	اليهود والنصارى	٤٣	الولاية والالياء
٨	اليهود والنصارى اختلافهم	٤٤	الولاية كونها لله وحده
١٦	اليوم الآخر		

﴿ تنبيه مهم للقارىء ﴾

اعلم اننا اتبعنا في عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة ومصحف الراقى المطبوع بمصر من أول الجزء إلى ص ٢٤٧ ومن هنا وضمنا لكل آية عديدين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الأول منهما تابع لما قبله والثاني الذي بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذى طبعه فلوجل الامانى فى اوزبا وهو عمدة الأوربيين فى المراجعة ، وأما آيات الشواهد فاتبعنا فى عددها مصحفا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التى على يسار الأرقام فى الفهرس دليل على ان للمبحث تسمية وقد وقعت فى الجزء اغلاط مطبعية تراها فى الجدول الآتى فصحيحها بالقلم قبل القراءة

# خطأ وصواب

## تفسير النار الجزء الثالث

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	٣٠	١٦	ما تولد
٤	٧	الله	٣٣	٢	تحمله
٩	٢٤	فطاعة	٣٣	٩	كفرج
٩	٢٥	وطاعة	٣٣	١٤	تعينه
١٠	١٤	تدعو	٣٥	٨	٢٥٥
١١	١١	تفسير البقرة	٣٥	١٠	٢٥٦
		البقرة س ٢			
١١	١٩	هكذا	٣٦	١٤	بتو
١١	٢١	والساسة	٣٦	٢٠	العذاب
١٢	١٩	الله	٣٧	٧	هو أصل
١٢	٢١	يحتمعون	٣٨	٢٤	تعرض
١٤	١٧	اختلف	٣٩	١٣	الدين كله
١٥	١٦	والافتتان	٣٩	٢٠	إذا أمرنا
١٦	٢	أبو عمرو	٣٩	٢٢	تبين
١٦	٥	يشمل	٤١	١٢	كالشهوات
٢١	١٠	كتابه	٤٣	١١	١٢
٢٢	١٤	ما أفضل	٤٤	١٦	بفعل
٢٥	٣	وكل	٤٥	١٦	٢٥٨
٢٥	٧	وإن كان	٤٧	٢٤	٢٥٨
٢٥	٢١	به الواجب	٤٩	٩	الشبهة
٢٦	٢٣	بنيّة	٥٤	٦	أزهاهم
٢٨	٥	الذات	٥٥	٥	إنما
٣٠	٧	الترتيب	٥٥	٩	كل
			٥٥	٢١	وأنسها

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
وقوله	وقال	١٨ ٧٨	بخلاف	بخلاف	١٠ ٥٦
العذاب	العذاب	٢١ ٧٨	تعلقها	نطقها	٤ ٥٨
٢٧١	٢٧٠	٥ ٧٩	ويتصر	ويبصر	٧ ٥٩
وقرأ	قرأ	٢٠ ٧٩	واضعوا	واضعوا	٨ ٦١
ورب معط ورب معطى		١٩ ٨٠	ولوع	ولع	٥ ٦٥
مفعولا	مفعورا	١٨ و ١٤ ٨١	على شيء ما	ما كسبوا	١١ ٦٦
عن	على	٢٤ ٨١	كسبوا	على شيء	٢٥ ٦٦
سبيل	سبيل	٨ ٨٢	٢٦٥	٢٦٤	٢ ٦٧
لا تصدق	لا تصدق	١٥ ٨٢	٢٦٦	٢٦٥	٢ ٦٧
فيجب	فيجب	٩ ٨٣	يتفقون	يتفقون	٧ ٦٧
فذهب	فيذهب	١٦ ٨٣	فاذا	فقد	١٩ ٦٧
معطاً	معط	٩ ٨٣	وأزكى	وأزكى	٢٢ ٦٧
المتفقين	المفققين	٢ ٨٤	وأبو عمر	وأبو عمر	٦ ٦٨
العارفين	الطريقين	٢٢ ٨٤	تكون	نكون	٢ ٦٩
أو أنها	أن أنها	٢١ ٨٥	٢٦٧	٢٦٦	٢١ ٧٠
كتاب	كتاب	١٤ ٨٧	والأذى	الأذى	٣ ٧١
لم يحل له	لم يحل	١ ٨٨	والبازل	البازل	٤ ٧١
لا يحل له	لا يحل	١٢ ٨٨	ما يتفق	ما يتفق	٦ ٧١
ومعارف	وأسارير	٢ ٨٩	وما يتفق	ويبدل	٦ ٧١
ترده	ترد	١٢ ٨٩	العجيب	العجيب	٨ ٧١
أولدى	أو الذى	١٦ ٨٩	رضى الله عنه	كرم الله وجهه	١٦ ٧١
بإظهاره	بإظهار	٢٢ ٩٠	أخص	أخف	٨ ٧٢
كرم الله وجهه	رضى الله عنه	٩ ٩٢	والروايات	والروايات	١١ ٧٣
التكريم	تكريم	٢٠ ٩٢	٢٦٨	٢٦٧	٢٤ ٧٣
تفسير	تفسير	٢٢ ٩٢	٢٦٩	٢٦٨	١ ٧٤
أضعافاً	أضعافاً	١١ ٩٤	البخل	والبخل	٦ ٧٤
تفسيره	تفسيره	١٤ ٩٤	لغة	لغة	٧ ٧٥
			فى النفس	من النفس	١٧ ٧٥
			٢٧٠	٢٦٩	٢٤ ٧٧

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
تبينها	تبينه	١٧ ١٢١	ذكر	ذكر	٢٠ ٩٤
من يبيع	يبيع	١٣ ١٢٢	يختلفون	يختلفون	٢٤ ٩٤
المرأتين	امراتين	١٣ ١٢٣	ظاهر	ظاهر	٣ ٩٥
لان الضلال	لان	٢٥ ١٢٣	ضربت	ضربت	٤ ٩٥
فاجاب القاضى	فاجاب	١٢ ١٢٤	خفية	خفيفة	١ ٩٦
أو تضجروا	أو تضجروا	١٩ ١٢٥	الحفية	الحفيفة	٢ ٩٦
الادلة التي	الادلة	٢٢ ١٢٥	إليهم	إليه	١٩ ٩٦
والبائع	أو البائع	١ ١٢٧	مال أحدم	ما لأحدم	٢٣ ٩٦
بالتحريف	التحريف	١٩ ١٢٧	فقال	وقال	٢٥ ٩٦
ضر	ضرر	٢٠ ١٢٧	ما أخذ	ما أخذه	٥ ٩٨
اتبع	تبع	١٨ ١٢٨	والاختيار	والأختيار	٥ ١٠٠
علمهم هذا	علمهم	٣ ١٢٩	المراد به	المراد	٥ ١٠٠
الجاهلين	الجاهلون	٣ ١٣١	لاشتغال	لاشتغال	١٧ ١٠٠
كجبال	كجبال	٨ ١٣١	جبرئيل	جبريل	١ ١٠٦
الاقتراض	اقتراض	١٤ ١٣٣	والتجارة	والتجارة	١٣ ١٠٦
على الاطلاق	والاطلاق	١٦ ١٣٣	والزراعة	والتجارة	١٣ ١٠٦
والاسلام	الاسلام	٢٢ ١٣٤	نرى	ترى	١٨ ١٠٧
أنواع	أواع	٤ ١٣٥	أجاب عن	أجاب	٢٤ ١٠٧
كالتقليد	كالتقاليد	٩ ١٣٦	البيع	البيع	٢٤ ١٠٧
٢٨٤	٢٨٣	١ ١٣٧	وضعا	وضه	٢٥ ١٠٨
يتقرر	يتقرر	٩ ١٣٧	ذلك أحد	أحد ذلك	١٠ ١١٣
٢٨٥	٢٨٤	٢ ١٤٣	فالمراد	فأراد	٢٣ ١١٣
٢٨٦	٢٨٥	٤ ١٤٣	بالرهمين	بدرهمين	١٥ ١١٥
كالمفردة الستر	كالمفردة	٩ ١٤٥	لا تنمو	لا تنموا	٢٣ ١١٥
يخف	يخلف	٩ ١٤٧	لامقابل	مقابل	٣ ١١٦
١١٥	١١٢	٩ ١٤٩	٢٨٢	٢٨١	١١ ١١٧
والنسيان	والنسيان	٢٤ ١٤٩	٢٨٣	٢٨٢	٢ ١١٨

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٤ ١٥٢	والهداية	وهداية	١٨ ٢٠٥	وهما	وهو
٦ ١٥٣	الاتصال	وجه الاتصال	٢٥ ٢٠٥	والملا	والملا
١٦ ١٥٥	يتضمن	لا يتضمن	٤ ٢٠٦	وهي	هي
٥ ١٦٠	وقبل	وقبل	٧ ٢٠٦	في الاستواء	فلاستواء
١٠ ١٦٠	١٥ هو الذي	١٧ الله الذي	٧ ٢٠٦	يخلق	إلا في خلق
١٣ ١٦٠	تزل عليك	أنزل	١٤ ٢٠٦	فوقه	فوقه
٢ ١٦٤	الثلاثة	الثلاث	١٤ ٢٠٦	تحتيه	تحتية
١٦ ١٦٥	متشابهه	متشابهة	١٦ ٢٠٦	يكفيه	يكفيه
١٩ ١٦٥	الأدلة	الدلالة	١٧ ٢٠٦	تخلصنا	تخلصنا
٢٠ ١٦٥	لا يقابله	يقابله	٧ ٢٠٧	أو المحدثات	والمحدثات
١٧ ١٦٧	من تأويل	تأويل	١٤ ٢٠٨	لا يتصرف	لا يتصرف
٦ ١٧٣	مآل	مآله	١٤ ٢٠٩	كان ذلك	سواء كان ذلك
١٠ ١٧٣	٢٣	٥٣	٥ ٢١٠	ويراد	ويراد به
١٢ ١٧٤	٢٥	٣٥	١٠ ٢١٠	ليس	ليس على
١٧٧	هامش لم يكن	لو لم يكن	١٩ ٢١٠	قال تعالى	قال الله تعالى
١٢ ١٧٨	عمر أيضاً	أيضاً عمر	١٤ ٢١٢	قولوا	قالوا
١٩ ١٨٩	والملاحظة	الملاحظة	١٦ ٢١٢	عنها	عنه
١٢ ١٩٣	اتفاق	اتفاق	٢ ٢١٣	جازوا	جازوا
١٠ ١٩٤	والكيف	الكيف	١٠ ٢١٥	فسره	من فسره
١٦ ١٩٤	ما قدروا	وما قدروا	١٣ ٢١٥	لأجل	فلاجل
٢١ ١٩٥	ونعمته	ونعمته	٢٣ ٢١٥	في ذات	فيه ذات
٣ ١٩٧	يقول	يقولون	١ ٢١٧	تعالى	تعالى لله
١٥ ١٩٧	الحجاز	من الحجاز	٤ ٢٢٠	المظنون	بالمظنون
٤ ١٩٨	بالكلأ	بالكلأة	١٠ ٢٢١	في نقي	نقي
١٨ ١٩٩	لأنه	لأن	١٦ ٢٢١	أمرين	الأميرين
١٩ ٢٠٠	بجملأ	امراً بجملأ	١٦ ٢٢١	طبه	ظنه
١٣ ٢٠١	على الأفعال	وعلى الأفعال	٢٥ ٢٢١	السلوب	القلوب

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
توليم	تواليهم	٨ ٢٦٦	مفهومه	بمفهومه	١١ ٢٢٢
إن المسلم	المسلم	١٢ ٢٦٧	لم نطق	نطق	٩ ٢٢٣
ما معناه	ما معناها	١٨ ٢٦٩	التواتر	المتواتر	١٣ ٢٢٣
أقفاها	أقفاها	١٢ ٢٧٢	معناه	معناها	١٨ ٢٢٣
أى فى	أى	١٦ ٢٧٢	لا تخلوا	لا تخلوا	١٣ ٢٢٥
والاستهانة	والاستهانة	١٩ ٢٧٢	مجاورة	مجاورة	١١ ٢٢٩
والخير	والخير	٨ ٢٧٦	مذهب	مذاهب	٢٤ ٢٢٩
أو يدل	ويدل	١٠ ٢٧٦	مرادقة	مرادقة	١٧ ٢٣٠
سلول	أين سلول	١٥ ٢٧٦	أولئك	أولئك	١٣ ٢٣١
أو الخاص	والخاص	١٨ ٢٧٧	والمرثيين	والمرثيين	١٨ ٢٣٤
الحلاف	الحلف	٢٠ ٢٧٧	٤٤	٤٣	٢١ ٢٣٤
وأما	أما	٢٣ ٢٨٢	الذى	والذى	٥ ٢٣٦
المحبوب	بالمحبوب	٦ ٢٨٤	فهذه	فهذه	١٠ ٢٣٦
سنته	سنته	١ ٢٨٥	فاسرافهم	ماسرافهم	١١ ٢٤٠
والضلال	والضلال	٤ ٢٨٥	التزويج	التزويج	١٨ ٢٤٠
وتتابع	وتتابع	١٢ ٢٨٨	سنا	سناً	١٤ ٢٤٠
والله	الله	٤ ٢٨٩	لدلالة	الدلالة	١٩ ٢٤١
معتقا	معتقا	٧ ٢٨٩	بالحاجة	والحاجة	١٩ ٢٤٣
إنجيلي	إنجيل	١٧ ٢٨٩	والرأفة	والرأفة	٥ ٢٤٥
فلما	لما	١٩ ٢٨٩	المتقى	التقى	٢٢ ٢٤٦
أعيدها	أعيدها	٣ ٢٩٠	واستلزامه	واستلزامه	٢٥٠ عنوان الصفحة
رواية	رواية مسلم	١٣ ٢٩٠	كاف	غير كاف	٣٠٢ ٢٥٠
من	أمن	١ ٢٩٢	فعلم	يعلم	١٥ ٢٥٧
وزاده	وارادة	١٨ ٢٩٢	وظيفة	بوظيفة	٢٦٠ عنوان الصفحة
وتأكيدا	وتأكيد أو	١٨ ٢٩٢	٢٠٢	٢١٢	٤ ٢٦٠
وصفة	صفة	٢٤ ٢٩٢	للذين	للذين	١٦ ٢٦٠
صيغة	صفة				

صواب	خطا	صفحة سطر	وصواب	خطا	صفحة سطر
يتجاوز	يتجاوز	١٠ ٣٢٩	وكفلها	وكفلها	٢٤ ٢٩٢
بأن منكم	بأمنكم	١٥ ٣٢٩	فنادته	فنادته	١٨ ٢٩٦
بالحنفاء	بالحناءه	٢٤ ٣٢٩	التأويل	التأويل	٤ ٢٩٧
عن الأستاذ	الأستاذ	٢٤ ٣٣٠	وعقر	وعقم	١٦ ٢٩٨
تبع	اتبع	٧ ٣٣١	طلمو	طلموا	١٥ ٣٠٠
لبس	ليس	٣٣٢ عنوان الصفحة	الراكعين	الراكعين	١٩ ٢٠٠
خائبين	خائنين	٥ ٣٣٢	الانحناء	والانحناء	١٩ ٢٠٠
وحقية	وحقيقة	١٦ ٣٣٢	إلا وحى	إلى وحى	١٧ ٣٠١
فليس	فليس	٢٤ ٣٣٢	المجاهدين	المجاهدين	٢٤ ٣٠١
تقول	تقول	٦ ٣٣٤	وبأمانته	بأمانته	٦ ٣٠٢
لنفضيله	لنفضيله	١٣ ٣٣٤	٥٠	٤٠	١٢ ٣٠٣
فيما	فيا	١٥ ٣٣٤	كذلك	ذلك	٨ ٣٠٧
الناس اليوم	الناس	٢٤ ٣٣٤	مقلداً	مقلدا	١٩ ٣١٠
أرادوا	أردوا	١٤ ٣٣٥	مفضية	مفضية	١٩ ٣١٣
يحاجوكم	يحاجونكم	١٨ ٣٣٥	منحلمين	منحلمين	١ ٣١٤
فان	فان	١٩ ٣٣٥	انجاؤه	انجاؤه	١٢ ٣١٦
المحذوفة	المحذوفة	٢٢ ٣٣٦	على التوفى	في التوفى	٢٣ ٣١٦
وجملوا	وجملوا	٧ ٣٣٨	الحلقة	الحليقة	١٣ ٣٢١
١١٣	١٣	٦ ٣٣٩	بنته	بنته	١٨ ٣٢٢
الحياة	الحياة	١٨ ٣٣٩	بالنخصيص	بالنخصيص	١١ ٣٢٣
السموول	السموول	٥ ٣٤٠	فرض	فوض	٢٠ ٣٢٣
عليه السلام	عليه السلام	٢٠ ٣٤١	آدابن	آدابم	٢٤ ٣٢٣
وعمناً كثيراً	وعمناً	١٩ ٣٤٢	أحقاباً	أحقا	٤ ٣٢٤
كان ذلك	كان	١٣ ٣٤٥	بين	يبين	٨ ٣٢٥
التجريف	لتجريف	١٧ ٣٤٥	توله	تنوله	٢٣ ٣٢٦
أن الله	أن الله	١٧ ٣٤٦	البريسين	البريسين	٦ ٣٢٨
			الإشراك	الإشراك	١١ ٣٢٨



صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
أصلحوا	وأصلحوا	٣ ٣٦٦	وواقفه	ووافيه	٢٤ ٣٤٦
ما افترقوا	ما اقترحوا	١١ ٣٦٦	عبادة له	عبادة	٢٥ ٣٤٧
وتقوم	وتقديم	١٢ ٣٦٦	أفغير	أفغير	١٠ ٣٥٤
علم	واعلم	١٩ ٣٦٧	وقد	قد	١٦ ٣٥٤
ذلك	ذلك	٢٥ ٣٦٧	الكافرون	الكابرون	١٣ ٣٥٥
خطيئتها	خطيئتها	١٣ ٣٦٨	أو الطبع	والطبع	٢١ ٣٥٥
اللوث	الموت	١ ٣٦٩	يعملون	يعلمون	٤ ٣٥٦
مع	لمن	٢٤ ٣٦٩	اشهدوا	أشهدوا	١٢ ٣٥٦
تقيده	تقيده	١٤ ٣٧٠	المتقصد	والمقصود	٢٠ ٣٥٦
الغاية	الغاية	١٣ ٣٧١	إذ	إذا	٨ ٣٥٨
تقبل	يتقبل	١٦ ٣٧١	وهذا	هذا	٢٣ ٣٥٨
مالا ينفع	ما ينفع	٢١ ٣٧١	تختلف	تتلف	٩ ٣٦١
الاتفاق	الاتفاق	٣٧٢ عنوان المصفاة	وإيأس	وإيأس	٦٠١ ٣٦٣
على أن المال	على للمال	١٦ ٣٧٢	استبعاد	استبعاد	٥ ٣٦٣
٧٦	٨٦	١٨ ٣٧٢	الاستبعاد	الاستبعاد	٦ ٣٦٣
والوجه	واسجه	١٩ ٣٧٢	لغنه	لغنة	١٦ ٣٦٤
بارا	برا	٦ ٣٧٣	الاصاف	الصفات	٣٠١ ٣٦٥
الحصول	الحصول	٨ ٣٧٣	الله	الله	٣ ٣٦٥
راجح	راجح	٤ ٣٧٤	ظاهاها	ظاهاها	٦ ٣٦٥
فكان	فكان	١٠ ٣٧٤	الاستاذ الامام	الاستاذ	١٢ ٣٦٥
خاصة	حفاصة	١١ ٣٧٥	ينظرون	ينصرون	٢٣ ٣٦٥
ونيف	ونيفا	١ ٣٧٦	والتصرف	والتصرف	٢ ٣٦٦

تم خطأ وصواب تفسير المنار الجزء الثالث