Ишрак. Журнал исламской философии
2023. Т. 1. № 2. С. 76–95
УДК 296.61; 22.06

Ishraq. Islamic Philosophy Journal
2023, Vol. 1, No. 2, pp. 76–95

ПЕРВОИСТОЧНИКИ

ʾАбӯ ал-Ḥасан аṣ-Ṣӯрӣ

КНИГА О ВОСКРЕСЕНИИ

Предисловие и подготовка текста Ф.О. Нофала

(*Магистр философии, научный сотрудник, Институт философии РАН;
Российская Федерация, 109240, Москва, Гончарная ул., д. 12, стр. 1;
e-mail: faresnofal@mail.ru*)

Аннотация. Впервые публикуемая «Книга о Воскресении» (*Китāб ал-ма‘āд*) ʾАбӯ ал-Ḥасана аṣ-Ṣӯрӣ — важнейший памятник самаритянской спекулятивной теологии XI в., послуживший окончательному формированию эсхатологии «гризимцев». Отмеченный влиянием мутазилитского калама, трактат ʾАбӯ ал-Ḥасана апеллирует к типичному для мусульманского богословия концепту «правообязывание» (*таклӣф*): по мнению ученого, посмертное существование есть необходимое условие функционирования Закона, предполагающего временнóй характер тварного деяния и вневременной — божественных награды и наказания. Кроме рационалистической аргументации, аṣ-Ṣӯрӣ приводит также и аргументацию ревелятивную, основанную на интерпретации ряда стихов Торы (Быт. 9:3–5; Исх. 20:6; Втор. 32). Текст «Книги о воскресении» воспроизводится публикатором по рукописи из собрания Бодлианской библиотеки (MS Huntington 350).

Ключевые слова: ʾАбӯ ал-Ḥасан аṣ-Ṣӯрӣ, Пятикнижие, эсхатология, правообязывание, таклӣф, самаритяне, мутазилиты, арабо-мусульманская философия.

ʾAbū al-Ḥasan al-Ṣūrī

The Book on Resurrection

Introduced and published by Faris O. Nofal

(*MA in Philosophy, Research Fellow, Institute of Philosophy, RAS; bld. 1, 12,
Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: faresnofal@mail.ru*)

Abstract. The first published “The Book on Resurrection” (*Kitāb al-ma‘ād*) by ʾAbū al-Ḥasan al-Ṣūrī is the most important treatise of Samaritan speculative theology of the 11th century, which served as the final formation of Samaritan eschatology. Marked by the influence of Mu‘tazili kalam, the treatise appeals to the concept of *Taklīf*,

which is typical for Muslim theology and ethics. According to the author, the eternal existence is a necessary condition for the functioning of the Law, which implies the temporary nature of a created act and the timeless nature of divine rewards and punishments. In addition to rationalistic argumentation, al-Ṣūrī also gives textual argumentation based on the interpretation of a number of Torah verses (Gen. 9:3–5; Ex. 20:6; Deut. 32). The text of *Kitāb al-ma‘ād* is reproduced by the publisher from a manuscript saved in the collection of the Bodleian Library (MS Huntington 350).

Keywords: ’Abū al-Ḥasan al-Ṣūrī, Torah, Eschatology, Taklīf, Samaritans, Mutazilites, Arab and Muslim Philosophy.

История самаритянской эсхатологии — подлинное «белое пятно» религиоведения, к которому до недавнего времени и без того немногочисленные исследователи пробирались сквозь тернии средневековых раввинистических, христианских и мусульманских источников. Не вдаваясь в подробности споров коллег, отметим, что абсолютное большинство авторов (в частности, создатели трактатов *Кутим* и *Санхедрин*, Епифаний Кипрский (ум. 403), аш-Шахрастāнӣ (ум. 1153) и др.) уверенно свидетельствуют о по крайней мере настороженном отношении самаритян III–XII вв. к вере в посмертное существование и посмертное же воздаяние [Stenhouse, 2011]. Доксографы соседствовавших с «гризимцами» общин усваивали своеобразный «эсхатологический нигилизм» либо всем самаритянам, либо их «досифейской» секте[1]. Так или иначе, но публикуемый ниже трактат, «Книга о Воскресении» (*Китāб ал-ма‘āд*) ’Абӯ ал-Ḥасана аṣ-Ṣӯрӣ, видного богослова XI в., должен считаться первым из известных нам собственно теологических сочинений самарян, посвященных идее всеобщего воскресения; в последующем той же темы касались Ибрāхӣм ал-‘Аййа (ум. 1788) [Нофал, 2021; ал-‘Аййа, 2022] и священник Ицхак б. ‘Амрам (ум. после 1898) — разумеется, уже после того, как вера в загробную жизнь вошла в «догматический» и ритуальный обиход самаритян.

Текст «Книги о Воскресении» ’Абӯ ал-Ḥасана был обнаружен нами в сборнике самаритянских трактатов, хранящемся в собрании Хантингтона Бодлианской библиотеки под номером 350. *Китāб ал-ма‘āд* занимает двадцать четыре (3–27) листа сборника, выполненного шрифтом *насḫ* на бумаге размером 211 × 129 мм. Соседствующая с хроникой ’Абӯ ал-Фатḥа (XIV в.), «Книга о Воскресении» была переписана ок. 1631 г. с более раннего протографа

[1] Эволюции самаритянской эсхатологии автор предисловия посвятил отдельную работу, которая в скором времени увидит свет на страницах журнала «Библия и христианская древность».

и содержит, помимо основного арабского текста, лапидарные цитаты из Пятикнижия, приведенные самаритянским письмом.

Китāб ал-ма‘āд открывается объемным рассуждением о логической «необходимости» (*ḍарӯра*) веры в посмертное бытие. Аṣ-Ṣӯрӣ уверен: эсхатологическое воздаяние — подлинное основание религиозной этики, не убедившись в существовании которого индивид вправе пренебречь какими бы то ни было доктринами и ритуалами. Вслед за мутазилитами ’Абӯ ал-Ḥасан признавал Бога всеблагим; однако как увязать всеблагость Вседержителя с очевидной несправедливостью преходящих явлений?

> Вред, сменившийся пользой, именуется не несправедливостью (*ẓулман*), но мудрым [промышлением] (*ḥикматан*), — отмечает автор трактата. — <…> Нет пользы, сопоставимой с наградой; награда же бывает только заслуженной. <…> Заслужить что-либо можно только после обязывания (*таклӣф*) [к выполнению] тяжкой [заповеди] — действия или бездействия (*‘амал ’ав тарк*). Иначе и быть не может. Эта же обитель конечна [в своем существовании]; обитель действия должна быть конечна — в противном случае, пребудь она вечно, в ней не возникла бы ни одна акциденция (*‘араḍ*), ибо бесконечное не может возникнуть. А значит, другая [обитель, обитель воздаяния], должна существовать бесконечно и не быть похожей на эту, исполненную болей и подобных им [невзгод]. Существование боли и печали уничтожает блаженство, пресекает удовольствия и выгоду; [будь они вечны], они ослабили бы мудрое [смотрение промысла], — а следовательно, необходимо вечное [существование потусторонней обители]. Далее, если временная польза от некоего дела превышает возможный вред, то вечная, заслуженная [польза], очищенная от примесей [временности], тем более достойна [существовать]. А значит, творение Руки [Вседержителя] мудро ведет к обители истины, которая, будучи отринутой, [приведет нас к мысли] о несправедливости и бессмысленности [работы Создателя] [л. 4а–5а].

В приведенном отрывке самаритянский богослов вторит мысли мутазилита ‘Абд ал-Джаббāра (ум. 1025), сознательно связывавшего концепцию «правообязывания», устанавливающую сложную систему взаимных обязательств между человеком и Создателем, с идеей воздаяния. «Необходимо упомянуть о том, без чего правообязывание не было бы благом — о награде, наказании и знании о них», — заключал судья [‘Абд ал-Джаббар, 1965, 292]. Аṣ-Ṣӯрӣ довольствуется этим рассуждением ‘Абд ал-Джаббāра, и уже на следующей странице своего труда приступает к истолкованию ревелятивных аргументов в пользу бессмертия человеческой души.

Первый интересующий теолога отрывок Пятикнижия — Быт. 9:3–5, переведенный аṣ-Ṣӯрӣ следующим образом: «Как зелень травную Я всё позволил вам; но кровь вашу я от вас самих взыщу, и от всех животных взыщу ее»

[л. 6б]. ʾАбӯ ал-Ḥасан учит: этот стих возвещает твари либо наказание (*ʿуḳӯба*), либо возмещение (*ʿиваḍ*). Первое — удел дееспособных грешников, второе — достояние «неразумных» существ, вроде животных и детей; об этом теолог заключает вслед за мутазилитскими мыслителями, признававшими право животных на *ʿиваḍ* взамен насильственной смерти [ʿАбд ал-Джаббар, 1996, 502]. Вместе с тем Писание обещает «взыскать» с человека его собственную кровь, — а это возможно только в том случае, если последний совершил акт суицида. «Взыскание крови» было бы неосуществимо, признай мы конечность существования человеческой души, зависимой от телесной жизнедеятельности.

Второй текстуальный аргумент аṣ-Ṣӯрӣ — Исх. 20:6, отрывок, обещающий праведникам «до тысячи благодеяний». Последнее, рассуждает самаритянский экзегет, не что иное, как адресованное конкретному индивиду воздаяние за обязательное (*фарḍ*) или факультативное (*нāфила*) богопоклонение; однако едва ли «тысячекратная» награда может быть дарована смертному человеку в этой, временной жизни, — а следовательно, она остается уделом жизни посмертной, бесконечной [л. 8].

Третий же отрывок, привлекаемый ʾАбӯ ал-Ḥасаном в качестве эсхатологического пророчества, — знаменитая 32-я глава книги Второзакония, вошедшая в ритуал самаритян и названная ими «Открывающей» (*Фāтиḥа*) или, по первому ее слову, «Слушайте» (האזינו):

> Наше могущество — не их (то есть идолов) могущество; наши враги — судьи, ибо их корень — от корня Содома, их виноград — от виноградников Гоморры, виноград отравленный и горькие плоды. Их вино — печать мерзких змей. Разве не у Меня оно собрано, не запечатано ли в Моих кладовых до дня отмщения и воздаяния? Тогда нога их соскользнет, близок день их бед; к ним устремится уготовленное для них. Бог будет судить Свой народ, Своих рабов простит, ибо увидит, что рука их исчезает и уходит, что пропали и узник, и свободный. Они скажут: «Где их сильные боги, что были любимы, которые ели жир жертв и пили вино возлияний? Пускай же они восстанут и, утвердившись, помогут вам и будут вам защитой!» Час пришел, ибо Я есмь, и нет вместе со Мной [других] богов. Я умерщвляю и воскрешаю, дарую болезнь и исцеление; никто не избавит от руки Моей. Я клянусь высотой Своей и говорю: Мое бытие вечно, Я заточу Свой блестящий меч, Моя рука объемлет суд. Я отомщу Своим врагам, Своим ненавистникам воздам: Я напою Свои стрелы кровью, а Мой меч уничтожит плоть — из крови убитого и пленного, из начальника поражения врага. Радуйтесь, народы Его общины, ибо кровь Его рабов будет отмщена, отмщением же Он воздаст непокорным и очистит землю Своего народа [Втор. 32:31–43; л. 9б–10а].

Судный день, продолжает теолог, «явит преступнику, что он, по справедливости, обязан понести наказание» [л. 13б]. При этом, как отмечает богослов, этот

день должен стать началом божественного владычества и окончанием истории человеческого выбора: как знания, обретаемые в День воскресения, так и все действия индивидов будут иметь вынужденный, «необходимый» (*ḍарӯрийй*) характер. На последнее, согласно аṣ-Ṣӯрӣ, указывает метафора соскальзывания ноги грешников из приведенного фрагмента 32-й главы Второзакония:

> Упомянутый день — день соскальзывания ног, ибо сказано: «Тогда нога их соскользнет». Имеется же в виду, что дееспособный [индивид], пребывая в обители правообязывания, определял свое дело в соответствии со своим выбором. Он не принужден (*мулджа'*) к послушанию и не удержан от ослушания; его нога «крепка», ибо свободно распоряжается собой по своему же усмотрению. В обители же воздаяния он не сможет сотворить ни вреда, ни пользы; он выпустит из рук свое дело — и окажется в длани Того, Кто принудит к совершению [деяний]. Так и соскользнет его нога, некогда бывшая твердой. <…> Исчезновение же руки означает исчезновение могущества и власти людей, которые станут подобны друг другу в своем бессилии. Это возможно только в случае исчезновения правообязывания как такового [л. 14а, 16а].

Бессилие людей, обретенное ими в Судный день, будет, по богослову, с лихвой компенсировано господними справедливостью и милосердием. Так, в придачу к награде, «ближайшие к Богу рабы» получат прощение своих грехов, — о которых, впрочем, узна́ют, подобно грешникам и менее удачливым единоверцам [16а].

Текст *Китāб ал-ма'āд* воспроизводится нами с сохранением грамматических и стилистических особенностей оригинала. Цитаты, данные автором самаритянским письмом, по техническим причинам транскрибированы еврейским квадратным шрифтом. Нумерация библейских стихов приведена, как и пагинация рукописи, в квадратных скобках.

أبو الحسن الصوري
كتاب المعاد

[3ب] بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم أن الحكمة في خلق البارئ تعالى لدار الدنيا المشحنة بضروب الآلام لا يخلص معها لذة ولا يوجد منفعة غير منفعته ولا يصح أن تثبت متى لم يثبت دار غيرها مباينة في هذا الحكم لها جعلها الله تعالى كذلك وصلة لتكمال الحكمة والمعرفة بها وإذا كان الأمر كذلك كان من المبين أن الشرائع لا يجوز أن تكون هي طريق معرفتها لأن الشرائع إنما يصح أن يستدل بها متى علمت أنها صادرة من جهة حكيم لا يسفه ولا يظلم إذ متى جوز عليه ذلك جوز كون الشرائع على بشاعتها أخذ ما سفه فيه سبحانه تعالى على ذلك علوا كبيرا ولا يصح معرفة حكمته متى [4أ] جوز خلقه لأنواع المضار الآلام وأسبابها على كثرتها لا لعرض ولا لحاجة لأن هذه حقيقة الظلم والعبث الذي قد يفعله كثير من السفهاء فكيف من الحكيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا فمن جوز عليه فعل مثل ذلك يجوز أن يوثق بصدق أخباره في وعد أو وعيد والأخبار الكاذبة من دون مضرة أخفى من الخبر عن فعل الظلم وإن كان صدقا فوجب تقدم المعرفة بدار الجزاء عن الشرائع ومعرفتها حتى يصح العلم بالحكمة التي تبنى صحة الشريعة عنها وهذا بين فإن قيل فكيف تكمل بمعرفة تلك الدار المعرفة بالحكمة ومن دونها لا تكمل فالجواب وبالله التوفيق لأن المضار [4ب] إن أعقبت نفعا يزيد عليها لم تكن ظلما وكانت حكمة إذا لم يوصل إلى ذلك النفع إلا بها ولا منفعة تقارب الثواب ولا يكن ثوابا إلا مستحقا فكان أحق ما حسن له خلق المضار لعظم المقدار والاستحقاق الذي لا يكون إلا بتكليف شاق عمل أو ترك ولا يمكن لغير ذلك ولهذا أوجب كون هذه الدار منقطعة لأنها إذا كانت دار عمل فلا بد من تناهيها إذ لو لم تنتهي ودامت استحال أن يحصل بها عرض لاستحالة حصول ما لا يتناهى فوجب كون تلك غير منقطعة لكيلا تلحق بهذه فيما أحوج إلى إثبات دار سواها من تضمنها الآلام وأشباهها لأن من أكبر جهات الآلام والغموم زوال النعيم [5أ] وانقطاع اللذات والمنافع بعد الاتصال فيأول ذلك إلى نقص الحكمة كما تقدم فوجب دوامها وإذا كانت المنافع المنقطعة إذا زادت على المضار الموصلة إليها زيادة ما أحسنتها فالدائمة الخالصة من الشوائب المستحقة بذلك أحق فصار خلق يده على ما هي عليه

إذا كانت واصلة إلى دار الصواب حكمة ولا تكون مع نفيها إلا سفها وظلما وكما وجب بهذا إثباتها فلذلك وجب أن لا يكون الشرع هو طريق إثباتها وهذا واضح دليل ومما يدل على حقيقة ما قلنا أن تكليف الشرائع لا يصح إلا بعد تكليف المعرفة بالله تعالى ذكره ومعرفة تصديق رسله الواردين بها عليهم السلام ولا يصح تكليف هذه [5ب] المعارف على عظم مشقتها ومشقة حراستها من شبهات البـ[ـا]طلين إلا لجزاء ترغيبا وترهيبا وإلا لكان تكليفا لتحمل عظم المشاق الشاغلة عن كثير أغراض العاقل في عاجل أمره لا لحين يرجوه في عاجل أو آجل ولا لخلاص من مضرة ودفعها في عاجل أو آجل ولا يكون ذلك تكليفا لحكيم ولا يتكلف بمثله عاقل رشيد لولا صحة إثبات دار الجزاء عقلا من ثواب وعقاب لاستحال تكليف تلك المعارف التي هي أصول التكليف الشرائع وما أحال الأصل وهو بالأصالة للفرع أولا فبان أن التعويل في إثبات دار المعاد على الشرائع يقتضي إبطال الشرائع فوجب أن لا يصح أن لا يرجع في إثباتها إليها أن تكون الطريق إلى معرفتها هي العقول [6أ] وأدلتها فيما ذكرناه وما لم نذكره هاهنا منها وإن صح ورود كثير من الشرائع خالية منها إذ من حق الشرائع أن لا تأتي إلا بما لا يستفاد من دونها وإلا كانت فضلا أو بمنزلته والقضاء على ما تضمنه من ذلك متى تضمنه مصلحة وتأكيد لا غير وذلك فهو ما قصدنا إلى بيانه في هذه المسـ[ـأ]لة وبالله التوفيق

ذكر فصول من نصوص التوراة المقدسة دالة على المعاد

اعلم أن ما تضمنته من ذلك كثير يطول استحضاره وأنا ذاكر فصول منها يدل على المراد وتنبه على ما سواها دلالة جملية اعلم مما أتركه ويكون ذلك بمعونة الله تعالى فمن جملة ذلك قوله تعالى في قصة نوح عليه [6ب] السلام لما أباح له ولأولاده أكل الحيوان وعيدا على قتل الظلم كحضير العشب أطلقت لكم الكل فإنما دماكم فمن أنفسكم أطلب ومن قبل جميع الحيوان أطلبه [التكوين 9، 5-3] ومعنى الطلب لها أخذ الظالم بما يستحق عليه بإراقتها والمستحق بها سوى الدم ضربان عقوبة وعوض فإنما العقوبة فتختص بالعقلاء وإنما الأعواض فتستحق على العاقل وغيره فلهذا يستحق في مال الطفل عوض ما أتلفه فأما دلالة هذا النص على المعاد من وجهين أحدهما أن طلبه الله تعالى دم الإنسان من نفسه الدال عليه قوله عن من قائل دماكم من أنفسكم أطلب لا يصح إلا بأن يكون الإنسان هو القاتل لنفسه أو مودها للتلف ولا يمكن مطالبته [7أ]

بدم نفسه وهو ميت لامتناع ذلك وإنما يطالب به بأن يعاد حيا والوجه الثاني لقوله أنه يطلبه من جميع الحيوان والأكثر من الحيوان فهم غير العقلاء اللذين لا يجوز أن يستحقوا عقوبة ولا ما يجري مجراها لفقدهم التمييز فالطلب من قبل هؤلاي إنما هو أخذ أعواض المقتول الذي يستحقها على قاتله وهذه المطالبة عامة العقلاء وغيرهم والمطالبة بالعقوبة يختص بها العقلاء كما تقدم وإنما يطلب تعالى بما يستحقه المظلوم بقتله انتصافا له من قاتله وإنما يكون ذلك إنصافا له بأن يعاد حيا فيصل إليه ما يستحقه من العوض عن قتله لأنه إن لم يعود حيا لا يمكن أن يصير [7ب] إليه حقه فلا يمكن نكر وجه لطلبه وهذا بين وقد فسر طلب الدم من الحيوان الغير عاقل على أن صرف الطلب إلى جمع جميع أجزاء دمه حتى تجمع بجميعه من بطون الحيوان وذلك فإنما يكون له معنى أيضا لإعادة المقتول الذي افترقت أجزاءه في غيره إلى حال الحياة لوفاء واستيفاء فأما على غير هذا الوجه فلا فائدة فيه فاستدل به على المعاد هكذا أيضا لكن الأظهر في المطالبة بالدم الأخذ بالحقوق دون الأجزاء فلهذا كان ما أخبرناه أولى

نص ثان قال تعالى في العشر كلمات وعدا لجزيل الثواب وترغيبا في فعل الخير وأصنع إحسانا لألوف [الخروج 20، 6] ووصف تعالى نفسه في المدح بقوله حافظ الإحسان [8أ] إلى ألوف [الخروج 34، 6] فجمع تعالى في هذا المقال فوائد أحدها عظم الترغيب في اصطناع المعروف وإن من ينفق فيه الدرهم مثلا يجد به ألوف بغير نهاية والثانية عظم قدر الثواب وأنه بغير نهاية والثالثة الدلالة بطريقة أخرى على عظم قدر الثواب الواجبات لأن ثواب النافلة إذا كان قد يبلغ هذا المبلغ على احتقارها بالإضافة إلى فروضه تعالى التي لا يجوز تركها فواجب أن يكون ثوابها بالعظم أحق من وهذا الوعد فمن الواضح أنه ليس في الدنيا بل لا يمكن كونه فيها فواجب إثبات سواها وإلا كان باطلا وذلك محال فوجب إثبات دار أخرى وقد فسرنا ما ذكره تعالى في العشر كلمات على أنه تعالى يفعل بمحبيه وحافظي وصاياه [8ب] من أنواع الإحسان وصنوفه ألوفا ولا يجوز أن يكون هذا الوعد على هذا الوجه إلا زيادة على ثوابهم لأن الإحسان هو النفع الغير مستحق فلو كان لا جزاء على طاعتهم إلا ما ذكره من الإحسان فهو ليس جزاء إذ لا يجزء المرء إلا ما يستحقه لكانت طاعتهم تذهب باطلا فعاد هذا الترغيب العظيم وصار ترهيدا فإذا ينبغي أن يكون زيادة على الثواب وإذا كان هذا قدر الزيادة فالثواب إذ يجب أن يبلغ على الثواب إذا كان يبلغ من القدر الزائد على قدر الإحسان الموعود به زيادته وشدة التفاوت بينه وبين الثواب إلى الحد الذي يحسن

معه بمفرده التكليف مع حذف هذه الزيادة وإلا كان عبثا ومداسا لا يمكن الإشارة فيه إلى مقدار وقد [9أ] علم أن الإحسان الموعود به لا يوجد مثله في الدنيا فكيف بجملة الثواب فوجب أن لا يكون في هذه الدار يقتضي سواها

دليل ثالث واعلم أن يقتضي ما يدل على ذلك يطول والاقتصار على ما ذكره في الخطبة التي تعرف בהאזינו [التثنية 32] يكفي وعيدا لأعداء الدين اللذين استولوا على أهله واستباحوا دماهم وأموالهم لأنه في هذا الباب ظاهر الدلالة وأنا أورده نصا ثم أعود إلى تفسيره فإنه يتبين منه المراد على أبلغ وجه يكون بمعونة الله تعالى قال الله تعالى بعد ما ذكر من جهل أعداء الدين تناهيا في وصفهم به أنه ليس كقدرتنا ما يقدروا يعني أصنامهم وأعدائنا حكام لأن من جفن سدم جفنهم ومن دوالي عمرة أعنابهم أعناب سم وقطوف مرارات لها حمية الأفاعي خمرها [9ب] وشم الرقش الحقدة أليس هو مكنوزا عندي مطبوعا في خزائني إلى يوم الانتقام والوفا وقت تزل أقدامهم فإن قريبا يوم تعسهم فتسرع المعدة إليهم إذ يحكم الله على قومه وعن عبيده يصفح إذ يرى أن اليد زائلة ذهبت وزال المحبوس والمطلق فيقولون أين آلهتهم ذوي القوى اللذين استحبوا الذي شحم ذبائحهم تأكل وتشرب خمر سكبهم يقوموا بثبت فينصروكم فتكون عليكم وقاية انظروا الساعة الآن إنني أنا هو وليس إله معي أنا أميت أحيي أمرضت وأنا أشفي وليس من يدي مخلص إذ أقسم بعلي مكاني فأقول وبقائي الدائم أبدا لأسنن بارق سيفي وتحيط بالحكم يدي فأجزئ بالانتقام أضدادي ولمبغضي كافئ أسكر سهامي من الدم وسيفي يفني اللحم من أجل دم الصريع [10أ] والسبي من بداية انهتاك العدو اغبطوا يا شعوب قومه فإن دم عبيده يستوي وبالانتقام يجازئ معانديه ويطهر تربة قومه [الخروج 32، 43-31] هذا نص التوراة المنزلة حرفا بحرف ودلالته على المعاد ظاهرة لمن يسمع ألفاظه من أول حال إسماعه وإن لم ينفصح معانيه ويستوفيها فإنما عند استيفائها يتحقق أنه لا شيء فيها يصلح إلا لغير هذه الدار على ما يراه من تفسيرنا له مختصرا بمشيئة الله تعالى

التفسير اعلم أن قوله تعالى في عباد الأصنام ذما لهم أنه ليس كقدرتنا ما يقدروه بغنى أصنامهم الذي يعتقدون ذلك فيها وهم مع ذلك حكام إنما يريد به لا بأنه عظيم جهلهم الذي كان فصح به قبل هذا بقوله لأنهم شعب أضاع الرأي متم وليس فيهم فطنة وما تلا ذلك من ذميم [10ب] وصفهم حتى أوصله وصفهم بقوله أنه ليس ما يعتقدونه وذاك في القدرة بمنزلته سبحانه وتعالى عن أن يكون شبه وهم مع ذلك حكام على أهل

الإيمان به وذلك لأن من حق الحاكم أن يكون على الأمر الأكثر الأشهر أعلم وأبصر وأنظر وأقدر ممن يحكم عليه ومن بلغ به الجهل إلى أن اتخذ الصنم إلها من دون الله فقد انتهى به الجهل إلى غايته وكذلك من وكل أموره في صغيره وكبيره إلى من لا يقدر على يسير اليسير ولا يعرفه فقد استند إلى أضعف جانب يكون والجهال ضربان فجاهل يشعر بجهله فلا يشرح في نفسه لما لا يستحقه وجاهل لا يشعر بجهله ويسر نفسه لها ويشرح ليست له بأهل فصفة عباد الأصنام الجاعلين أنفسهم أهلا [11أ] للحكم على المؤ[م]نين بهذه الصفة من الجهالة ولما كانت سائر الأعمال تتبع المذاهب والآراء في الصحة والفساد لم يجز أن يكون ما يتبع الجهل وفقد المعرفة من الأعمال الأفساد غير صحيح وقبيحا غير حسن فوجب أن تكون جميع أفعال هؤلاي الجهلة التابعة لجهلهم قبيحة مذمومة ولما كانت الأفعال القبيحة والإضاعة للصواب وبالحكمة نكسب استحقاق العقاب وتمنع من استحقاق الثواب كانت هذه ثمرة الجهل فلهذا ما أخذ تعالى في التنبيه على هذه الجملة من حالتهم بطريقة من التمثيل والتشبيه لهم بمن يحذو مجراهم من أهل سدم وعمرة مأخوذة من الاتخاذ الأشجار وغروسها من أمثالها بقوله من جفن سدم جفنهم [11ب] ومن دوالي عمرة أعنابهم وإلى آخره كأنهم استحسنوا غرس أولائك غرسة وكرمائهم أول من نصبة فغرسوا مما استحسنوا فكان ما أثمره لهم مثل ما لأولائك من الخسف في الدنيا والشقوة بعقاب الآخرة يعني أنهم من أهل سدم اتخذوا سوء الرأي القائد إلى قبيح الأعمال كالشجرة التي هي أصل الثمرة فكان ما أطعمته تلك الغرسة وأثمرته تلك الكرمة من الأعناب أعنابا مسمومة يستحيلها ذائقها وهي مؤديته للتلف وتلك الأعناب هي سوء الأعمال والغرسة الواحدة فليست تتخذ من شجرتين فقوله أن من جفن سدم جفنهم ومن دوالي عمرة أعنابهم إنما يريد به أنهم جمعوا ذميم ما كان عليه أهل هذه البلدتين من سوء الرأي وذميم المذاهب فشيء [12أ] اتخذوه عن هؤلاي وشيء اتخذوه ويجمع الفساد للكل وثمرته تلك صفتها وأما قوله أن قطوفها ذوات مرارات فمعناه أن القطوف كما أنها تضمر عنبا كثيرا فكذلك هذه الأفعال السوء تقتضي استحقاق عدة عقوبات كل منها أمر من العبر والمراد بذلك أنه ذكر الأعناب مفردة والقطوف مجملة التنبيه على أن الاستحقاق للعقاب يكون في الكثرة والقلة على قدر الاستكثار من تلك الأفعال فليس من أكل عنبة كمن أكل قطفا فأما جمهورنا خمورها وما وصفها فإنه يريد ما تفرع عن تلك المذاهب والأعمال لأن لكل رأي ومذهب مقدمات يحصل عنها نتائج

ولا يفسد المقدمات فتصح النتائج بل لا بد أن تتبع أصولها في الفساد وكذلك الخمور المستخرجة من تلك الأعناب لا تكون إلا سما [12ب] متلفا كسم الأفاعي والرقش إذا أهيجت وأستثير لهيبها فإنه عند هذا الحال يكون حريا بالإتلاف لا يطمع منه ببروء والغرض بذلك التنبيه على أن المظل كلما أغرق في الفعل برأيه ازداد بلاء وشقاء إن المقصر فيه أقل بلاء من المغرق إذ لا يكون حصول المقدمات له عذرا موسعا له فعل النتيجة ولما كانت هذه [...][2] هي مقصده تعالى بهذه الأمثال ولم يمكن أن تكون هذه حال تلك الأعمال الذميمة في عاجل أمرها في الدنيا لاستحالة أن يكون عمل من الأعمال أو رأي من الآراء وهذه ثمرته في عاجل أمره فيقدم عليه متشبها فيه بغيره ممن هلك باتباعه لأنه يكون كشارب السم على بصيرة ومستعمله على تجرمة ولا يقدم على ذلك من عرفه بين الله تعالى أنه إنما يريد بذلك عقاب الآخرة بقوله [13أ] أليس ذلك مكنوزا عندي إلى آخره فكشف بهذا عن المقصد بهذه الأمثال أنه أراد بها ما يجمع بالكتابة والطبع وإيداع تعالى الخزائن من سوء الآراء وقبيح الأفعال وما يستحق بها من الجزاء توقعا ليوم الدين يوم يستوفى فيه وذلك اليوم فهو ما وسمه بأنه يوم انتقام ووفاء فعند ذلك لا يبقى للخزن والحفظ معنى حسبما تفيده اللام المفيدة في العبراني فائدة في العبرية المفيدة للغاية ولا معنى لهذا لو كان الجزاء معجلا ولا سيما ممن لا يفيده هذه الأمور حفظا بشيء ولا يصنعه عليه فقدها بل لما كان شديد التراخي والبعد صار كذلك للإعلام به لمن يغتر بطول الأمل له معنى لاكسابه إياه خيفة وخشية إذ يصير له سبيل إلى اليقين كأنه إنما فعل ذلك حتى يوافي المستحق بحيث ينضاف إلى توفيقه إياه جز[ا]ئه [13ب] ممن وكل بجز[ا]ئه وجعل إليه إثباته وصوته وإنما يكون ذلك اليوم خليقا بما وسمه به من السمة وهو أنه يوم انتقام ووفاء بأن يظهر للظالم أنه فيما يفعل به محمولا على قضية الإنصاف بأنه لهم بأنه يستوفى له بحقه ومعلوم بأن هذا المعنى إنما يتبين له غموضه وخفائه عنهم بجهلهم بقدر ما لهم وعليهم بأن يحملوا فيه على سبيل المكاشفة عن أعمالهم وقدرها وقدر المستحق بها لهم وعليهم وذلك فإن يكون بأن توفيقهم تعالى في موقف من يحاكمه فيبين لهم ما لهم وعليهم بالحجة والحق وهم لا يظلمون حسبما نبه تعالى من بعد كما ستجده من بعد بمعونته جل وعلا ومثل ذلك لا

[2] كلمة غير واضحة.

يكون والدار دار التكليف لأن تحلية المكلف على رأيه ليطيع غير ملجأ فإن عصي فغير مجبور نيا في ذلك ولأجل أن ذلك الأمر لا [14أ] يجوز كونه في دار التكليف كما قلنا ووصف تعالى اليوم المذكور بأنه يوم تزل فيه الأقدام بقوله إلى يوم وقت تزل فيه الأقدام يعني أقدامهم من حيث كان المكلف في دار التكليف أمره موكل إلى اختياره ليس بملجأ إلى طاعته ولا ممنوع عن معصية وهو كذلك ثابت القدم إذ يملك أمر نفسه في تصرحه كيف كان وكيف شاء فإذا صار إلى دار الجزاء صار إلى حيث لا يملك ضرا ولا نفعا فخرج أمره عن يده وصار في قبضة سواه فيما لا يمكنه معه عن نفسه مدافع فزلت به عند ذلك قدم قد كانت مستقره مع التحلية والتمكين ولهذا ما عقب ما ذكره من ذلك القدم مبينا لوقته بقوله أن قريبا يوم تعسهم لأن زلة الرجل تكون العثر وكما كات التكليف إنما يتم حصوله على الحد الخارج عن طريق [14ب] الإلجاء لأجل عظم الجزاء بأن يكون دار العمل ودار الجزاء مد[ة] أو بعد كما سلف وهذا البعد هو ما لأجله ظن الملحد لا دار سوى مده وكل بعيد فهو لديه تعالى قريب ووصف تعالى ذلك اليوم بالقرب وإنما يستبعدونه من ذلك الرجل ذلك اليوم قريب غير بعيد وليبين أيضا أنه لا يؤخره عن أول الوقت الذي يحسن فعله عنده مما لا يفسده معه ما ينبغي أن يكون بين التكليف والجزاء من المدة لأنه قد يجوز في العقل هذا التأخير على جهة الإحسان فلما كان ذلك اليوم إنما يكون يوم تعس لهم وبتر لأجل ما يحل بهم فيه قال تعالى أنه ليس يقرب الأجل فيؤخر الجزاء استيفاء بل يقع بهم أسرع ما يكون وذلك ما أفاده قوله وتسرع المستعدة لهم وعني بالمستعدات [15أ] ذكر أنه جمعه وأثبته وأودعه في خزائنه وأسرع ذلك اليوم إليهم لأنه شيء يقتضي بشيء يقتضي اعتناؤه إذ لا عجز عن فعله ولا منه ولا عن إيضاح الحجة به فكان ذلك عليه عز وجل يسرا ولما كانوا إنما يتحققون بأن نزول ذلك بهم عدل لا جور فيه بأن يحجوا على سبيل المحاكمة كما سلف فتكون الحجة عليهم إظهار تلك الأعمال المحفوظة عليهم إذ هم لجميعها ذاكرون ذكرا ضروريا لا يمكنهم دفعها قال تعالى إن ذلك ينزل بهم إذ يحكم الله على قومه فيصفح عن عبيده نبينها على أنهم محمولون على المحاكمة بطريقة الآخرى لإيراده إياه في بيان وقت وصول العقوبة إليهم ولما كان هذا الوعيد يقابل به في الظاهر أعدائه عرف اليوم المذكور بأنه يوم يحكم فيه على قومه وهم أهل الطاعة والإيمان به كيلا يظنون بأن الإيمان يمنع عنهم [15ب] حكمه فدل بهذا على أن لهم ثواب إيمانهم وعليهم عقوبة ما عساهم يقرضون

فيه وإنهم محمولون فيما يكون لهم وعليهم على موجب حكمه جل وعز وهو أعدل الحاكمين بضد ما تقوله المرجئة أن الإيمان بالقول والاعتقاد يكون به الخلود في النعيم من دون عمل ودل به أيضا على أن الكل موعود إلى يوم وعلى أن أهل الإيمان يتقدمون في الحكم على الكفار لكونهم بالتقديم أولى لما لهم من الحق من حيث جعل ما تواعد به أعداءه كما سلف مؤقتا بالحكم على قومه على أن الحكم على أعدائه ينبغي أن يكون من طريقة الآخرى لا يراده ذلك بلفظ العلة وهو قوله تعالى إذ بمعنى لأن وما أوجب حكمه فيهم من العلة تأكد منه حاصل لأعدائه فلهذه الوجوه ما علق الحكم في الذكر بقومه فأما عبيده الذي ذكر أنه يصفح عنهم فإنما يعني بهم أهل طاعته الأقربين إليه وذلك [16أ] عرف في العبراني مشهور وليس يريد به من هو في ملكته لأن الكل على هذا الوجه عبيده سبحانه وصفحه عنهم قد يكون بتكفير صغائرهم في جنب طاعاتهم وقد يجوز أن الغفر لأجل الإيمان به لأهله ما لا يغفره لسواهم وليس المغفرة من الإثابة في شيء فلا يشكل علك ما أخبرنا بما عبرناه على المرجئة فأما تعليقه بالحكم سبحانه يومئذ فمن أجل أنه لا حكم في الآخرة إلا له عز وجل وليس كذلك في الدنيا وإنما يبين تعالى أنه المتولي الحكم دون غيره بأن نعلم المحكوم عليهم من عبيده بأنه الحاكم عليهم فيعلمونه تقدس وتعالى كذلك علما ضروريا لأن بتوليته الحكم دون عبيده يزول عن الحكم سبيل الارتياب ولا يزول بتولي العباد ولما كان ليس في كل ما تقدم ما يكون علامة لحضور يوم للوعود ولاقتراب [16ب] الساعة وأراد أن يجعل كذلك علامة قال أنه يكون إذ يرى أن اليد زالت يعني زوال القدرة والسلطان من الناس ومصيرهم إلى حال التساوي في العجز وقصر اليد ويتعذر أن يكون مثل ذلك إلا مع زوال التكليف إذ لا يثبت إلا مع تمكن العباد بعضهم من بعض فأما قوله وذهب حابس وبكل محل فالأقرب أنه يريد به من ينحبس به بزوال البلاء من نبي أو تقي بطريقة السؤال والشفاعة لأنه تعالى قد دل في غير موضع من كتابه على أنه قد يدفع بالصالحين كثيرا من البلاء عن الطالحين فيكون حبسه إذا حبسه بطريقة السؤال وما نحوها وتخليته بالإمساك عنها وإنما قلت ذلك لأنه متى لم يقابل به دخل ذاهب الحبس والتخلية تحت قوله أن [17أ] اليد زالت فلا يكون في عطفه هذا المعنى خصوصا على الأول فائدة ومتى زالت اليد عن الخلق فإنما يلتجون عند نزول الضر بهم إلى الاستغاثة بمن يعبدونه ويتألهونه وكما يفزع أهل الحق إلى الاستغاثة به سبحانه يفزع المظلون إلى أصنامهم فيتبين لهم أنهم لا يغنون

عنهم يومئذ شيئا فقال عز من قائل أنهم يقولون بعض لبعض عند ذلك أين آلهتهم ذو القوى اللذين يستظلون بهم إلى آخر ما وصفهم به بلسانهم يعني الإقرار بأنه لا حقيقة لما اعتقدوه من التأله لها ولا صحة لما قدروها به ولا حبه لهم فيها ولا فائدة فيما أشقوا نفوسهم به من عبادتها بالقرابين وغيرها بل كانت هباء منثورا وصورا محضا وذلك كما يقال لمن ظن باطلا من الأمر وفصح اليقين ظنه تقريعا وتوبيخا أين ما [17ب] كنت تظنه أين ما كنت تعلو عليه أي لا صحة له ولا معول عليه ولما قال أنهم يقولون ذلك يعصوا البعض قرارا لما ذكرناه إنما يجري مجرى الجواب لهم بقوله انظروا الآن الساعة إنني أنا هو كأنه قال يقولون أين آلهتهم فأقول مجيبا أنا أنا هو أي أنا هو إلهكم دون ما عبدتموه واتخذتوه دوني فلم يغنوكم عني ومعنى قوله انظروا الآن أي اعلموا علما ضروريا بمعنى أنكم الآن تفتنوا إني الإله الحق لا إله معي وأنا أميت وأحيي وأمرض وأشفي ولا مخلص من يدي وهذا من قوله تعالى يجزي على سبيل ما يقال لمن يقال لمن حذر ما حذره فوقع فيما يكرهه منه على جهة التوبيخ الساعة علمت هذا الأمر أي ما أعناك إلى الوقوع في المكروه وليس يعني بالنظر تفكرا [18أ] واستدلالا لأن الجمع بين العقاب والاستدلال لا يمكن وهذا الحال حال العقوبة ولا يراد به رؤية العين إذ ليس معرفة الإلهية واستحقاق العبادة برؤية العين ولو كان تعالى مرئا فكيف يجوز عليه الرؤية تعالى عن ذلك ولما كان السبب الذي يتيقنون عنده أنه تقدست أسماؤه وهو الإله الحق دون غيره لا ما اتخذوه ما يحل بهم من البلاء فلا يستدفعون لها قليلا ولا كثيرا قال أنهم كما يعلمون أنه الإله الحق دون غيره فلذلك يعلموا أنه يحيي الموتى لقوله אני אמית ואחיי [التثنية 32:39] إذ من حق الإله أن يكون على ذلك قادرا لا يمكن إيصال الحق والحقوق إلى أهلها إلا بذلك ولأنه لا يستحق العبادة إلا من خلق الحي حيا لأنه خلقه كذلك هو الأصل لكل نعمة والعبادة [18ب] إنما تستحق بخلق أصول النعم فأما قوله מחצתי ואן ארפא [التثنية 32:39] فقد جاء بحذف حرف الشرط وهو أن ويدل على ذلك أنه ورد اقتدارا والقدرة فليست منصرفة إلى إزالة المتقدم بل إنما تكون بالتمكين من إزالة المكروه كيف وقع متى وقع وهذا المعنى ينبغي لن يحصل الإله تعالى أنه أراد من الوهن وبيان الحق على طريق المحبة ومن الشفاء إزالة أهله من أعدائهم والآخذ بحقوقه منهم والوجه في هذا اتباعه ذلك بقوله ولا منقذ من يدي والمنقذ فإنما ينقذ من ضرر وشدة وليس في منع الشفاء من الوهن والعافية من المرض إنقاذ بل ضد ذلك وإنما يكون منع شفاء الوهن إنقاذا إذ كان الشفاء إزالة مضرة

الغير والأخذ بالحق منه رغما بحيث لا يمكنه انتصار ولا اعتصام بجانب [19أ] عزيز فأما القول في معنى المنقذ فإنه نفي له على كل وجه وزال فكما يدل على أنه تعالى لا ثان له يضاهيه ويساويه في القدرة حتى يمكنه الإنقاذ من يده بذلك فلذلك يفيد أنه ليس أنه في كل الوجوه المحيلة بحصول الحكم ما يمنعه سبحانه تعالى نحو موت العاصي المحيل الوصول العقوبة إليه لقدرته عز وجل على إزالتها أجمع وإعادة العاصي حيا فيستوفي الحق منه وكما أفاد ذلك فقد أفاد أنه لا مخلص من يده لهؤلاي المتواعدين بشفاعة شفيع لأجل أنه أقرن بنفي المنقذ والمخلص اليمين عليه بخرق العلة والقدرة وذلك قوله إذ أقسم والقسامة فليست تمنع من ينفى بطريقة القهر والغلبة وإنما يكون كالمانع للخالف نفسه من خلاف ما أقسم عليه والقسامة فهي قوله إذ أقسم تعالى مكاني فأقول وبقائي الدائم أبدا إلى آخر [19ب] القول فجعل القسامة على هذا الوجه علة مانعة من المخلص من يده ولا يكون كذلك ألا يمنع الشفاعة لا غير ويريد بقوله إذ أقسم الخبر عن الحال واعلم أنه جلت أوصافه لا بد أن يكون أخباره كلها صادقة وعدا كانت أو وعيدا أقرن بها قسامة أم لا فلا يجوز أن يفيد القسامة من جهته سبحانه ما يجوز أن يفيده شاهدا لأن من لا يصدق في الخبر العاري من القسامة قد يصدق مع القسامة فالفائدة من جهته تقدس وتعالى في القسامة ما لها في نفوس العباد من التأثير لما يحصل بها من مزيد اليقين لأن المحلوف عليه لا بد من كونه فيصير مع الحركة كدلالتين على مدلول واحد فهذه هي فائدة القسامة فأما المقسوم عليه فهو ما يفيده قوله جل من قائل لأسنن بارق سيفي وتحيط بالحكم يدي إلى قوله اقرضوا يا شعوب [20أ] قومه وقد ورد بألفاظ كثرتها مجاز واستعارة من سن السيف ونحو ذلك لأنه تعالى يتعالى عن الحاجة إلى إله في الأفعال سيف كان أم غيره فوجب تأول ذلك علي أبلغ وجه يمكن فالسيف قد يراد به الحكم لأنه يقطع المنازعة والمشاغبة كما يقطع السيف الجسم المتصل ويفرق أجزاؤه وقد يراد به السبب الذي يقع به العقوبة على العاصي كالنار وما نحوها فيكون هذا السبب في معناه كالسيف في كونه إله في القطع فأما الحكم فيشهد به طريقة المجاز كما تقدم ويؤكد ذلك ما أعقبه من قوله فتحيط بالحكم يدي شرحا للسيف وسنه والواو قد تستعمل في العبراني للشرح فيكون التقدير أسل بارق سيفي بأن تحيط بالحكم يدي وذلك لأنه إذا كان تعالى متوليه لم يمكن أن تقاومه يد ولا يمكن أن [20ب] تعترضه في جريانه على مقتضى الحق وموجبه ارتياب على كل وجه وسبب توليته دون غيره تأكيد

اليقين بامتناع الباطل عنه وكان هذا في الإيضاح لصحته أفضل من السن للسيف فأما سبب العقوبة فشاهده ما جاء من بعد ما استعمله فيه بقوله وسيفي يأكل اللحم لأن هذا الأليق بسبب العقوبة دون الحكم فأما السن فتأويله إظهار ذلك وإيضاحه على أبلغ وجه يمكن فيه كسن السيف الذي يراد به صقاله ومضآه ومعنى الوصف له بأنه بارق لامع أن شاهد عدله سبحانه وتعالى ونزاهته عن الجور والحيف في الحكم عن ترك العدل والقسط في دار التكليف من حكمته تقدست أسماؤه وعني به عن كل ذلك على كل وجه ظاهره أدلته واضحة البراهين فزيادته السن على ذلك [21أ] إنما يكون بتقوية ذلك وتأكيده بالعلم الضروري الذي لا يمكن في تقوية العلم ومنع سبيل الشبهات عنه مزيد عليه وهذا التأويل فيه وفي السيف لائق بالحكم حدا فأما سبب العقوبة فتأويل سنه إنما هو التناهي في قوته وتبليغه من العظم إلى حد لم يمكن حصول مثله في دار التكليف لأن المكلف لأن يمكن أن يكون واصفه المختار المتجلي وصفه المعاقب الملجئ فلم يكن بد من تخفيف مضار والإعلام بأن وقوعه بالعاصي على جهة الإسخاف التي بها يكون العقاب عقابا ومفارقته في هذا الوجه لما يحصل من المضار في دار التكليف على سبيل المحنة والابتلاء فهذا هو تأويل السيف وسنه فأما إحاطة يده سبحانه فمعناه تولية عز وجل إياه بجميع ما يتصل به سواه [21ب] والإظهار لعظم عزه فكأنه قال أن هذا الحكم ينفصل بإشهار سيف وإمضاءه وأعز يد وأقواها ولما كان الحكم كما قد يصل به كل ذي حق إلى حقه وقد ينتزع به الحق ممن هو عليه وكان توفيته الحقوق لأهلها فعدله تعالى أكبر كافيا فيه إذ يتومن الواجبات التي لا يلزم بيمين صرف تعالى القسامة إلى الإستيفاء للحق ممن هو عليه بقوله فأجازئ بالانتقام أضدادي لأنه قد يجز أن لا يستوفي منه بأن ينفصل عليه ويوفي عنه ويسامح به كان من حقوق العباد أم من حقوقه تعالى حتى تكون القسامة واقعة على الوجه الأليق بالحكمة والانتقام منهم يكون بوجهين أحدهما بأن يستوفي منهم حق من ظلموا وصار رأيهم رأيه من أهل الإيمان في طفى نوره ودرس معالمه والثاني [22أ] بعقوبتهم على ذلك مجار عدلا ووصف المبطل بأنه ضد له تعالى عن ذلك لأنه لا ضد له تعالى ولا العصاة بالحقيقة أضداد له إذ لو كان له أضداد تقدس عن ذلك والمراد أن ما هم عليه من الباطل يضادد ما ألزمه تبارك وتعالى به من الحق فوسم الحق بإسمه لأن به حق الحق فأما قوله ولمبغضي أكافئ فإنما يعني به من كفر به سبحانه من عباد الأوثان وغيرهم ممن اتخذ الإيمان مقتا وهؤلاي فقد يجرون في الظلال مجرى

الصنف الأول اللذين سماهم أضدادا وقد يختصون عنهم باتخاذهم مقتا فيصير هذا الوجه مما يزيد العصيان قبحا وعظما فيقتضي لذلك مزيدا من استحقاق العقاب وقد بين تعالى في غير هذا الموضع من كتابه أنه يؤاخذ هؤلاي عاجلا وآجلا وأنه لا يجد من [22ب] عقوبتهم شيئا إلا قدمه ولم يؤخره وإن كان هذا النص أيضا قد أنبأ عن ذلك كما سلف ذكره فلهذا ما كان بالذكر وأن قد يجمعهم والأولين مضاده الرأي ولما كان قد يجوز أن يقتصر بالمعاقب والمجازئ على بعض ما يستحقه دون بعض إحسانا إليه بين تعالى أنه لا يختصر به في ذلك استيفاء جميع المستحق بقوله متؤخرا أسكر سهامي من الدم ويعني بالسهام أنواع العقاب ويسكر السهم بلوغه إلى الحد الذي لو كان يكمل بالأعمال له يبلغ إلى الخدر والكلل كما يخدر بدن السكران وتسترخي قواه وأعضاؤه عن الأفعال وذلك لا يكون لو اقتصر بالسهم على دون ما يكون فيه وبه لما كانت الآلام قد يكون مبدأها من داخل الجسد وقد تكون في ظاهره جمع تعالى في هذا [23أ] الوعيد الأمرين جميعا فأما ما يكون من داخل فذاك ما عناه بما يفعل فيه السهم من الدم إذ الدم داخل الجسد والوارد إلى ظاهره وخص به السهم من حيث أن السهم يلج ويغلغل في أعماق البدن من غير أن يظهر من الدم طائلا بل ربما لا يظهر دما بتة وذلك فهو أقتل السها وأشرها وكان هذا السهم لجج في الجسد حتى استوفى جميع ما كان من الدم فيمل وكان ذلك سبب تلاف من أصابه وقدمه في الذكر عن السيف لأن ما يكون من الأمراض سببه من داخل الجسد أعظم خطرا وأشد ضررا فأما ما يكون من خارج فهو ما عناه وسيفي يغتذي اللحم لأن اللحم بظاهر الجسد ولما كان السيف إنما يقطع ويفرق والمقطوع باق وأراد بما كنا عنه من السبب ما يكون اللحم كالغذاء [23ب] كالنار التي تستمد وتتزيد بما تحرقه وكما أنه يفنى بتزايدها قال أنه يغتذي اللحم ويأكله ولا يقطعه فقط تنبها على دوام العذاب من حيث بقاء الغذاء ودوامه بدوام الغذاء وسيفه تعالى مما لا يزول ولا يكل إذ ينبئ عن سلطانه الدائم فإذا جعل لحم العاصي غذاء وسببا للبقاء فقد أنبئ في المعنى عن أنه لا ينفذ لحمه بل كلما فني من جسم المعاقب ما لا يعيش مع فقده فإنه يبدله من غيره ليستمر هذا المعنى أعني التغذي وذلك على هذا التأويل يؤيس العاصي من إزالة العقاب عنه ولما أراد أن يبين سبحانه أنه اختصاص ما عناه يسكر السهم وغذاء السيف من جملة ما تناولته القسامة من الوعيد بمن يسفك الدماء ولا سيما دماء المؤمنين قال من أجل الذي هو دم القتيل والسبي يفنى بذلك [24أ] أنه لأجل ما يستحقه بقتل من

قتل ظلما بأي نوع كان قتله أو سبي وكان سببه سببا لهلاكه وإنما قلت أن المؤمنين يختصوا من ذلك بمزيد لما جاء بعد هذا من إغباطهم من حيث أنه لو اقتصر على هذا جار قصر هذا الوعيد على الأعداء اللذين سلف في أول القصة ذكرهم خصوصا أورد ما لا يمكن مزيدا عليه في إفادة شمول الوعيد لكل الأعداء السافكين الدماء بقوله ابتدأ انهتاك العدو وإفادة ذلك أنه لا يختص أحدا دون غيره وذكر مبدأهم ولم يذكر آخرتهم لأن يؤخر موعدهم ينطق به ومعنى انتهاكهم مجاهرتهم بالعداوة واعلم أنه تعالى ليس ممن يتميز في علمه بالأمور جليا عن خفي بل الكل لديه سبحانه سواء وإذا كان في أول الفصل إنما جعل العدو عدوا له تعالى وجب أن لا يتميز في هذا [24ب] الوعيد من يستر العداوة والبغضاء من الخلق ممن لا يسترها ولا يخفيها ويكون الوجه في وصفه بالانتهاك بعظم مصيبة وحيث إذا لا يستره عنه جل وعن ساتر ولو استفرغ في اعتماد التستر كل وسع وأما إذ انصرفت العداوة إلى غيره من المؤمنين فكأنه يصح أن تتميز المجاهرة بالعداوة بظاهر القول من الساتر فلأن المجاهر بالعداوة أقل كيدا وأبعد من أن ينال عدوه مضرة لإنذاره إياه فيها بإظهاره العداوة وجب أن يكون الوعيد يتوجه إلى العدو الجحد الساتر بطريقة الأخرى إذ الوعيد إذا توجه إلى دونهما حالا في المضرة زجرا عن ذاك وتحذيرا منه فأعظمها في المضرة حالا أجرا بذلك فحين انتهى عز وجل من وعيد الأعداء الظالمين في الأنفس والأهل عاد [25أ] يغبط أهل الإيمان به الصابرين على ابتلائه حتى هلكوا فقال تعظيما لشأنهم وتفخيما بحالهم نادى بذلك في الأمم والأحزاب وأمرا به اقرضوا يا شعوب قومه فإن دم عبيده يستوفي إلى خاتمة الفصل أي ابسطوا الألسن بالقول البليغ في تقريضهم بحسن عقبى الدار والمعنى أن من كان عندكم حقيقا بالرحمة له والترثي أناله من استطامة أعداء الدين حتى هلك ينبغي أن يكون خليقا بأن يغبط بذلك ويقربه غنيا لأنه سبحانه سوف يعيده فينصف له ويستوفي بحقه ويوفره مضافا إلى آخره ويشفي عليله من عدوه الذي ناله ضره بانتقامه منه بحيث له ذلك ويوقفه عليه فيكون العدو الذي الأولى بأن يكون مرحوما ذلك لقوله بالانتقام يجازي أضداده وجعله إياه في جملة ما يغبط به ويقرض لأجله وقد سلف بيان [25ب] كيفية الانتقام واللذين عناهم هاهنا بقومه هم اللذين عناهم بعبيده إذ لا يجوز أن يكون التقريض والإغباط لأقوام بما لا يعود عليهم بل على سواهم ولما كان من أعظم ما يغبط به المؤمن الطهارة من الدنس والبراء من الريث والرجس كما ينسبه أعداء الدين عليه ويختلفون به عليه ختم

الإغباط بقوله ويطهر تربة قومه يعني أهل التربة اللذين ذكر أنه يستوفي لهم بحق دماءهم بعد ما تضمهم القبور ولهذا ما وجب أن يكون مراده באדמת עמו ما فسرناه من التربة التي هي القبور إذ لا يعيدها ولأي الهلكاء ما لا يعود إلا على غيرهم ممن يعنى بالأرض والتربة وتطهيرهم إنما يكون بإظهار برأتهم من ذلك على الحد الذي استحقوا معه أجره مضافا إلى العوض [26أ] بما ظلموا بنسبتهم إليه فيحصل لهم بذلك غاية الفوز ولا يغبطون بذلك وهم في التربة التي تضمنتهم لا يحسون ولا يشعرون فوجب أن لا يكون ذلك إغباطا لهم إلا لأنهم سيعادون إلى الحياة الدائمة والسعادة المستمرة اللازمة وقد يصلح أن يعود التطهر إلى التربة نفسها على وجه شرعي وذلك من حيث أنه سبحانه جعل التربة بحكم الشرع منجسة بمن دنا بها وإذا بعث من تضمنته من القبور حتى لا يبقى منهم أحدا زالت نجاستها كذلك فطهرت فدل بهذا على بعث كل من تحتوي عليه القبور منها وقد يجوز أن يعود التطهير إلى أهل التربة على وجه آخر وهو مسامحته تعالى لجميع مضاجعي عبيده المذكورين في تربتهم بذنوبهم إكراما لهم إذ لا غرض بالتجويز بالتربة بعض [26ب] أهلها دون بعض وهذا أبلغ ما يكون من التكرمة والإعظام للمؤمنين الصابرين على احتمال الاستظامة في الدين ولا يجوز أن يبلغ من سعادة قوم أعظم من أن يسعد بهم مضاجعهم من مستحقي العقاب حتى يأمنوه فلا يكونون هم حق قوم بسعادة العقباء فلا يمكن أن يعترض على هذا الوجه من التأويل فيقال أنه يؤدي إلى الإغراء بالمعاصي تعويلا من العصاة على أن يغفر لهم بمضاجعة الصالحين لا طريق لهم إلى معرفة الصالحين ولا إلى معرفة مضاجعتهم لهم فنسأل الله توفيقنا للكون ممن سعد بطاعته وفاز بأجره وعصمة من معصيته فأمن عقوبتها

فهذه معاني هذا النص قد ذكرت ما حضرني منها على سبيل الجملة ولا شيئا منها يصلح منها للدنيا كما ترى فلهذا اتخذ [27أ] نداء أصحابنا الفاتحة لأقوالهم في مراتبهم ومواعضهم تخويفا من عقابه تعالى وترغيبا في جزيل ثوابه وبعثا على الصبر على الضرر لما يرجى عنده تقدس وتعالى من الأعراض المؤلمة والانتصاف من المظلمة يعترضون ذلك بصحة اعتقاد وحسن يقين فلو لم يكن في كتابه جل وعلا وعز ما يدل على الدار الأخرى إلا هذا الفصل الكفا وفيما تركته مما الشرح لجميعه يطول ما لا يكاد أن يدرك علمه أكثر من المحصلين والله بكرمه يوفق لاستيفاء ذلك والفوز بكل أمر يكسب ثوابه ومحمي عن عقابه فهو اللطيف الكريم الغفور الرحيم إن شاء الله تعالى

[27ب] تم كتاب المعاد بعون الله تعالى

Список использованных источников и литературы

Ал-ʻАййа, 2022 — Четыре апологетических трактата Ибрахима ал-ʻАййи (по рукописи BL Or 2691) / Предисл. и подгот. текста Ф.О. Нофала // Религия и общество на Востоке. Вып. VI. 2022. С. 180–232.

Нофал, 2021 — *Нофал Ф.О.* Апологетические трактаты Ибрахима ал-ʻАййи и самаритянское богословие XVIII в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2021. No. 96. С. 20–37.

ʻАбд ал-Джаббар, 1965 — *ʻАбд ал-Джаббӑр, ал-ḳӑдӣ.* Ал-Муḫнӣ. Ат-Таклӣф. Каир: ад-Дӑр ал-миṣрииййа ли-т-таʾлӣф ва ат-тарджама, 1965. 531 с.

ʻАбд ал-Джаббар, 1996 — *ʻАбд ал-Джаббӑр, ал-ḳӑдӣ.* Шарḥ ал-ʾуṣӯл ал-ḫамса. Каир: Мактабат Вахба, 1996. 830 с.

Stenhouse, 2011 — *Stenhouse P.* Reflections on Samaritan Belief in an After-life. Text-proofs for the "Appointed day" in Sam BL Or 10370 // Samaria, Samarians, Samaritans. Studies on Bible, History and Linguistics. Gottingen: De Gruyter, 2011. P. 245–260.

References

ʻAbd al-Ǧabbār. *Al-Muġnī. Al-Taklīf* [The Summa. On *al-Taklīf*]. Cairo: al-Dār al-Miṣriyyah li-t-Taʾlīf wa al-Tarǧamah, 1965, 531 pp. (In Arabic)

ʻAbd al-Ǧabbār. *Šarḥ al-ʾuṣūl al-ḫamsah* [A Commentary on Five Principles]. Cairo: Maktabat Wahbah, 1996, 830 pp. (In Arabic)

"Chetyre apologeticheskikh traktata Ibrahima al-ʻAyyi (po rukopisi BL Or 2691)" [Four Apologetic Treatises by Ibrāhīm al-ʻAyyah (BL Or 2691)]. In: *Religiya i obshestvo na Vostoke*, 2022, VI, pp. 180-232. (In Russian and Arabic)

Nofal, F.O. "Apologeticheskie traktaty Ibrahima al-ʻAyyi i samarityanskoe bogoslovie XVIII v." [Apologetic Treatises of Ibrāhīm al-ʻAyyah and Samaritan Theology of XVIII ct.]. In: *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya, Religiovedenie*, 2021, No. 96, pp. 20–37. (In Russian)

Stenhouse, P. "Reflections on Samaritan Belief in an After-life. Text-proofs for the "Appointed day" in Sam BL Or 10370". In: *Samaria, Samarians, Samaritans. Studies on Bible, History and Linguistics*. Gottingen: De Gruyter, 2011, pp. 245–260.