

تفسير القرآن الحكيم

الشريفة بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لأصول العمران وسنين الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام

الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

[رضي الله عنه]

الجزء الرابع

«أوله كل الطعام» وفيه صفوة ماقاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد شيرازي

منشئ المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثالثة - أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٩٣ : ٨٧) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأَنبَأُوا بِالْتَّوْرَةِ فَانبَأُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤ : ٨٨) فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِثْلَ مَا يُرَاهِمُ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ : ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٧ : ٩١) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ — مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في إثبات نبوة محمد ﷺ ، مع إثبات التوحيد ، واستتبع ذلك محاجة أهل الكتاب في ذلك ، وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الإسلام ، قررها الأستاذ الإمام هكذا :

* قد اعتمدنا في عدد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بمقطعتين هكذا :

قالوا : إذا كنت يا محمد على ملة ابراهيم والنبيين من بعده - كما تدعى - فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلحم الابل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعى أنك مصدق لهم وموافق في الدين ، ولا أن تخص ابراهيم بالذكر وتقول : إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا : إن الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ما عظموا ، ولما تحوات عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة ، وهو الكعبة ، فخالفت الجميع .

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الأمام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها ، وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولابراهيم من قبل الأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال (٤ : ١٦٠) فبظلم من الدين هادوا حرماً علينا طيبات أحلت لهم (الآية) . فليراد بإسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم ، كما صرحت الآية . فكأنه يقول : إذا كان الأصل في الأظمة الحل ، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمه لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ، لا تخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت . وعلت جملة السكالف بأنكم شعب غليظ الرقبة متعرد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ

الفضل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة .
قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان به عرق النساء
— بالفتح والقصر — فنذر : إن شقني لا يأكل لحم الابل فهو دسيمة من اليهود .
وقيل : إنه نذر أن لا يأكل هذا العرق . وفي التوراة أن يعقوب التقى في بعض أسفاره
بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يغلبه ، ولكن اعتراه عرق النساء
الح ما حرقوه . أقول : وتممة العبارة — كما في سفر التكوين — « ٣٢ : ٢٥ ولما رأى
أنه لا يقدر عليه ضرب حرق فخذه فانخلع حرق فخذه يعقوب في مصارعتة معه ٢٦ وقال :
أطلقني لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تباركني ٢٧ فقال له : ما اسمك ؟
فقال : يعقوب ٢٨ فقال : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب ، بل إسرائيل : لأنك جاهدت
مع الله والناس وقد قدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال : أخبرني باسمك . فقال : لماذا تسأل عن
اسمي ؟ وباركك هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فيثيئيل (قائلا) لأنني نظرت الله وجهها
لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرق له الشمس إذ عبر فتوئيل وهو يجمع على فخذه ٣٢
لذلك لا يأكل كل بنو إسرائيل عرق النساء على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب
حق فخذه يعقوب على عرق النساء » اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا .
وقيل : ان ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على
الظهر . وقال مجاهد : حرم خوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات .
وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أو غيره — كما زعم الحاكم — لا يمنع أن يكون
مصدرها اسراييليا . والأقرب ما قاله الأستاذ الامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة ،
لا سيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة
إلى قوله « من قبل ان تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة
سبقا لا يشبهه فيه فيختصر عنه . والمتبادر عندي : أن المراد بما حرمه إسرائيل
على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لا بحكم
من الله ، كما يهد مثل ذلك في جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير
ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التي
دفعها الآية هي إنكار النسخ ، فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه ابراهيم واسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه . لأنه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال . إذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحتمهم في كون التحليل والتحرير لا يكونان إلا من الله . ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعام ما يطعم ، أى يتناول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم الماء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوماً ، وعلى البر . ومنه حديث أبي سعيد « كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتماً : قوله تعالى (٥ : ٩٦) أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو العموم قوله (٥ : ٥) وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر صدر حل الشيء ضد حرم ، وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . وإسرائيل . لقب نبي الله يعقوب عليه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفاً . ثم أطلق ، على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأشفار المنسوبة إلى موسى فما دوماً .

﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحلال حتى يرد النص بالتحريم ﴿ نأولئك هم الظالمون ﴾ يتحو يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه

﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أننى مبلغ عنه . إذ ما كانى لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم ﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفاً ﴾ لا غلو فيها كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة

المنية على الإخلاص لله وإسلام الوجه له وحده * وما كان من المشركين * الذين يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل * إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدياً للعالمين * فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة . ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان ابن داود عليهما السلام . فصحح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم ، ويتوجه بعبادته حيث كان يتوجه إبراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولية ، هل هي أولية الشرف أم أولية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنها أولية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء . فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولوية في الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولوية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقاً . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بنى بعده باربعين عاماً . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحمله . ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته . وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالانفلاق .

وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى في الدرر والمعروف في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكر أنفاً في بناء المسجدين رواية الشنخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتاً . ولوجعل المكنان مسجداً ولم يبين فيه لما سمي بيتاً بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبني على القول بأن

ابراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس ، وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم : إن الذي أسس بيت المقدس يعقوب ، وإنما كان سليمان مجددا له . هذا وإن أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يثبع . والموضوعات المرورية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة الى إضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها .

أما قوله تعالى في البيت ﴿مباركا وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهي ما أفيض عليه من بركات الأرض وثمرات كل شئ على كونه بواد غير ذى زرع ، فترى الأقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهي هوى أفئدة الناس إليه وإتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره في الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون الى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة ابراهيم (٣٧ : ١٤) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير إلى الوصفين في قوله تعالى حكاية عن المشركين (٥٧ : ٢٨) وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرماً آمناً يُحجي إليه ثمرات كل شئ رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعقلون) وقال بعضهم : إن «مباركا» يشمل البركات الحسية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن (بكة) اسم لمسكة ، كما روى عن مجاهد ، قيل : وعليه الأكثرون ، وجعلوه من إبدال الميم بباء ، وهو كثير في كلامهم ، كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط . وقيل : بكة اسم المسجد نفسه ، أو حيث الطواف من التباك ، أى الازدحام . وقيل : هو اسم بطن مكة حيث الحرم .

﴿فيه آيات بينات مقام ابراهيم﴾ أى فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم ، أى موضع قيامه فى الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة فى ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم - وإبراهيم أبو الأنبياء الذين بقى فى الأرض أثرهم يجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبي قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ آية ثانية بينة لا يعترى فيها أحد ، وهى اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنفسته إلى الله ، حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وإيذائه فقط بل يأمن أن يثار منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام ويزد على إقرار الاسلام حرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار ولم تخل لأحد قبله ولن تخل لأحد بعده ، كما ورد فى الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي ﷺ ساعة من نهار أمر زائد على مانحن فيه ، وهو أمن دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، وإنما كان مناديه ينادى بأمره « من دخل داره وأغلق بابيه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبي ﷺ بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له فى الطريق : اليوم يوم الملمحة ، اليوم تستحل الكعبة : قال ﷺ « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير) وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذى لا ينافى الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبنى على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، وإمامتنا أنه تعالى ألهمهم احترامه لا اعتقادهم نسبتهم إليه عز وجل ، وحرم الاحاد والاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجده يعتقدون

حل ما فعلوا من رمى الكعبة بالمنجنيق ، ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والاحقاد ، وإن ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والاحقاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا إسلام . ولا ضرورة ملجئة إليه ، وإنما هي السياسة السوءى قضت بتنفيذ الناس من أمراء مكة وشرفائها وإبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه ، وأمن العقلاء والسرورات فيه ربما يكون سبباً في إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيراً من أمراء المسلمين ونايبيهم يعلمون أن دون أدامهم لفرضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء في صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه إذا حج يلقي بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمناً) لتمثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت - كما يأتي في تنمة الآية - فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الأمّن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فان الأمّن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخول البيت إلا بمض أعمال الأيمان ، إذا أخلص صاحبه فيه . أقول : ولا تنس في هذا المقام مثل قوله تعالى (٦: ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمّن وهم مهتدون) وما رووه في ذلك من الآثار لا يتنافى المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة المعترضين من اليهود على استقباله

في الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبيراً و بمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — وإن جاءت بصيغة الايجاب — هي واردة في معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد ابراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليها وعلى آلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركها وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة ابراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين ابراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى ابراهيم . فهي أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . وبهذا وما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبي على ملة ابراهيم دونهم .

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — وبه قرأ الحزرة والكسائى وحفص عن عاصم ، وفتحها . وبه قرأ الباقون . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهي تختلف باختلاف الناس فى أنفسهم وفى بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه . وإن كان عامياً — من غيره وإن كان عالماً نجرباً . وما زاد الناس اختلاف العلماء فى تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقة الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة واشتراطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الامن فى أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعاً . وأما فى هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لاسيما إذا كان منهما بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد أتى بعض علمائها فى ظلمة السجن مكبلاً بالسلاسل والاغلال ، ولا ذنب له إلا أنه ألف كتاباً أيد فيه التوحيد^(١) .

وبين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التى يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوقير رحمه الله . ألف كتاب فضل المقال فى توسل الجبال . فعاقبه الحسين بن على بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه فى السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا .

فياليت شعري لو كان مثل الأستاذ أبو إسحاق الاسفراينى الذى كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو المعدود فى عصر العلم من أئمة علماء السنة فى أصول الدين ؟ وقل مثل هذا فى الإمام أبي بكر الباقلانى ، الذى كان يقول فى الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم ، دعى الفرق التى وُسمت بالابتداع ، كالمعتزلة والخوارج والشيعية . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور فى بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

وقال الأستاذ الإمام فى قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلاً » إنه بيان لموقع الإيجاب ومحله ، وإعلام بأن الفرضية موجبة أولاً وبالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطيع إليه سبيلاً . والاستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، وبيان لتنزیه الله تعالى بإزالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الإذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقبل لا تنعم لما قبله . وهو بعيد جداً ، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضاً ، وإن دعوهم بحديث أبى هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدى ، وحديث أبى أمامة عند الدارمى والبيهقى « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاعرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » ورواه غيرهم باختلاف فى اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ما قبل فى رواية موقوفة ، بل عدّه ابن الجوزى من الموضوعات . واعترض عليه لكثرة طرقه . وأمثلة طرقه المرفوعة : ما روى عن على كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبليغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) الآية « رواه الترمذى ، وقال : غريب ، في إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : ان تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله ، ولا يقدح في ذلك طول العقيلي والدارقطني : لا يصح في هذا الباب شيء ، إذ لا ندعى أن هنا شيئاً صحيحاً . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جذة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : انه على التراخي . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لثلاثين يوماً قبل ذلك

أقول : إن الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركاً ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن بداخله ، والحج إليه على ما بينا . ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : انها هي الآيات ، وإن قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اه ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن « مقام إبراهيم » تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت ان ما بعده تابع له في ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخريين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لأن من الصخرة ماتحت قدميه فقط ، وإيقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف الستين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اه

أقول : وقد تقدم في تفسير (٢ : ١٢٥) وأنخذوا من مقام إبراهيم مصلى) أن بعضهم يقول : ان مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وان هذا ضعيف . والكلام هنا في أن مقام إبراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر ، وهذا هو الصحيح أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي إبراهيم ، كما قال أبو طالب في لاميته .

وموطى إبراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا شمير ناعل وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند موطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها . وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذي جربنا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجربنا عليه في تفسير القصيدة في المنار — ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم . ان «مقام» مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات إبراهيم ، أى ما قام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ما ذكرناه في موضعه

ومما عذوه من الآيات : قسم من يقصده من الجبارة بسوء كأصحاب الفيل ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم تعرض ضواري السباع للصيد فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها . ولذلك نظائره في الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، وتكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فاذا عمه كان الخصب عاما وإذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهي آية وهمية

والمعنى إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإصاقتها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومناجاة للناس وأمنا ومباركا وهدي للعالمين . وما فيه من الآيات التي ذكرها الله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة وتحرمة وفضله ، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره ، ولا يخنثي خلاه أى لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدى فيه لا تؤدى في غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رمزا إلى مبيعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بئمة ألف ضعف في غيره . والأحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

(٩٨ : ٩٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ؟ (٩٤ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ؟ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة إبراهيم عليه السلام أمر أن يبكتهم على كفرهم وصددهم عن سبيل الإيمان ، وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم . فقال ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ﴾ في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء إبراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بنى إسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه للملة إبراهيم الذي تعترفون بنبوته وفضله . ومنها ما ذكر عن البيت — ﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به ، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء ؟

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ آمَنَ ﴾ أى لآى شيء تصرفون من آمن بمحمد ﷺ واتبعه عن الإيمان به ، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، تصدوون عنها بالكذب كبراً وحسداً ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغياً والكيد للنبي ﷺ والمؤمنين بغياً وعدواناً ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى لم تصدوون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة في نظر من يؤمن لكم ويفتر بكيدهم ﴿ وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة ، لانزول فيها عوجاً ولا أمناً ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويلزم من ذلك أن من صد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب

الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبيل إليها بالايان بحمد صلى الله عليه وسلم

﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه .
فالتدليل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنفي الغفلة لأن صدم عن الاسلام كان بضروب من المكيد والحيل الخفية التي لا تروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر في كل آية ما يناسب المقام .

أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر ، فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت (وكيف تكفرون) الآية والآيتان بعدها » .
وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس وكان يهودياً - علي نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه مارأى من تألفهم بعد العداوة . فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم إبعاث ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظي من الأوس ، وجبار بن صخر من الخزرج فتناولوا ، وغضب الفريقان . وتواثبوا للقتال . فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم

فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا . فأنزل الله في أوس وجبار (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) الآية . وفي شاس بن قيس (يا أهل الكتاب لم تصدون) الآية ، انتهى من لباب القول للسيوطي .

وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس - وكان شيخاً قد عتا في الجاهلية ، عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم - علي نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه مارأى من جماعهم وألقبتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملأ بنى قبيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار . فأمر فتي شاباً من اليهود - وكان معه - فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذكركم يوم بعثت وما كان قبله . وأنشدهم بعض ما كانوا يتناولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعثت يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك ، فمتازعوا وتفاخروا ، حتى توابت رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قبيطى أحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج - فتناولوا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئت والله ردديها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح ومعدكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسامين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هدانا الله إلى الإسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستغفركم به من الكفر ، وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ؟ فعرف القوم أنها نزعجة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع « قال ابن جرير : فأ نزل الله في شاس بن قيس وما صنع (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) إلى آخر الآيتين السابقتين قال : وأ نزل الله عز وجل في أوس بن قبيطى وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما (يا أيها الذين آمنوا إن طيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب - إلى قوله - لعليكم تهتدون) وأورد صاحب الكشاف ، الرواية مختصرة وقال في آخرها : فإ كان يوم أقبح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم : - فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .

(١٠٠: ٩٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ (١٠١: ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
 وَأَنْتُمْ تُنَادُونَ عَلَى اللَّهِ بِفِيكُمْ رَسُولَهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمَ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ
 إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢: ٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا
 تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣: ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
 تَفَرَّقُوا ، وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
 فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ،
 كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر

في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ
 بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴾ هو العداوة والبغضاء - كان الكفر سببها ، كما أن المراد
 بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان . وإذا لم
 ننظر إلى ماورد من السبب ، فالمراد : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل
 في الكتاب ، فخرّفوه ، وانصرفوا عن ... إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا
 أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فإنكم تكفرون بعد إيمانكم

أقول : ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم
 إذا أصغيتهم إلى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجيتهم لما يدعونكم
 إليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة
 والبغضاء ، بل يتعجأوزون إلى ما وراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا
 قوله تعالى (٢: ١٠٩) وَكَثِيرٌ مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوِ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ
 كُفْرًا ، حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ (الآية وقوله في هذه السورة (٣: ٦٨) وَذَاتِ

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود إلا عجزه .
 وإذا كان هذا جائزاً - وهو الظاهر على الوجه الأول - فهو متعين على الوجه الثاني .
 أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي . فانه بعد ما يرخ أهل الكتاب على
 كفرهم وصددهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة
 شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم في الكفر وهذا
 شأن مادعوا إليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول . فانهم
 دعاة الفتنة ورواد الكفر . ولذلك قال : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعتهم واتباع
 أهوائهم ﴿ وأنتم تنلى عليكم آيات الله ﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الإيمان
 ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم في سننه وإخلاصه خير
 أسوة تغذى إيمانكم وتثير برهانكم . فهل يليق بمن أتوا هذه الآيات ؛ ووجد
 فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم . أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل
 وأضلوا كثيراً ، حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والعدوان ،
 وعرفوا بالكذب والبهتان ؟ فلا استفهام في الآية للإنكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾
 وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو تحمله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده
 المورد ﴿ فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ولا يخشى عليه
 من المهالك ؛ فلا تروج عنه الشبهات تدورق في عينه الترهات وقد جاء جواب
 الشرط بصيغة الماضي المحقق للاشعار بأن من يعتصم بالله تعالى ويعتصم بحمله
 فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما
 في الكشاف ، قال : مثله قوله تعالى (٦٤ : ١٦) فاتقوا الله ما استطعتم أى بالغوا
 في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه . هذا ما فسر به العبارتين في
 الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ماورد فيهما ، وماقاله هو
 المتبادر ، ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفا مرفوعا .
فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه : أن معنى (اتقوا الله حق تقاته) « أن يطاع فلا يعصى
ويذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر » وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير
قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت
عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفا عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت
الآية الأولى ، كذا في روح المعاني . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن
أنس والسدي وابن زيد . وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس
فسرها بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم ، ويقوموا
لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أي فهي بمعنى الآيات التي تقرر
هذه الأمور الثلاثة ، وهي مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهي في اعتقادي
موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها مارروا عن مسعود رضي الله عنه
لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ
أما قوله تعالى ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ فعناه على الاختار عند الاستاذ
الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على
هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء في مقابلة قوله (يردوكم بعد
إيمانكم كافرين) وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى . وقيل إن المراد به الاخلاص
وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي مبني
على قاعدة : أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فإذا عاش على اليقين والتقوى حق
التقوى والاحتراس مما ينافي الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك
القاعدة من سننه في خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي ، فقال ﴿ واعتصموا بحبل
الله جميعا ولا تفرقوا ﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد في الحديث الصحيح عن

ابن مسعود ، وروى ابن أبي شينة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعا : « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن » وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام ، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها خالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاوضهم وتكاتفهم بحالة استمسك المتدلي من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط .

وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الأشبه أن تكون العبارة تمثيلا ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، حبل متين يأخذه الأخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط .

وأقول : إن المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه ، ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام . ولا يظهر تفسير الجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووجدتنا بكتابه ، عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا جنسيات نتبعها ، ولا مذاهب نبتدعها ، ولا بمواضع نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانقسام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقدة العزة والقوة ، وبالعزة يعتز الحق فيعلمو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموثبين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٢) وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي هي عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرها لأنها في سورة الأنعام وهي مكية ، وسورة آل عمران مدنية . فكأنه قال : ولا تفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذي هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداهن المذاهب والشع في الدين كما قال (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد في النهي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد في الحرم ، ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليهربنق دمه » رواه البخاري من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم في هذا العصر أهل أوروبا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا في المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . ويوجد في مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية^(١) مخادعين للناس بأنهم بذلك يهضون بالوطن ويعلون شأنه ، وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا في تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم في اللغة والدين أو أحدهما . فإن هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعموان ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتحقيق بذلك الاخوة في الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق ،

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون في عصر التنزيل من أخوة الايمان

(١) بينما في المنار فساد هذه الدعوة ومنازعتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم في الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) في الرد على فريد افندي وجدى . وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشئ، على نفسه، وهو في خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشئ بعد ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقطك الدماء ما هو معروف في جملته للجماهير وفي تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام في حياتهم الدنيا، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر، وأدهى وأمر، وذلك قوله عز وجل .

﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾ أي كنتم بوثنيتمكم وشرككم بالله تعالى، وما يتبعه من الخراقات والمفاسد التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها، ويضرب به المثل في القرب من الهلاك، قال الراغب : ومنه أشفي على الهلاك، أي حصل على شفاه . وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار إلا الموت، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى علي المؤمنين الصادقين، لاسيما الأولين الذي خوطبوا بهذه الآية، أولاً : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ونحازيه وشقائه، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعاداء الدارين والفائزين بالحسنين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المفرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شيء من هدايتهم؟ بلى، فقد وضح الحق وبطل الإفك . قال الاستاذ الامام : انظر آية الله، قوم متخالفون بين العداوات والإحن يتر بص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي الله بهذه الهداية فيجمعهم ويرزق كل مافي نفوسهم من التنافو ويحملهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شيء واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر ، فالنهي عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع ، وليس مراد فى الآيات ، وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها . أما الأول فهو الخلاف فى الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى (١١ : ١١٨) ولا يزالون مختلفين إلى من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس فى العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه . إذ هو من قبيل الحب والبغض ، فالأخوة الأشقاء فى البيت الواحد تختلف أفهامهم فى الشيء كما يختلف جهنم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ما جاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء فى الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً فى البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التى يلجأ إليها فى إزالة المضار التى فى النوع الأول من الخلاف .

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الاستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مأمثاله : ان بيني وبين بعض أصحابي الصادقين فى محبتى وإرادة الخير لى خلافا فى إلقاء هذا الدرس هنا . فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا ، كما أننى لا أشك فى هذا الضوء الذى أمانى ، ويوجد من أصحابي من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، ويحاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى وإنه مثير لحسد الحاسدين لى ، ودافع لهم إلى الكيد والابتداء . وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . هذه حجة بعض أصحابي فى مخالفة رأى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم وبلغونى لم يشقص ذلك

من مودتنا شيئاً ؛ فضلاً عن أن يكون مشاراً للعداوة والبعضاء بيننا . فأننا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك ، ولنقرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي انه لا فرق بين الخلافين واننا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء .

ثم قال مأمثاله مبسوطاً : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء فإلك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب . فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ماضت عليه السنة عملاً . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتاج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعوا منذ كل منهما الآخر . لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى ، وإرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين ، وصار المسلمون شيعاً ، يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف ، ويعادي الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ما هو مدون في التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو المطلوب هؤلاء المتعصبين ، وإلا في الله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعي مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره ؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك ؟ فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال في اتباع كل مذهب هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها ، وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الاسلامية ، لا يكاد أجدهم يعلم أن الآخر

خالفه في رأى إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، وبذل الجهد في تضليله وتفنيده مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الإنصاف والعدل . فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة — أى ولو كتابة — وثانياً : أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين . قال : فما دام المسلم لا يخجل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث . ثم قال : ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة ، لا يجوز أن يكون مفرقاً بين المؤمنين ، بل يرجعون في النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى في مصالح الأمة . فاذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتفقنا بخلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكمتنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم في مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمناً من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

ويدخل في كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل ما يتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالمرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد وسعنا القول في مسائل الخلاف من قبل ، وذكرنا وجه الخروج منه : فارجع إلى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

(١٠٤ : ١٠٠) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١)

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ

عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ

اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مأمثاله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة ترجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذي قلنا في تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسلمة : انه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى . فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويجول دون التفرق والاختلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشداً سبحانه وتعالى إلى ما يحفظ به جامعتها التي هي مناط وحدتنا — وأعني بها الاعتصام بحبله — فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويتقون

عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه : بعضكم ، أم « من » بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشف وغيره . وقال بعضهم : بالثاني ، قالوا : والمعنى : ولتكونوا أمة فأمرون بالمعروف

وتتهمون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكن لي منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فإن التواصي هو الأمر والنهي ، وقوله عز وجل: (٥: ٧٨ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنتعبر به . وقد أشار المفسر الجلال إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه . وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فإن المفروض الذي ينبغي أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهد ما يجب عليه وهو أمور بالعلم والتفرقة بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة . ولا يلزم معرفة هذا قرأة حاشية ابن عابدين على الدرر ، ولا فتح القدير ولا المبسوط . وإنما المرشد إليه - مع سلامة الفطرة - كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو ما لا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسامحاً إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز ديناً ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهي لها مراتب فالمرتبة الأولى : هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذي ينتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى في وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : (٢٢ : ٤١ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيههم عن المنكر — قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالی الشريف وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومرية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فإذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالیة الشريفة التي لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكري ما عرض وشقت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي : هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير وتأميرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر . والعموم فيها ظاهر أيضاً . وله طريقتان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال — : كهذا الدرس — ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس ، التي يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢) فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايها هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم .

والطريق الثاني : الدعوة الجزئية الخاصة ، وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوى فيه العالم والجاهل ، وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضة ، والنهي عن الشر والتحذير منه . وكل ذلك من التواصي بالحق والتواصي بالصبر . وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسيباجادون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقهاء الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الأمة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقداً لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثاني . فان أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمرًا ونهيًا ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجد الفرقة منفذًا إليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف في الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء في مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد في منازلهم ومسكنهم ومعاهدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم محلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التأمّر والتناهي حافظًا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى التناصح سبب التخاصم والتدابير ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : إنك فعلت كذا وهو منكر ، فارجع عنه ، أو إنك قادر على كذا من المعروف فائته . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجهد من الصعب جدًا — حتى مع من يعده صنيعة له أو ولدًا أو أخًا — أن ينصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفرو ويحمّله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكان النصح لهم من الكليات التي لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض في الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ما اتصل إليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الالهي . وتكاد الأمة التي يفشو هذا فيها تكون من الأمم التي تودّع منها . وإنما الكلام في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإتقادهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم في شعورهم ذلك ويتبعون سنتهم في الاهتمام بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبراني . في الأوسم والضياع من حديث أنس ، ورواه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود .

عن أبي هريرة بزيادة « والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوظه من ورائه »
قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير
تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح ، وبطل رد ما يتنازع
فيه المسلمون إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من
احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الارادة ، بل صار كل شخص أسير هواه
ومتى أمسى الناس هكذا — لادين ولا مروءة ولا أدب — فأى فرق بين الطائفة
منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى . (١٠٥ : ٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم
أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب : إن هذا بعد القيام بفريضة
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أى إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو
أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجيب أن
بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطاً لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه ، وهو
أنه لا يأمر وينهى إلا من كان مؤتمراً ومتهيباً : فالخيار عنده ما حققه الامام الغزالي
من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجود كون الواعظ المنصدي
للارشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ
الإمام : يمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد
من تسلق هذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الأمر والنهي
والإتقان والانتهاه ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فاذا كان ضالاً
يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرء المفسدة ، ولا يمنع من
كل أمر ونهى .

فحاصل رأيه : أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال : إنه خاص بالعارفين
بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملاً بعلمه
مهتدياً بما يهتدى إليه ، لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً وقلنا إنه
رأيه ورأى الغزالي ، ولا يمنعه من كل نصيحة وأى أمر ونهى بل يأمره بذلك وان

لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه
يجب عليه الجمع بين النهي والانتباه . ومما قاله الغزالي في الاحياء : إنه يجب على
من يزني بامرأة أن يأمرها بستر بدنها ، أو قال وجهها ، وإلا كان مرتكباً لمعصية
زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهي معصية ترك النهي عن المنكر ، وكان يقول :
يجب على مدير الكلاس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التي سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس
في الصدر الأول . فقد روى ابن أبي شيبه وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من
أصحاب المسانيد والترمذي - وصححه - وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن
وابن حبان والداقطنى فى الافراد والبيهقى فى الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق
قيس بن حازم قال « قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس
إنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا
أهتديتم) وإنكم تضعونها غير موضعها . وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا
رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن
ابن عباس قال « قام أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سُمي خليفة رسول الله
فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ﷺ . ثم مد يده فوضعها على الحباس الذي
كان النبي ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس فى
هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرها فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس
من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبیح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله
أن يعمهم بالمعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعيه فى أذنيه فقال : أن
لا أكون سمعته من الحبيب صُمتاً »

قال الأستاذ الإمام . ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر ، وهو الأمن على
النفس . وكان ينبغي أن يقولوا : على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفرد الناس أو لا يحملهم على إيدائه. فإن الله يقول: إنه لا نجاة للناس إلا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ولم يشترط في ذلك شرطا أى فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقاة. ونتقى مع ذلك ما يحف بها من المهالك.

أقول: وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان محفوفاً بالمكارة والخاوف. وم قتل في سبيل ذلك منهم من نبي وصديق، فكانوا أفضل الشهداء. وفي حديث جابر أن النبي ﷺ قال « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن في سننه حفيدا العطار لا يدري من هو. ورواه الديلمي والضياء المقدسي. وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله ﷺ « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب. ذكر ذلك في الجامع الصغير، ووضع بجانبه علامة الصحيح.

أقول: ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من تصدى علماء السلف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين وإيداء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم^(١) ولا ينافي هذا كون التوقي من الهلكة واجباً لذاته في هذه الحالة، كما يجب في حال الجهاد بالسيف، فلا تترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دونة خوفاً على أنفسنا حرصاً على الحياة الدنيا، ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا نتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه. وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي إلى الخير من الأذى ناشئاً عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليزجع إليه من شاء

وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦: ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسوطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادى في الطريق « أريد أن أزني : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أتفعل هذا بأمرك ؟ قال : لا . قال : أتفعله بأختك ؟ قال : لا » وخجل الرجل وانصرف . وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تحب القدوة (٣ : ٣٣ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وإنما لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر على سنته وطر يقته ، أي في اللطف وتجرى الاقتناع .

أقول : أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ائذن لي في الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه . فقال النبي ﷺ : دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فيما بينك ؟ قال : لا . فلم يزل يقول فبكنذا فبكنذا كل ذلك يقول لا . فقال النبي ﷺ : فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما تحب لنفسك » كذا في كنز العمال وذكره الغزالي في باب آداب المحتسب من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي ﷺ فقال : « يا نبي الله ائذن لي في الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ : قر به ، أذن . فدنا حتى جلس بين يديه . فقال النبي ﷺ : أتحبه لأمرك ؟ قال : لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لأمرهم ، أتحبه لابنتك ؟ قال : لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

« تفسير آل عمران ٣ » « ٣ » « سن ٣ ج ٤ »

لاختك ؟ - وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد : لا ،
 - جعلني الله فداءك : وقال جميعا في حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر - فوضع
 رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه .
 فلم يكن شيء أبعض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقى : رواه أحمد
 بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذ الإمام فلا أذكر أنى
 رأيت فارجع إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث . وكذلك حديث الاعرابى
 الذى عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه . وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط
 أن يدع له النبى واحدة من ثلاث اعتادها - الكذب والخمر والزنا - فعاهده
 على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفى هذا المقام - مقام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهى على نفسه وماله كما
 قيل - يأتى بحت تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بدفيتها من
 قدرة خاصة . ولذلك قالوا : انها من خصائص الحكام ، فيشترط فيها إذهبهم : وفى قول
 آخر : لا يشترط . والأصل فى ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
 فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم
 وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب
 فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين فى زمنه فهو
 تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام فى الدرس هنا : يخلطون بين النهى عن المنكر
 وتغيير المنكر الذى جاء فى حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره » وهذا شيء
 آخر غير النهى البتة . فان النهى عن الشيء إما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً
 للواقع أو تحصيلاً للحاصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك
 تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص
 فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التقييم باللسان وهو غير خاص بنهى الغاش
 ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير
 بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . وللهبى طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاها لا أنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعا . فرد عليه قوله وضرب له مثلا طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يمن لهم من يدعوهم ، وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجيء بظئر شيعية من المناولة فكانت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالما .

ثم قال ما حاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظا للأمة وحرزا لظاهرها . فان الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفتادا متفرقين لاجتماعهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إني في حاجة اليه وذهب ينقر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعا ففشوا المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥)

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة (فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش : فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتا أن ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي أن يعلم أنه يوجد من يصلي عليه ولكنه إذا رأى منكرًا وجب عليه أن ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول إن القائم بما ذكرهم الفائزون بما أعد الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصًا بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين قال الأستاذ الإمام : بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن « من » للتبويض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمحاط بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهنزه الفريضة ، فهنا فريضان إحداها على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا يفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لسكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسماعها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرفاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فاخلفاه على نزلهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر في هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشى العتيق لأمر عمر بحاسبة خالد بن الوليد سيد بنى مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة ، وهى أن عمر كتب عندما ولي الخليفة إلى أبى عبيدة وهو فى جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفى اليرموك (روايتان) فنكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبى عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملاً من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعلمته ويحاسب على ما كان منه فى إمارته فهاهنا أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه فى الحرب وحب الجيش له ، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشى من فقراء الموالى (العتقاء) وحل عمارة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدى الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشى العظيم والقائد الكبير فيعقله بعلمته على أعين الملاء الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ما سأله . وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعى الخليفة أعاد إليه بلال قانسوته وعمه بيده قائلاً : نسسم ونطيع ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروى أيضاً أن عمر استحضر خالداً إلى المدينة واعتذر له بمد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لريية وإنما رأى أن الناس افتقدوا به وخاف عليه أن يفتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شىء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الاول فى تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثانى أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان فى زمن الصحابة ، وإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا منهم من يرونه أهلاً لهذا العمل - وعبارة الاستاذ : ويختاروا واحداً منهم أو أكثر ، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الدعوة إلى الاسلام في غير بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزاله بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . وإلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالانحد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الحواضر أو البوادي . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ في هذا المقام .

قال : وهذه الأمة يدخل في عملها الأمور العامة التي هي من شأن الحكام وأمور العلم وطرق إبادته ونشره وتقرير الأحكام وأمور العامة الشخصية ويشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة ، وفي معنى الأمة القوة والاتحاد وهذه الأمور لا تتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحددة لا تقهر ولا تغلب من الافراد ، ولا تعتذر بالضعف يوماً ما ، فترك ما عهد إليها وهو ما لو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسماعيل على عهد الخليفين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على هذه الطريقة . فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين ، يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل ما عس شيشا من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله . وكان سائر المسلمين تبعاً لهم ، ولا تتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ، ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الأمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها لا تتم إلا بأمور كثيرة . أقول وذكر أموراً مجملة على سبيل المثال فنصلاها ونزيد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال في موضع آخر إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالتقدير الكافي من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل . أهمه أن العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا ، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضا إلى الفرق بين ماتواتر عملا وما صح سندا وما ليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه إليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى أن من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالأنساب . أنه كان عنده كتاب « بحر الأنساب » يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة واللين والأمانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان أقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الأفرنج — على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة ، فلم يهيب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أي خاف أن تضعف بحجارتهم بشوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر « والله لو تمنعوني عقلا مما كانوا يؤدونني إلى رسول الله ﷺ لماتلتهم عليه » فهذه قوة العلم لاقوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لا بد أن يكون فرعا للعلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك .

(٣) مناشئ وعلم التاريخ العام ليعرفوا الفساد في العقائد والأخلاق والعادات فينبون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبالغ الكلام غاية من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعويين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبير التاريخ .

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها وقد كان الصحابة رضی الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان والجغرافيا ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ محافظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الأستاذ الإمام مامثاله : ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذى هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الإنسان . وما أضر بالفتنة شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لكننا نعرف ، من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم ما لا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعى وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهبا جديدا غير المذهب القديم الذى كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغيرا الحجاز والعراق؟ وكذلك كان ماخالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويستغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذى يرجح قبوله

(٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ في المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الارادية . مثال ذلك

أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب في ذلك وهل بحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتروا الشر؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها، ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم قائم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قلوبهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسبرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به في الدعوة ، وظهروا في مواطن الحجية ، وعبارة الاستاذ الامام في هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجادلون في الحرب ، ويتجادلون في مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الانسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال (٦) علم الأخلاق ، وهو العلم الذي يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء

عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري . وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وأثار الصحابة والتابعين يعني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردتها ، وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه : « إذا كانت احداً كن لا تحب الرجل منا فلا تخبره بذلك ، فان أقل البيوت ما يبني على الحجة . وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام » فهذه الكلمة الجليلية لا تخرج بالبداهة عن كذا

إلا من فم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ، ولم يذكره الأستاذ الامام تفصيلاً ولا إجمالاً ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها إلا ما في مقدمة ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداونها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيها، على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق . فمن كان له حظ عظيم منهما فإنه قد يستغنى به عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيد كمال فيه وفي فوائده العظيمة . وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستماتة بما صنفه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مريد له من تناوله إذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلاً لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وإنما يكون ذلك للأقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى إليه من كتبوا في ذلك من قبلهم . وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم فغفل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد إلى فقه بعضه إلا قليل منهم إذ لم يكن هذا العلم مدوناً في عهدهم فيذهبهم إلى ذلك . وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعتقد له فضلاً حافظاً في مقدمة التفسير التي نمين فيها فقه القرآن في جملته إن شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملًا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلية في علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تؤلف للدعوة في بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها . وقد ورد في صحيح البخارى : أن النبي ﷺ أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية إلا مزيد كمال في الفهم عندهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال : إن الأمة التي تولف الدعوة إلى الإسلام يمكنها أن تستغنى عن تعلم لغات الأمم بالترجمين من غير المسلمين ، فانها إن ظفرت بالترجم الأجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهمه من حقيقة الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم ، وإنما يلجأ إلى مثل ذلك عند الضرورة . أما إذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة إلى ترجمة الأجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة إلى النصرانية فإن أفراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الأستاذ الإمام هذا في الدرس لأنه لم يقصد إلى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تعميمه وكاله وإنما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبية الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر في هذا الزمان ، ولو شرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الأجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة إلى الإسلام عليها أقام أعداء الإصلاح وخاذلو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحون في الجرائد والمخافل بأن الشيخ المفتي يريد أن يهدم الدين في الأزهر بحث طلبته على تعلم اللغات الأجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتكوين البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أول مباحث الرازي في علوم اليونان وتوسع غيره في الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان ، ولن نكون مهتمين به حتى تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمروا بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التي يرجى نفعها وذلك يتوقف على ما ذكرناه . فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه .

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر

ما يفهم به الدعوة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها لئلا يسهل للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فان من لم يقين له بطلان ما هو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره . وإن دعاه إليه ، وقد كنت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣) « نالها - أي الشروط - الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزاً عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله - وهو العلم بالأخلاق والعادات - لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمي الملك والمملوك ، وقربوا بين عالمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العالمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العالمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا « وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعيدنا وسادوا » . » اهـ

كل هذا من الشروط العلمية . وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة إلى الحق سنشرحها في تفسير (١٦ : ١٢٥) أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (إن أمهل الزمان . (١) وإن لنا أن نأخذما استدلل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه

(١) وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفاً فلترجع في المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه في هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة في الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فلما راد بالأمة التي تقيمها الأمة لذلك ما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : . ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدي الظالمين فإن الظلم أصبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لا تخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالاتها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨) وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يبدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩) وشاورهم في الأمر) فإن أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فأنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم . وقد ورد في الحديث « لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً » هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه يفنئهم أى الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كنز العمال معزوا إلى أبى داود من حديث ابن مسعود « ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

ببعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذي « لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم عماؤهم فلم ينتهوا فجالسواهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض وانهم على لسان دواد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذي نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اهـ

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بفرضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية النقيضة ، فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، ومجىء النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كما عهد نظير ذلك في الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢: ٢٢٤ « يتر بصن بأنفسهن » والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكليف في أكثر النصوص . وإما الآية التي نفسرها تفصيلاً لكيفية الضمان كما يأتي مبيناً عنه رحمه الله تعالى . قال : ومما يناط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر في تعاليم الجاهلین ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلین بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يجمل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليقدمهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداءً بهديه .

قال : ثم إن كون القائمين بالأمر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رئاسة تديرها لأن أمر الجماعة بغير رئاسة يكون مختلاً معتلاً . فكل كون لارئاسة فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها . وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين في بلادهم ومقام الرئاسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام . فان من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة في القصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتشتت القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف .

قال : ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضى أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة بحاسبها على تفریطها ولا تعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون من أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال

عز من قاتل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا في الدين وكانوا شيعاً كل شيعه تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهباً ويدعو إليه ويخطيء ماسواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ٢: ٢٥٣ ولو شاء الله ماقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات » في ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتمدين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولولم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضاً . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) وما يدها فلا اعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخير هي التي تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميتها ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الأمر الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لدم وحدتهم كأنه يقول : لا يمكن أن تتكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي ، إذ من البديهي أن المتقين والمقصد لا يختلفون اختلافاً ضاراً ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتميان في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لامندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقر بهما ثمانينها ، وإن كان الأول منهما صحيحاً في نفسه فقال « في النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً ﷺ واحتملوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايان بالله والدعوة إلى الله . ثم حتم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البيئات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعدما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تمة جملة

الآيات . و (الثاني) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الأمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعالمين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تنمة الآية السابقة فقط « اه وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو ما جرينا عليه آنفاً .

وعلم مما بيننا أن الاختلاف المسمى عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف . وإذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل ، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عملوا برأى الأكثرين فيما لا يظهر للأقدين برعانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض في أقوال المؤولين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الأحكام وأدعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التي أوردتها الرازي أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيساً في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازي بعد إيراد هذا القول « وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه أقول : وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الأخبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة ، فنسأل الله العصمة والسداد » اه وسببها حجة الاسلام الغزالي إلى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون

بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والخطوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة . ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنهبوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها كالإمام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٣١:٩) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال مانصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والجهتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلى كلمة نجب ! يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اهـ

أقول : إن الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عندما يفسر آياتها وينسأها في مواضع أخرى ، فيتصعب للأشعرية في أصول العقائد وللشافعية في فروع الفقه ، لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية . وهذا هو أصل الداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الإمام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الدواء في بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك في ص ١٢ من الجزء الثاني) ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو إليه وتقوم به .

وإذا كان الرازي وشيخه يقولون في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لأولئك غباراً؟ ألسنا الآن أحوج إلى الإصلاح منا إليه في تلك العصور التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور، حتى ضل بالاختلاف الجمهور؟ بلى. وهو مانعاني فيه مانعاني وإلى الله ترجع الأمور.

وقوله تعالى « من بعد ما جاءهم اليينات » يفيد أن الانسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا اذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه ، والجهل ليس بعذر بعد البيان، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء اليينات ﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين إلى الخير الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر «وأولئك في المفلحون» فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخيرى الدنيا والآخرة. والعذاب في هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة. قال الأستاذ الامام مامعناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا في دينهم آراءهم يكون بأسهم بينهم شديدا فيشقى بعضهم ببعض ثم يتلون بالأمم الطامعة في الضعفاء فتذيقهم الخزي والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفي هذا المقام أورد الأستاذ الامام هذا السؤال : هل قام المسلمون بذلك الأمر «ولتكن منكم أمة» وانتهوا عن هذا النهي «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم . وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازى وعن شيخه . والأمر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آنفاً وإذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا وبما يتوقعون أن يفقدوا مما بقى لهم . وأن أذكيا شعوبهم يسأل بعضهم بعضا على بعد الدار وقر به عن طريق علاج الداء ، قبل الابداء ، والتماس الشفاء قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فحتى يبصرون ، والطبيب يناديهم فأتى يسمعون؟ عسى أن يكون ذلك قرىبا .

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩) ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الرغب في مادة (بياض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحمة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى « يوم تبيض وجوهه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ : ٣٨) وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) اهـ وقال في مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض . يقال اسودّ واسواد . قال « يوم تبيض وجوهه وتسود وجوهه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٨٥) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً . وهو كظلم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والأول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا في الدنيا أو بيضاً . وعلى ذلك قوله في البياض (٧٥ : ٢٢) وجوه يومئذ ناضرة) وقوله في السواد (٧٥ : ٢٤) وجوه يومئذ باسرة) (٨٠ : ٤٠) وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قبرة) وقال (١٠ : ٢٧) وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظالم) وعلى هذا النحو ما روي « أن المؤمنين يحشرون غرلاً محجلين من آثار الوضوء » اهـ

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم في الشيب .

يا بياض القرون سودت وجهي عند بياض الوجوه سود القرون
فلمعمرى لأخفينك جهدي عن عياتي وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعا عند كل ناطق بالضاد لاسما وصف

الكاذب بسواد الوجه * فتمجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح

في تفسير الآية وفاقا للراغب ، ولأبي مسلم والختار عند الأستاذ الامام إذ حمل

العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعا . ويدر على ما يكون في

في الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفاً في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم. وأماما يكون في الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام في بيانه مأمثاله :

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وإرادتهم على العمل بما فيه مصلحة أممتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلاألاً بهجة وسروراً - عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهي السلطة والعزة والشرف وارتفاع المسكنة وسعة السلطان. وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفقة المتحددة التي يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيداً أو قريباً وتحبش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهين وتكون هي راضية ناعمة البال. أولئك الأقوام ترى على وجوههم لآلاء العزة وتأتق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه. وأما المختلفون لا فتراقيمهم في المقاصد، وتباينهم في المذاهب والمشارب، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملقوة عزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالدلة والسكابة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم. والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضيين، والشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أ كفرتم بعد إيمانكم؟ فذوقوا

العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الأستاذ الإمام : يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما في الآخرة فيؤيخهم الله في مثل هذا السؤال

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لسانی وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد. والكفر في عرف القرآن ليس خاصاً بما يعبده الفقهاء والمتكلمون ككفرنا غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ » والكافرون

هم الظالمون « في أوائل الجزء الثاني) فن عرف أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣٠:٣١) ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لتبنيه صلى الله عليه وسلم (٦: ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا است منهم في شيء) فن تذكر هذا لا يتوقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يميز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢: ٢٥٤) والكافرون هم الظالمون) فإذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والإختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التي يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدون في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والأعمال التي بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سبباً فيه علمته والمعلول يدوم بدوام علمته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

(١٠٨ : ١٠٤) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ

يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (١٠٩ : ١٠٥) وَلِلَّهِ نَافِ السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ .

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتِمالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت فى الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمرُوا فى هذه الآيات بما أمرُوا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأعدوا عليه بالعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة فى الدين متفقة فى المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا يختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتوحيده ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿ وما الله يريد ظلماً للعالمين ﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإتباع ما يهدونهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم ، فاذا هم فسقوا عن أمر ودخل بهم البلاء فأنما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام فى الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يجل بها بلاء إلا بالذنوب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذى بينه فى هذه الآيات وغيرها (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذته أليم شديد)

﴿ والله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ فهو مالك العباد والمتصرف فى شؤونهم وإلى سنته الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهى إليها لا تبدل لها ولا تحوّل فلا يطمع أهل التفرق والاختلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جرت بنا عليه فى تفسير ما قبلها ظاهر . فأننا بيننا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتمسّيع لأن الكلام فى تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حشد قوله فى أحكام الصيام (٢ : ١٨٥) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل (٥ : ٦) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التى وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها فى القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم فى الآية جاء نكرة فى سياق النفي فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلباً من أفعاله ولا من

أفعال عباده ، وما لا يريد لا يقع منه حتماً ، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لامنه ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالماً بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفي إرادة الظلم أن له ما في السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظالماً بل عدلاً لأنه تصرف في ملكه ونحن نقول أولاً إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانياً إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظالماً فان هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه يتناقض الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع . ومن حمل عبئيه أو دوابه مالا تطبيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ومن نقص امرأاً حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٢٣) كلنا الجنة آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإنما يعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما يتناقض بمصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما يتناقض النظام والأحكام ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الإبيضاض قبل الأسود وذكر في النشر حكم من أسودت وجوههم قبل حكم من أبيضت وجوههم . وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا برجح . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجرائمهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جرائمهم وأدمج ذكر الآخر بين الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح

بحسب المعنى . وما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . فبه على هذا المعنى الرازي وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظالماً للعاملين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مقلب » فباويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي يأخذ بحجزهم أن يتفحموا في العذاب وهم يتهاقون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ
بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ
الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ :
١٠٧) إِنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقْتَلُوا كُمْ يُؤَلُّوْكُمْ الْأَذْبَارُ ثُمَّ
لَا يُنصَرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُنْقَمُوا إِلَّا يَجْحَلُ
مِنَ اللَّهِ وَجَحِلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَيَأْوُ (١) بِعَصَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ،
ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف القلوب
وأخوة الاسلام . وبعد ما نهى عن التفرق في الأهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك
بالعذاب العظيم - بين فضل المعتصمين بحبله ، المتأخين في دينه ، المتحايين فيه ،

ورصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ فعلم منه أن خيرية الأمة وفضلها على غيرها تكون
بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالعنى وجدتم خير أمة كأنه قال
أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف
ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذى ينزع أهله عن الشر ويصرفهم
(١) هكذا رسمت « وبأو » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرجت للناس وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن أبيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن . فالكلام عنده تنمة للآيات السابقة فكذلك فيها ما يقال لمن أسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن أبيضت وجوههم وقيل على هذا - أي كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) إن « كان » هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال .

إذا فسرت كلمة « كنتم » بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن أتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن أتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة ، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الإسلام وأتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الإسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين قال الاستاذ الامام ماعناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أو لا وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان . فهم الذين كانوا أعباء فأوف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين ، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملاك أزمة أرواحهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيئة الأرض على أيديهم . ذلك الايمان الذي قال تعالى في آله (٤٩: ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقال فيهم (٨: ٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (٤ أولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣ : ١) قد أفلح المؤمنون ؟ الذين هم في صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام في الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل

لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي ﷺ ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى : (٤٨ : ٢٩) محمد رسول الله والذين معه

فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى في آخر سورة

الأنفال (٨ : ٧٤) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا

وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة . ومنافقوا المدينة لم ينصروه وإنما

كانوا يخدعون ويتبطون الصادقين من المؤمنين ويفرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم (٩ : ٧٧) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يفتنونكم

وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) . وروى عن ابن عباس إن المراد

بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر أنها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم . فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا

واختلفوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي لم يتغير به اعتقاد أهل الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف .

(ثانيها) أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام

كما قال الواقدي إنه أسلم عام الحديبية وأنه كان في عمرة القضاء مسلماً . قال الحفاظ في الاصابة بعد نقل قول الواقدي : وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعني معاوية . وسواء صح قول الواقدي أم لا فعلاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكني كنت أخلف أن أخرج إلى المدينة لأن أمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت . وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركبان هما بعد الايمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق والديوى والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لا يدوم في أمة تقيم هذين الركبين ولو تغير نظام ولو كان لها نظام في الصدر الأول لما وقع كل ذلك الذي وقع . ألم يهد لك كيف كان الناس يغفلون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم ؟

الحق أقول : إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أوتهاونا بأمر الله تعالى باقامتهما . بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بني أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذا قال على المنبر « من قال لى اتق الله ضربت عنقه » فقد كانت شجرة بنى مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الأمة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الأمة أفضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الايمان .

وقد بين الفخر الرازى في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الأمة هنا بالأمر والنهي والايان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال :

« وأعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك انوصف . فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقبيه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات « ثم أورد سؤالاً وذاكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أي وجه يقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الأمم ؟ والجواب : قال القفال تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لان الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايان بالنوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الأمة على سائر الأمم . وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمر ونهيم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله وتقاتلوا عنهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم للمعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينسكركه منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره (المرء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم « اهـ . ما أورده الرازي عن القفال وأقره .

أقول : إن هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي ان الأمم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوى ولا إكراه على الدين وذلك لقلّة اطلاعها على الأديان والتاريخ والصواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية

ورود عنهم في الاكراه على الدين ما لم يزد مثله عن المسلمين
(ومنها) أن الاكراه على الدين منفي من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي ﷺ
أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكراه على الاسلام وإنما حارب دفاعاً، وكيف
يحاول الاكراه والله تعالى يقول له (١٠: ٩٩) أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن
أراد التفصيل في ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢: ٢٥٦)
لا إكراه في الدين

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة
إلى الاسلام والالتزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر» تقتضي أن يكون الأمر والنهي غير تلك الدعوة وغير
الالتزام بقبوله بها وهو عمل لإرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضتي الأمر والنهي غير فريضة
تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف
لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم
(٢٢: ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف
ونهى عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في
الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده.

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها
في كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم
يأتون بما يدل على أن أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد التقليد
وهم مصررون على تقليد هذه القلائد. ألم تتأمل ماقاله القفال في فائدته وأنه لا يعنى بأكثر
الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة إلا غير المسلمين يعني ان المسلمين
وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان
لهم الحق عنده باكراه غيرهم على ما هم عليه ليكون مثلهم في الخيرية. وأين المسلمون
من هذه المزية اليوم وفي زمن القفال أيضاً??

ثم ان السؤال الذي أورده الرازي وأرضى في جوابه ماقاله القفال مبني على أن قوله
تعالى «خير أمة أخرجت للناس» معناه خیر أمة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التي
أوردتها في معنى العبارة قال: والثاني أن قوله «لنأس» من تمام قوله «كنتم» والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « اخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس
اه وهذا الأخير أضعف الأقوال

والأستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندي أن تعليل الخيرية
بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب في كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس
بل لأن ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة ولذلك
اشترط على هذه الأمة أن يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء في الأرض
وأكد الأمر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير في كتاب من
الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الأمم على هذا الوجه ، فقول الرازي « إن
هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الأمم » غير صحيح على إطلاقه

وقد أورد الرازي هنا سؤالاً آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الإيمان بالله لا بد أن يكون مقدماً
على كل الطاعات ، والجواب أن الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم الحققة
ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم الحققة فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول
هذه الخيرية هو الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول
هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
من سائر الأمم . فإذاً المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط للتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم
يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فنبت أن الموجب لهذه
الخيرية هو كونهم أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير :
والمؤثر الصق بالأثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان ، اه بما فيه من تكرار .

وقال الأستاذ الإمام : أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه
أن هذه الصفة (الأمر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يعترفون
لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم
وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أخرى وهى أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الايمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقا للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدما عليه أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندي أن تقديم الأمر والنهي للتعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الايمان ولا يقدرزون على ادعاء القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يقتضون عن منكر فعلوه وادعاء ما تكذبه المشايخ يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهي لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الايمان الذي يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بشعر الايمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى لو آمنوا الايمان الصحيح الذى يستولى على النفوس ويملك أزمة الأهواء فيكون مصدرا لأحسن الأعمال كما تؤمسون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الايمان التقليدى الذى لا يزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالي الأمور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للراى وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كان الكلام تعريضا بأن القوم لا يؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الايمان بغيره على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الراى تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشعرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد ما هنا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البينات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمه أخرجت للناس بهذا أو بالايمان الحقيقى الذى يقترن بالاذعان النفسى والاتباع العملى - ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الايمان الخالص الذى يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذى يكون الامر بالمعروف نعمة من نعمه والنهي عن المنكر أثرا من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الايمان

شيء أخص من الإيمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعاني الذي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون ﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطراد كما قيل .

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم ففهم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من البصاري وأكثرهم فاسقون عن دينهم أي خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرهم متعمدون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره وتواهيته ، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وإنما يكبر الاستمسك بالدين في أوائل ظهوره . ويكثر النسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (١٦: ٥٧) ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فإعداد هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر ، وإذا أطلق أداة العموم يستغنى بمثل قوله في بنى إسرائيل (٨: ٣٢) ثم توليتهم لإقليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله « تفسير آل عمران ٣ » « ٥ » « س ٣٣ »

(٧٥:٣) ومن أهل الكتاب من إن تأمته بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمته بدينار لا يؤده إليك) الآية . وقال تعالى فيهم (٧ : ١٥٩) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفي النصارى (٥ : ٦٦) منهم أمة مقصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) وسيا في تفسيرها . فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤ : ١٦٢) لئن راسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحرون الحق من الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم . ولكن المفسر والمثبوع بأحوال أمته الذي لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشرية لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختياره واعتقاده . وقد ذكرت الآن مقالته تلك المرأة الانجليزية للاستاذ الإمام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقيّة راقبت سير الاستاذ الإمام في مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : إننى لم أكن أظن ولا يخطر في بالى قبل معرفتك أن القداصة والتقوى توجد في غير المسيحية وجملة القول : أن القرآن يبين حقائق ما عليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها . يزن ذلك بالتسطاس المستقيم والدقة التي تراها في تحريه الحقيقة لم نعهد في كتاب عالم ولا مؤرخ . فإذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يدعون بأن لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع . ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين ، وبهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاعتناظ وفهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتى في تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الأصول فحملها مالا تحمل

ثم قال تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ لن يضروكم إلا أذى ﴾

(آل عمران سن ٣) نفي نصر أهل الكتاب على المؤمنين وضرب الذلة عليهم ٦٧

أى إنهم لا يقدرّون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض في النبي ﷺ أو لا ضررا خفيفا ليس له كبير تأثير * وإن يقاتلوك يولوك الأدبار * تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المهزوم يحول ظهره إلى جهة مقاتله ويستديره في هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجهه من انهزم هو منه .
* ثم لا ينصرون * عليكم بعد ذلك أو تم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا على فسقهم ودمتم على خير يتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .
وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفي هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازى على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون النصارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ما كان من انكسارهم في الحجاز ، وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجالاتهم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وما قلناه يصلح جوابا مطلقا ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٢٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله : (٩ : ١١٢ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفضله - إن شاء الله - في مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : * ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس * تقفوا وجدوا والذلة بكسر الهمزة والضرب مخصوص من الذل لانها من الضيغ التي تدل على الهيئته قليل : المراد بها هنا الجزية ، وقيل : ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال في الأول : انه ما كان عن قهر ، وفي الثاني : ما كان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة

المضروبة عن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام في تفسير (٢ : ٦١) وإذ
 قلم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) الآية فليراجع . فان ما هنا لا يعنى عنه .
 والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهد كما يقع الارتباط الحسى بالحبال
 وذلك قول أبي الهيثم للنبي ﷺ حين أتته الأنصار في العقبة : « أيها الرجل إنا
 قاطعون فيك حبلا بيننا وبين الناس » ويسمى السبب في اللغة حبلا والحبل
 سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به في بلاد الإسلام كما قال
 ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين .
 واختار الرازى أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية
 والحبل من الناس هو ما فوض إلى رأى الامام فزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد .
 وقال الأستاذ الامام : أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء بهضوى الحقوق رغم أنوفهم
 إلا بحبل من الله وهو ما قرره شريعته لهم إذا دخلوا في حكمكم من المساواة فى الحقوق
 والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شىء من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ما تقتضيه
 المشاركة فى المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم فى بعض الأمور . أى
 فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأثمهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ،
 فهم لا عزة لهم فى أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم .
 وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع ، فلقد
 كان النبي ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون
 وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته
 أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم بناق المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير
 ﴿ وبأؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ فى آية البقرة المشار إليها آنفاً .
 بأؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال بء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان
 حقيقة أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه وليشوا من المباءة أى حلوا مبواً أو بيئته
 من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى :
 إن اليهود فى الغالب أهل فقر ومسكنة ! وليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكون عن
 ضعف أو حاجة قال الأستاذ الامام هنا : إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره
 لنفسه حتى لا يدعى له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يشتمها فنشؤها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكان البيضاوى أخذ عبارته من قول الكشاف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إما على الحقيقة وإما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعفت الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازى أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية ، لأنها هي التي بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أى إن الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم إلا بحبل من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقضى ذلك بقاءها عليهم . وإذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون إليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم في كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم في بلاد الساميين بحبل من الله ، وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دماهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقازهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أور بالحبل من الناس ، وهي قوانينهم التي تساوى بين رعاياهم في بلادهم ، على أن لهم أعداء في أوروبا وقد يمتثلون عليهم في ألمانيا بلقب الألمانى ويعيرون عنهم بلقب اليهودى وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان في يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشريعة ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذى يحبى به الملك الروحانى المعنوى . وفى إنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد صلى الله عليه وسلم أى فهو الذى جاء بالنبوة التى استتبعت الملك . ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧ : ٨) عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم فى الأرض مرتين وتسليط الأم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم فى الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها ، وضعفهم فى الأعمال الزراعية لعنسايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفضيل ذلك ، بيان علاقته بالملك .

ثم علل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

ويقتلون الأنبياء بغير حق ﴿ وتقدم مثله في البقرة أي ذلك الذي ذكر من ضرب المذلة والمسكنة عليهم وخلافتهم بالغضب الإلهي بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم . وفي التنصيص على كون ذلك بغير حق مغ العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريمهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ أي جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغار إلى الكبار إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للامة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا تكبير ، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والأمة متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم وإن ظهر بعض آثاره في زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة ومن مباحث اللفظ في الآية : إعراب قوله تعالى « إلا يجبل من الله وحبل من الناس » قال الزمخشري : هو في محل نصب على الحال بتقدير « إلا معتمدين أو متمسكين أو متلبسين بجبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الأحوال » والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس .

(١١٣ : ١٠٩) لَيْسُوا سِوَاةً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْبَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤ : ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥ : ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَذَنْ يَكْفُرُوا وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء ﴾ كلام تام أي ليس أهل الكتاب متساوين في هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التي ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الأتقون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال في الآية المتقدمة « منهم المؤمنون وأكبرهم الفاسقون » فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهي أن يبين وصف مؤمنهم ، ولذلك قال : ﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أنباء الليل وهم يسجدون ﴾

الآيات . قيل : ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام ومعلبة ابن سعييد وأسويد بن سعييد وأسويد بن عبيد . رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال في الأمة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أى أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام ، لأن ما قاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهو من دينهم وكتابتهم ، فالظاهر أن الروايات اختلط بعضها ببعض أو المراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الإسلام . وقد نقل الرازى في الآية قولين ، أحدهما : أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثانى أن المراد بأهل الكتاب كل من أوفى الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يسكون المسلمون من جملتهم » ١ وأى حاجة إلى إدخال المسلمين في أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الإدخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هي من هذه ببييد . إلا أن أكثر مفسرينا قد صعّب عليهم أن يكون في أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وأمثالها وهي ظاهرة .

قال الأستاذ الامام : هذه الآية من العدل الالهى في بيان حقيقة الواقع وإزالة الابهام السابق ، وهي دليل على أن دين الله واحد على السنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص . فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص في العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — يعنى الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولو : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له وفيه استماله لهم وتناه عن التفرقة بين الأمم والملل التي لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية الآخر كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الأشياء — وإن كان معدودا— تتبدل حسناته

سينات وظاهر أن هذا كالذي قبله في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافاً
لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فإن المسلمين لا يمدحون
بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قَائِمَةٌ » ورجح أن معناها موجودة
ثابتة على الحق، قال : وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يمدحون من
أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم. وأطال في وصف من لا خير في وجودهم الذين
قال في مثلهم الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزنجشري في تفسير الكلمة في الكشاف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك
أقمت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول : إن استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير
التوراة والإنجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم
منها . فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الأحاديث النبوية
فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوي ،
وإن كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية
حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعوا بها مذاهبهم وآراءهم .
أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فعناد على القول بأن
المراد بهم من دخل في الإسلام ظاهر ، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم
من مناجاة الله ودعائه له والشاء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لاسيما زبور (مز امير)
داود عليه السلام ، كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥) يارب في السموات رحمتك ،
أمانتك إلى الغمام ٧ ما أكرم رحمتك يا الله فبنوا البشر في ظل جناحك يحسبون ٨ يرون من
دسم يديك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك ترى نوراً ١٠ آدم
رحمتك للذين يعرفونك وكذلك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء ويبد
الأشعار لا ترحز حتى ١٣ هناك سقط فاعلوا الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام .
وقوله في المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت

فلا تدعني أخرى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظر يك لا ينجزوا أيضا ، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طرفك يارب عرفني ، سبلك علمني ٥ در بني في حقك وعلمي ، لأنك أنت إله الخلاصي ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراجعتك يارب وأحساناتك لأنها هي منذ الأزل لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي ، كرحمتك اذ كرني أنت من أجل جودك يارب .
 وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جدا وإذا رآها العربي البليغ غريبة الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا في النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذي أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، وإما استعمال له بمعناه اللغوي وهو التظامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم « واسجدي واركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي يؤمنون إيمانا إذعانيا وهو ما يشعر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيمانا جنسيا لاحظ صاحبه منه إلا الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿ ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم في صوت جمهور أمتهم لعلبة الفسق والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تنفق الآيات الواردة فيهم ، ولا غرابة في ذلك فقد اتبعنا سنهم شهرا بشهر وذراعا بذراع ، حتى ترك سوادنا الأعظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح أن يقال : إن الأمة تركته إلا أفرادا قليلين لا تأثير لهم في المجموع ﴿ ويسارعون في الخيرات ﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعن له من الخير وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض كما قال تعالى في المنافقين (٤ : ١٤٢) وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التي كانوا يواظبون عليها ﴿ وأولئك من الصالحين ﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿ وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ﴾ أي فلن يضع ثوابه كما يكفر

الشيء أى يسترحق كأنه غير موجود وقد سمي الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا
وسمي نفسه شكورا فحسن في مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى
يقابل الشكر وقال الزمخشري إن « كفر » عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان
فالمتى لن يجرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يجزى العاملين بحسب ما يعلم
من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا
واتقى ما يفسد عليه ثمرات إيمانه فأوثق هم الفائزون . فلا عبرة بمجنسيات الأديان
وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ
مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣)
مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ
حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهَاكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ
يُظَلِمُونَ .

قال الرازى فى وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى
ذكر فى هذه الآيات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال
المؤمنين فى الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من
آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعد الكفار فقال
﴿إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ وأقول : قد
اختلف المفسرون فى المراد بالذين كفروا ، فقيل : هم بنو قريظة والنضير من اليهود
وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث
كانت الآيات قبله فى مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة
وأعزها وآثرها حياة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم
أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل منى انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

وزيوم أحد وقيل : الكلام في الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا : انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويوقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجته إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٦ ان الانسان ليظفي أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) * وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وإنما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار أن « شيئا » هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ما قال : وذكر الأموال والأولاد لان المغرور إنما يصد عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصفى إلى الداعي إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تحبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهلاك الأبدى ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدى به أو ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت ان يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستمرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فنقتهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظالموا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشيء — بالتحريك — مثله وشبيهه ويطلق على صفة الشيء ، والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في

شئ آخر ليلين أحدهما الآخر ويصوره : أى ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر - بالكسر - والصرعة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذى يضر بالنبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفى الكشاف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أنابيين تضر بهم نكباء صر بأصحاب المحلات
كما قالت ليلي الأخيلىة :

ولم تغلب الخصم الألد وتلاأ ال جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري : فان قلت : فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت : فيه أوجه . (أحدهما) ان الصر فى صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرعة (٢) بمعنى « فيها قرعة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة . (والثانى) أن يكون الصر مصدرا فى الأصل بمعنى البرد فجاء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعنى فلان فى الله كاف وكافل . قال * وفى الرحمن للضعفاء كفى * اه ونقل اللسان عن ابن الانبارى الآية فى ثلاثة أقوال « أحدها فيها صر أى برد والثانى فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قال فيها نار اه يعنى حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله فى تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول : وقد اختلف فى معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون فى الصوت ومنه « فأقبلت امرأته فى صرة » كما تكون فى البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذى رواه عنه وعن غيره ابن جرير ، ولعلمهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع

أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال المال الذى ينفقونه

(١) يحسه يحرقه ووقعت فى اللسان وشرح القاموس « يحسنه » من التحسير

وهو غلط بديهي (٢) القرعة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

فى لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلتهم فيصدهم عن سبيل الله، وإن العقول والأخلاق الحسنة التى هى أصل جميع المنافع هى مثال الحرث أى إن المال الذى يتفقونه فيما ذكر هو الذى أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولقتها عن التفكير فى عواقب الأمور، ثم أشار إلى ما قالوه فى جعل التشبيه فى المنزل صريحاً وهو أن حاطم فيما يتفقونه وإن كان فى الخير كحال الریح ذات الصر المهلكة للزرع. فهم لا يستفيدون من نفعهم شيئاً. ومن للمفسرين من جعل هذا فيما يتفقونه فى عداوة النبی ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة. ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية. وقد خاب الفريقان وخسروا بتصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين فى سورة براءة. وبعض المفسرين يخص هذا الاتفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيد فى الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها فى تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكت الریح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري فى الكشف مبيناً نكته مانصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفى هامشه كتب بأملائه فى ذلك أن النكته فى ذلك هى إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب على السكينة إذ لا منفعة لهم فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على السكينة لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم فى الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب « اهـ

وأقول: إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبه على ذنوب اقترقوها وانكته نصاب فى ذلك لما علمت من تعليل الكشف آتفا ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارئ الحكيم الذى وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات فى عالم الحس أن يوفق بينها وبين سنه الخفية فى إقامة ميزان التسط فى البشر هدايتهم الى مابه كالم من طريق العلوم الحسية التى يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذى يرشد اليه الوحي الالهى. ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سبباً له وما قارن

السبب من نفع بعض العباد وضر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان النار كالشمس والظوخ والبرقوق هي إغراء أكلتها من الطير والناس لها كلها فيسقط عجمها « ١ » على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذراً نارها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً لا اعتناهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوارح بماله إذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل : ما سألتني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث ، وهو ما معني جعل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بان للشهب أسبابا طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أرفق كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولاً فيها وإن لها مواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسنعمد لها فصلاً في المقدمة وهناك نجيب عما يرد عليها من الشبهات .

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعني أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرثهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إبداء آتفاً : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله: « وما ظلمهم الله » للحنفيين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم يتفعلم بتفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدي إلى الخلية والحسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان .

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد - كما تقدم أخذاً من تقديم « أنفسهم » على عامه - فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينقعه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود في عداوة النبي ﷺ ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضروه ﷺ ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضاً على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة أو تقية من حيث إنها لا ينتفع بها في الآخرة . ويقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حياء في البر ورغبة في الخير ، فانه وإن كان أحسن حالا من المرابي لا تفيده نفقته في الآخرة لأن شرطها الإيمان ، وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبيانات عليه بعد ما ظهرت له أو بالجحود بعد النظر ونهوض الحجة وإنما يعنون بقولهم إن نفقته لا تفيده في الآخرة أنها لا تجعله من أهل الجنة . ولا يوجد عاقل قط يقول إن الكافرين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملاً والمسيء وبين فاعل الخير ومقترف الإثم . وسنعود إلى هذا البحث في مواضع أخرى .

(١١٨ : ١١٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ، وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٥ : ١١٥) هَاءُ تَنْتَمُ أَوْلَاءَ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ . وَإِذَا لَقَّوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُوا عَنَيْكُمْ إِلَّا تَاْمَلًا مِّنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا يَعْلَمُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦)
 إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسَوْهُمْ وَإِنْ تُضَيِّكُمُ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَضَرُّوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الأستاذ الإمام : إن الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب ، وكذا مع المشركين بالاتباع والمناسبة . وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم في أمرهم ، أي إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك .

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلوات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والأفضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضاة (٢) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبنى أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا (٣) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان مهمهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهتان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال : فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهي لاشك مقتضية لأن يفضى النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والحالف منهم محالفة من غيرهم بشئ مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم ، وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبايا . لذلك جعل الله تعالى للصلوات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خِيَالًا وَدُوا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْيَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَحْفَىٰ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ إلى آخر الآيات

«بطانة» الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويقولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظهارة . و «من دونكم» معناه من غيركم «يألونكم» من الإلوة ، هو التقصير والضعف ، و «الخيال» في الأصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالأعراض التي تؤثر في المخ فيختل ادراك المصاب بها أى لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمرهم والأصل في استعمال فعل «ألا» أن يقال فيه نحو «لا آلو في نصحك» وسمع مثل «لا آلوك نصحاً» على معنى لا أمنعك نصحاً ، وهو ما يسمونه التضمين . و «عنكم» من العنت وهو المشقة الشديدة و «البغضاء» شدة البغض .

أما سبب النزول : فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال «كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلف في الجاهلية فأنزل الله فيهم يتهاهم عن مباظنتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية» وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازي وجهاً ثالثاً أنها في الكافرين والمنافقين عامة قال «وأما ما نسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية . فانه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها» وسيأتى عن ابن جرير ترجيح الأول .

وأما المعنى : فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله «لا يألونكم» الخ نعوت للبطانة هي قيود للنهي وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل ، فالمراد واحد وهو أن النهي خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر . وهو أنهم لا يألونهم خيالاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . فهذا هو القيد الأول ، والثاني قوله عز وجل «ودواما عنكم» أى نمنوا عنكم أى وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله «قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر» أى قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدها مما يعوزهم كتابها ، ويعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها أكبر مما يفيض على السنتهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم إليه، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لسلك الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته. أي إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الأعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التي وصف بهامن نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذها بطانة لك إن كنت تعقل، فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعميمات والقيود فظنوا أن النهى عن المخالف في الدين مطلقاً، ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريباً ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلباً على المؤمنين في أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لإسما اليهود الذين نزلت فيهم على رأي المحققين. ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعترى الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الإسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أهد الأبيد؟ ألا إن هذا مما تنبذه الذرية، ولا تروى غلته الرواية، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلناه.

قال ابن جزير يرد على فتادة القائل بأن الآية في المناقذين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه «إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالغش للإسلام وأهله والبعضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم وإما باظهار الموضوعين بتلك العداوة والشنآن والمناسبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه الذى نهاهم الله عز وجل عن مخالفته ومبايئته فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالفته ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم إما بأعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها وإذا كان ذلك كذلك وكان إيذاء المناققين بالسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم الكفار — أى كمال فتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم مع إظهار الايمان بالسنتهم لهم والتودد إليهم كان بيننا أن الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على ما وصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التى نعمهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المناققين لسكان الأمر منهم على ما بيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين للحرب لم يكن المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم ، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى اسرائيل « اه

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبي ﷺ وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبنى النضير الذين حاولوا قتل النبي ﷺ فى أثناء ائتمانه لهم لمسكان العهد والمخالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين . فهذا حكم من أحكام الاسلام فى المخالفين أيام كان جميع الناس خرابا للمسلمين قبل ينكر أحده مسكته من الانصاف أنه فى هذه القيود التى قيد بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين ، فهم لا يقصرون فى إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لو كانت هذه القيود للنهى عن استعمال المخالفين فى كل شىء ومشاركتهم فى كل عمل لسكان وحده العدل فيها زاهراً ، وظريق العد ريفها طاهراً ، فكيف وهى قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الأسرار ويستعابن برأيهم

وعملهم على شؤون الدفاع عن الملة ووصون حقوقها ومقاومه أعدائها؟؟
 ما أشبه هذا النهى في قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل (٦٠ : ٨) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم . ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨) لا يتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (١)

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل للدولة العمانية أكثر سفرائها وكلائها في بلاد الأجانب من النصارى. ومع هذا كله يقول متعصبوا أوربا - إن الاسلام لا تساهل فيه !! « رمثني بدائها وانسلت » ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده ، حتى كتب الأستاذ الام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التي تفسرها نوردها هنا برمتها لأنها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل وجه وهذا نصها [نقلنا من الجزء الثانی من تاريخه] :

* *

د قالوا : تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش العاملة والأهب الوافرة والأسلحة الجيدة . قلنا : نعم ، هي أحرار وآلات لا يبد منها للعمل فيما يبق البلاد ، ولاكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولورأى وحكمة يتمهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

من ذوى التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطنون طرق الأمن و يبسطون بساط الراحة ويرفون ببناء الملك على قواعد العدل و يوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السيامة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها. ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فأضة بحبة البلاد طافحة بالرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منها على ما يجب عليهم و زاجراً عما لا يليق بهم و غضاضة والمأموماً وجمعاً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر و يوجس عليها من خطر لئلا يتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي و يصونوها من الخلل الذي ربما يقضى قليله إلى فساد كبير في الملك. فهو لاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يستهل على أي حاكم في أي قبيل أن يكتب الكتابات و يجمع الجنود و يوفر العدد من كل نوع بنقد النقود و بذل النفقات، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء آباء أصفياء تهمهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع في هذا الأمر الخطير قانون الفطرة و يراعى ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ و تكشف له خفيات الدقائق و قلما يخطئ في رأيه أو يتأود في عمله من أخذه دليلاً و جعل له من هديه مرشداً. وإذا نظر العاقل في أنواع الخطأ التي وقعت في العالم الإنساني من كلبية و جزئية و طلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة و الانحراف عن سنة الله في خلقه من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة و الرحمة و الحمية و النعمة على الملك و الرعية و إنما تكون لمن له في الأمة أصل راسخ و وشيخ يشدصلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها، أن الملتحم مع الأمة بملافة الجنس و المشرب يراعى نسبه إليها و نسبها إليه و يراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة دفاعه عن حوزته و حريمه » راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرى أحدهم أهل البلاد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسورى ينتقد

المصريين أو مصري ينتقد السوريين « هذا إلى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ماتناله أمة من الفوائد يلحظه حظ منها وما يصيبها من الارزاء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها، فان حظها « حينئذ » من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة .

« فعلى ولى الأمر في مملكته أن لا يكل شيئاً من عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المنتظمين فيها محترمة في قلوبهم محملهم توقيرها واحترامها على التعالى في وقايتها من كل شين يذون منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان، وإما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدین الاسلامی الذي حل عند المسلمين — وإن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فان كلام الجماعةين « الجنسية على

النحو السابق والدينية » مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه
 « أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رابطة مقام الجنس فمثلهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يمه إلا استيفاء أجرته، ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل، هذا إذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خادم فيها ولا يمهشئ، مما عساه من الضعة لأنه منفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وارتد إلى منبته الذي ينتسب إليه، بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته في جميع شؤونه ما عدا الأجر الذي يأخذه، وهذا معلوم ببداية العقل . فلا يجد في طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعثه على الخذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلى شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أي وجه . هذه حالهم هي لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم وبراءتهم من أغراض أخر، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضر بوافى أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق، وسواء عليهم في تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد الأمم يهدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التي يتولون الوظائف فيها - كاهو حال الأجانب في الممالك الاسلامية لا يخدمون في أنفسهم حامل على الصدق والأمانة ولكن يخدمون منها الباعث على العنق والخيانة - ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله في خلقته وتصريفه لشئون عباده رأى أن الدول في نموها وبسطها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم، وما كان شئ من أعمالها يبدى أجنبي عنها، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبي فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية في أعمالها، فإن كان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار، خصوصا إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجننت بها طينتهم من أزمان طويلة .

« نعم كما يحصل الفساد في بعض الأخلاق والسجاياء الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور في حمية أبناء الدين أو الأئمة ويظراً النقص على شفقتهم ومرحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولي الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل في نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضره أخف وأقرب إلى التلافي من الضرر الذي يكون سببه استلام الأجانب لهامات الأمور في البلاد لأن صاحب اللحمة في الأمة وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت في الجبلة لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء في عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية والجنسية فيرجع إلى الاحسان مرة أخرى ، وإن ما شد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والاتفات إليها ويميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق وإن بعدوا .

ولهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكوا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضعف والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خاتوا، وإذا عززوا أهانوا، ويقالون الاحسان بالاساءة والتوقير بالتحقير، والنعمة بالكفران، ويجازون على اللقمة بالطامة، والركون إليهم بالجفوة، والصلة بالقطيعة، والثقة فيهم بالخدعة.

«أما أن لأمراء الشرق أن يدينوا الأحكام الله التي لا تنقض؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى جسمهم ووجدانهم؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب؟ ألم يحن لهم أن يكفوا عن تحريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم؟ ألا أيها الأمراء العظام مالكة والأجانب عنكم؟ «ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» قد علمت شأنهم، ولم تبق ريبتي في أمرهم «إن تمسكتم حسنة تسوءهم وأن تصبح سيئة يفرحوا بها» سارعوا إلى أبناء أوطانكم وإخوان دينكم وملككم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم يمدون فيه خير عون وأفضل نصير، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين، وراعوا حكيمته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين، ألم تروا؟ ألم تعلموا، ألم تحسبوا، ألم تجروا؟ إلى متى إلى متى؟ إنا لله وإنا إليه راجعون» اه

هذا بيان بربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة لتأتمين بأمر الملة. والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة، وإن ما يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك بينت لنا الآية التي قسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم :

«ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفاً المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقصرون في إفساد أمرهم ومعنى عنهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما يخفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المبعوضون هم الذين قال الله فيهم أوفى طائفة منهم (٥: ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعني أولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الكائدين وإقرار القرآن بإيهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصبو العقل نظره إلى أعلى منه في ذلك ؟ بلى ، ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صماً وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لأقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تنمة الآية التي استشهدنا بها آنفاً (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التي تنهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هي التي أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فانها لم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنزاع السياسي لقصت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعتدين أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فمعناه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية أو النبيين الذين جاءوا بها ما يحملكم على بغض أهل الكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتبهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتابتهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابتكم ؟ فأنتم أحق بيبغضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « في هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورافقتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق ويأوى اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر على المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » . حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اهـ .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منها له حياً ورحمة ومعاملة ، وكذلك قالوا في السني مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته في الدين . ولذلك يذكرون في كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعية والمعتزلة لا يلتفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته في نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون في التساهل والمحبة والرحمة لآخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقر به من الحق والصواب فيه ، وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فبهذا نحتج على من يزعم أن ديننا يفر بنا يبيغض المخالف لنا كما نحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علماءهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم في مذاهبهم وآرائهم ، أو في ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستجلوا هضم حقوق المخالفين لهم في الدين .

ثم قال تعالى شأنه ميئاناً شأن طائفة منهم أسندها اليهم في الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشيخص واحد ﴿ وإذا تقوم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الأيمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً ، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المساميين ، كما تقدم في آية « ٧٢ » من هذه السورة (*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهروا مافي نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون معه إلى التشفى سبيلا ، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكتفى به أيضاً عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الإسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلاعزة وقوة وانتشاراً ، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلمهم بتذكرون انه ماحل بهم ماحل من الارزاء إلايزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿ ان الله علم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد ، فكيف يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ما تطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء ظوئهم ﴿ إن تمسكتم حسنة تسوء هم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس في الأصل كاللمس ، والمراد بتمسكتم هنا تصبكم ، ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وإن قل ، بان كان لا يزيد على ما يمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشف يجعلها هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منها في موضع الآخر ، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطر لي أن اراجع تفسير أبي السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة ، والاصابة مع السيئة الايدان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والاول هو الوجه وهو من دقائق

(*) راجع ص ٣٣٣ من الجزء الثالث من التفسير

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها إنتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظهم ذلك وساءهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافاً أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كما خرج منهم قرن أكذب الله أهدوته وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة » ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سهلوا من كيدهم الذي يدفهم

إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتنفقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتنفقوا اتخاذهم بطانة وموالاهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمنزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وإن تصبروا على مشاق التكليف وامتنال الأوامر عامة وتنفقوا ما نهيتهم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضركم » بتشديد الراء من الضر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » يكسر الضاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام : إن الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعامله وقريبه مما يشق عليه فإن من لذات النفوس أن تفضى بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة من دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتنال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار في الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وباتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقاولة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالحبّة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : (٤١ : ٣٤) ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فإن لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فإنه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتداء ، كما فعل النبي ﷺ في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً وبالذات ، فإنه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قریشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبي ﷺ فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالحبّة وحسن المعاملة ، فكان اللجأ إلى قتالهم وإجلالهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فأنما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً ، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل إنكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعلمون عام للمؤمنين والكافرين جميعاً — يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم «تعملون» بالمشقة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائج وغاياته ، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه . فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب ويفتخرون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من الجواز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (٦٥: ١٢) أحاط بكل شيء علماً) وقوله (١٠: ٣٩) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشيء مقدره فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس يراد هنا وبمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أي أخذ من

جميع جوانبه بالفعل والنمك من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١) وأحاطت به خطيئته) وقوله (١١ : ٩٢) إن ربى بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢) وظنوا أنهم أحيط بهم) كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به . فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلسم يا معشر المؤمنين على ما ينتجكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨ : ٢١) وأخرى لم تقدرُوا عليها قد أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تنقوا به وتوكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ في الآيات : قوله « ها أنتم أولاء » أصله « أنتم هؤلاء » فقدمت أداة التنبيه التي تلحق اسم الإشارة « أولاء » على الضمير ويقال في المفرد « ها أما ذا » وعلى ذلك فقس وإعرابه : ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتجبونهم في موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون أولاء إسم موصول وتجبونهم صلته .

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) . إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا
وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَايَتَوَا كَلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ
اللَّهُ بِبِكْرٍ وَأَنْتُمْ أَدِلَّةٌ فَأَقْوَمُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠)
إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفَافٍ
مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزَلِّينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمُ
مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آفَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ
(١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ
بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٧ : ١٢٣) لِيَقْطَعَ

طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ فَيَتَقَلَّبُوا يَحْتَابِينَ (١٢٤ : ١٢٤)
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ
 (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
 مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ *

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالاً . فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها بما يعين القارئ على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام ، فنقول :

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين متوربين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج في مائة رجل من قريش حني أتي بني النضير ليلاً وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبز الناس ، ثم خرج في عقب ليلة وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة . يقال لها العريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً^(١) من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به^(٢) رسول الله ﷺ فخرج في طلبهم ، فلم يدركهم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً !!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤاب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(*) أحد بضمتين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صنادر قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك بكته في أمر المسلمين المتورون من عطاء قريش، كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان ابن أمية ليمذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبدلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بعدها وجدها وأحايشها^(١) ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة، فكانت تحرض الغلام وحشيما الحبشي الذي أرسله مولاه جبير ابن مطعم ليقتل حمزة عم النبي ﷺ معه طعمة بن عدى الذي قتل بيدر، وقد علق عنقه على قتله. وكان هذا الحبشي ما هراً في الرمي بالحرية على بعد، فلما يخطيء فكانت هند كلما رآته في الجيش تقول له «ويها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبي أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدقوف والمعازف والحمود نزل أبو سفيان بجيشه قريباً من أحد في مكان يقال له «عينين»^(٢) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كما داته أخرج اليهم أم يمكث في المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقة والنساء من فوق البيوت، وواقفه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار، كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي، وكان هو الرأي. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث ومن كان قاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا

(١) الحد «فتح المهمة» هنا البأس والجد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحايش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لانهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا بهم مع قريش يد واحدة ما سخا ليل ووضح نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد

يلحون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ما صبروا . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك ، فان شئت فاقعد فقال : « ما كان لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » أى لما فسح العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادئ الفشل وسوء الأسوة . وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقي فيها . فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انعزل عنه عبد الله بن أبى بن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصاني . وفي رواية أطاع الولدان ومن لارأى له فما ندرى علام يقتل أنفسنا منها أيها الناس . فرجع عن أتبعه من قومه أهل النفاق والريب ، فنبههم عبد الله بن عمرو وبن حرام أخو بنى سلمة يقول : يا قوم أذكركم الله أن لا تتخذوا قومكم ونبىكم ، تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا . قالوا : لو نعلم أنكم تقتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعضهما الله تعالى . وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى فى مثل ذلك يوم تبوك (٩ : ٤٧) لو خرجوا فيكم ما زادكم إلا خبالاً (الآية) ، وإنما ارتأى عبد الله بن أبى عدم الخروج ليكتفى أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإشارة لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول فى الرأى مخالفاً له فى سببه وعلته ، فالرسول ﷺ كان براعى فى جميع حروبه التى كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأضرار عن العدوان رحمة بالناس وإشارة للسلام . وتبرز رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح رأى أن فى سيفه ثلثة ورأى أن بقراً تدبج وأنه أدخل يده فى درج حصينة فتأول الثلثة فى

(١) الأمانة — بالهمزة ، ويترك : الدرع ، وقيل السلاح .

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حزة عمه رضى الله عنه —
وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .

ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التي
أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها
لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة وإخلال بأمر الشورى
التي هي أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيرا من الخروج إلى
العدو في أحد لو لم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون
هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمرائهم مستبدين بالأحكام
والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .

وسأل قوم من الأنصار النبى ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى
وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهدهم بموفين .

ومضى النبى بأصحابه حتى مر بهم في حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل
يخرج بنا على القوم من كئيب - قرب - لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة أخو
بنى حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . فنفذ به في حرة قومه بنى حارثة وبين أموالهم
حتى سلك في مال لمربع بن قبيظى وكان رجلا منافقا ضرير البصر . فلما سمع حس
رسول الله ﷺ وأصحابه قام بحثو في وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول
الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ
حفنة من تراب في يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد
لضربت بها وجهك : فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه
فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفي هذه المسألة من علم النبى بفن الحرب
الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يتوقف على العلم
بجرت الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإبلاحة المرور في ملك الناس عند
الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمة ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة في حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه أمة من الأمم

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال « لا يقاتلن أحد حتى يأمر بالقتال » وفي ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائما لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم ، وقد امتثلوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار - وقد رأى قريشا قد سرحت الظلم والكرام في زروع المسلمين

أترعى زروع بنى قبيلة ولما تضارب ؟ وفيه من الفوائد مالا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تبعى للقتال وهو في سبع مائة فيهم خمسون فارسا ، وظاهر بين درعين - أي ليس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة - وكانوا خمسين - عبد الله بن جبير أخا بنى عمرو بن عوف ، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ، إن كانت لنا وعلينا فاقبت مكانك لا تؤتينا من قبلك » ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بنى عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ ، فرد من استصفروه عن القتال وهم ١٧ واحاز أفرادا من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنييتهم وطاقتهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولها خمس عشرة سنة ، فقيل له يا رسول الله ان رافعا وراحم بن الجاهزة ، فقيل له فان سمرة يصرع رافعا . فاجازه . وروى أنهما تصارعا أمامه . وروى عن الله بن عمرو وزيد بن ثابت بن عمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطبقون القتال في هزم السن كما هو الغالب في الهزيمة يومئذ .

وتعلمت قريش وهم ثلاثة آلاف مقاتل معهم مائتا فرس قد جنبوها ، فجعلوا على مينة الخليل بن الوليد وعلى مينة بني بكرمة بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة وبالمشيك القتال والتعاضد بينهم ، فقامت هند بنت عتبة في النسوة

اللاتي معها وأخذن الدقوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:
 «ويها بني عبد الداز* وبها حماة الأدبار* ضربنا بكل بئارة*
 ان تقبلوا نعانق* ونفرش النمارق* أو تدبروا ننفارق* فراق غير وامق
 وروى أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء: «اللهم بك أحول
 وبك أظول، وفيك أقاتل، حسبي الله ونعم الوكيل»

وكان أول من بدر من أنشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس
 الأوس في الجاهلية. فلما جاء الإسلام شرق به وجاهر رسول الله ﷺ بالعبادة
 وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشا على قتاله، ويزعم أن قومه إذا رآه أطاعوه
 ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق. ولما برز نادى قومه
 وتعرف إليهم، فقالوا له: لا أنعم الله بك علينا يا فاسق. فقال: لقد أصاب قومي بعدي
 شر. وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة في الملاحمة وأبلى
 يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحرمة أسد الله وأسد
 سوله وعلى بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما
 وحتى انهزم المشركون وولوا مدبرين. وروى أن حرمة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام: حدثني غيره أحدهم أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت في
 نفسي حين سألت رسول الله ﷺ السيف ثمنه وأعطاه أبادجانة، وقالت: أنا
 ابن صفية عمته ومن قريش، وقد قتت إليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركني، والله
 لا أنظرن ماذا يصنع، فاتبته فأخرج عصابة له خمراء فعصب بها رأسه، فقالت الأنصار
 أخرج أبو دجانة عصابة الموت وهكذا كانت تقول له إذا تمصب بها فخرج وهو يقول
 أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى الفضيل

أن لا أقوم الدهر في الكيول (١) د. أضرب بسيف الله والرسول
 قال ابن اسحاق فجعل لا يلقي لحيته إلا قتله. إلى آخر مقال وهو كان منه
 أنه وذل إلى هند امرأة أبي سفيان ~~الأنصاري~~ فوضع السيف على مفرق
 رأسها ولم يقتلها. قال رأيت إنسانا يحضن ~~بها~~ شديدا (٢) فصمدت ~~في~~ الحلت

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) محضهم هيجهم وتشالهم يعض

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .
ومن فوائد مسألة إعطاء السيف أبا دجاجة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن
يجابى قومه ولاذى القرى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار ،
ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجفسية الجاهلية .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نساءهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هن يمتهم
ترك لرماة مركزهم الذى أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوهن سواء كان الظفر للمسلمين
أو عليهم « وإن رأوا الطير تتخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من
ورائهم ، وهو ما يعبر عنه فى الاصطلاح العسكى بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة
الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس المشركين
رجعة ، فذهبوا فى طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر
قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلاوا فيهم ، حتى خلصوا
إلى رسول الله ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا ربا عيته اليمنى من ثناياه السفلى
وهشمو البيضة التى على رأسه وددثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع فى حفرة من
الحفرة التى كان أبو عامر الفاسق يكيدها بالمسلمين ، فأخذ على يديه واحتضنه طلحة
ابن عبد الله . وكان الذى تولى أذاه عبد الله بن قنشة وعمية بن أبي وقاص وقتل
مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى على بن أبى طالب ونشبت حلقتان من
حلق المغفر فى وجنته فانترعهما أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت
ثنيته من شدة غوصهما فى وجهه وامتنص مالك بن سنان والد أبى سعيد الخدرى
الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما لله عاصم إياه منه بقوله
(٦٧:٥) والله يعصمك من الناس) وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا
ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبو دجاجة بنفسه فكان يقع النبل على
ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال
قال ابن هشام : وقالت أم عمارة نسيمة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر
سعيد بن أبى زيد الأنصارى أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عمارة فقلت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعى سقاء فيه ماء . فانهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقامت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمى عن القوس حتى خلصت الجراح إلى — فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قنشة أقامه الله ، لما ولي الناس عن رسول الله ﷺ أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجيا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضر بني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدهته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يا رسول الله هذا ابني يقاتل عنك . فقال « أرى بني أحمل ههنا » فخرج فأبى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال : لا يا رسول الله قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليلا ولا كثيرا إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلصوا ظهورنا للخيل فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » . فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : يا سعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الأنصاري وغيرهم . وأئذ نزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشمرون بألم ولا خوف وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ، وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان يتبرى للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال صلى الله عليه وسلم « ما انصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكنت أول من فاء إليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت : كن طلحة فذاك أبي وإمى « مرتين » فلم انشب ان ادركني ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفننا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال صلى الله عليه وسلم « دونكم اخاكم فقد أوجب » أى وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ لإرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يتحرك من مكانه .

وأدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى خلف وهو مقنع بالحديد على جواده له يقال له العود كان يباهه في مكة ويقول : اقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله ، فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول ابن هذا الذى يزعم أنه نبي ؟ فليبرز لى فإنه إن كان نبياً قتلتني . فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الخربة من الحارث بن الصمة قطعنه بها فجاءت في ترقوته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزما فقال له المشركون : والله ما بك من بأس . فقال : والله لو كان ما بى بأهل ذى الحجاز لما اتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح في صرف مرجعه إلى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخذ الخربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء ^(١) عن ظهر البعير ثم قطعنه طعنة تدأداً ^(٢) منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد أنه مات برايع . أقول : ولم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم في حياته أحداً سواه ، لأنه على كونه كان اشجع الناس وأثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأرأفهم ، ولذلك كان يكتبى بالتدبير والتنبيث والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأداً قلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لورأى مندوحة عن قتل أبي لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن يحز
 عن الصعود إلى صخرة أراد أن يملوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به
 حتى صعد بها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار .
 وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى
 الحبشى الواصله ، وقد عرفه وهو خائض المعركة كالجلج الأورق يقط الرقاب
 ويبتدل الأبطال لا يقف في وجهه أحد ، فرماه بحرته عن بعد على طريقة الحبشة
 وكان قد أتقنها ولوقرب منه لما نال الاحتفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل
 عمه إذ كان - على قر به - من السابقين إلى الإيمان به والماتعيز له ، وكان أشد أهله
 بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم
 نكن مبالغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبي ﷺ يوم أسلامه خافه المسلمون
 إلا حمزة فإنه وطن نفسه على قتله بالامبالاة . وخلف حمزة في بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه
 وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين .
 فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبيين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والشبات .
 وتمحض القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله ، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة
 رسولهم وقادهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في
 الأمر كما سيأتى في تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا إشاعة قتل
 الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة
 وخارجة بن زيد ، ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر
 على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضا
 على غير هدى : فمنهم الذين استسلموا وأرادوا أن يموتوا على مامات عليه الرسول ﷺ
 ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يفتونهم بأنفسهم ويلقون السهام والسيوف دونه حتى
 كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة
 الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يا نبي الله بأبى أنت وأمى لا تنظر بصبك
 سهم من سهام القوم ، نحرى دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ
 نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصر بهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فبما يأتي . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسمع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفبكم مجد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفبكم ابن أبي قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفبكم عمر بن الخطاب ؟ فلم يجيبوه . فقال : أما هؤلاء فقد كفيتموهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : يا عدو الله إن الدين ذكوتهم أحياء وقد أبقى الله لك ما يسوءك . فقال : قد كان في القوم مثلة لم أمر بها ولم تسؤني — ثم قال — أعل هبل (١) . فقال النبي ﷺ « ألا تجيبونه ؟ » فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لنا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تجيبونه ؟ » قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بيوم بدر والحرب سجال . فأجابته عمر : لا سواء قتلانا في الجنة وقتلناكم في النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وإنما كبرت عليهم لأنهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتي في الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بيني وبين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » وسيأتي

والتسوا القتل فرأوا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شتم تمثيل ، وروى أن النبي ﷺ حاف لتمثيلهم عندما يظفروا الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن عيئه وكان يهوى عن التمثيل بالقتلي فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بمد أن مص الدم منه والد أبي سعيد الخدري حتى أنقاه تولته هي ، ففي الصحيحين عن أبي حازم أنه سئل عن جرح

رسول الله ﷺ فقال : والله إنى لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبم دووى ، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلى يسكب الماء بالحن (الترس) فلما رأَت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فألصقتها فاستمسك الدم

ومنا انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ اعلى « اخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون ؟ فانهم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فوالذى نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم . ثم لأنجزتهم فيها ، قرأهم على قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدهم الموسم ببدر . فقال النبي ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقى منهم رهوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأقتهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس ونادىهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعاً وطاعة » وذلك من خوارق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً .

فسار بهم حتى بلغوا حراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمر أن يلحق بأبي سفيان فيخذه فلدغه بالروحاء (٢) فقال : ما وراءك يا معبد؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ماتقول ؟ قال : ما أرى أن ترحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا البركة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما في القاموس . (٢) الروحاء موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلاً عن المدينة

المتأصلهم. قال : فلا تفعل فإني لك ناصح. فرجعوا على أعقابهم إلى مكة. ولقي أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال: هل لك أن تبلغ محمدا رسالة أو قرأتك راحلتك زبيبا إذا أتيت إلى مكة؟ قال نعم. قال أبلغ محمدا أنا قد أجمعنا الكربة للمتأصله ونستأصل أصحابه، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل» وقد كان صلى الله عليه وسلم يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلقون بثوب واحد لقلة الثياب، ولم يقبلوا ولم يصل عليهم، كما في صحيح البخاري، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم.

ولما أراد النبي صلى الله عليه وسلم الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصفقوا فاصطفقوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد، فقال «استوتوا حتى أتني على ربي، فاستوتوا فقال : اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت، ولا باسط لما قبضت، ولا هادي لمن أضللت، ولا مضل لمن هديت، ولا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت، ولا مقرب لما باعدت، ولا مباعد لما قربت، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة، والأمن يوم الخوف، اللهم إني عاثت بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا، اللهم حبيب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين، وألحقنا بالصالحين غير جزايا ولا مفتونين، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجمل عليهم رجزك وعذابك. اللهم قاتل الكفرة الذين أتوا الكتاب إله الحق» أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم، وليسكن قال الذهبي: إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعاً. ولما رجعوا قال المناقون فيمن قتل : لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا.

* * *

إذا تمهد هذا فليشرع في تفسير الآيات. ونقول أولاً: إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى فيها في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

بعضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا و يتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً، وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا أولاً وأخراً وإذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم والإلتقوى ومنها — بل أهمها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكروهم أيضاً بوقعة بدر إذ نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك ﴾ أى واذكر بعد هذا يا محمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة ، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿ تبوء المؤمنون مقاعد القتال ﴾ أى توطنهم وتنزلهم أماكن ومواقع في الشعب من أحد لأجل القتال فيها. فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوءت المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿ والله صميع عليم ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشركين وعلم نية كل قائل وأن منهم الخالص في قوله وإن أخطأ في رأيه كالمقاتلين بالخروج إليهم . ومنهم غير الخالص في قوله وإن كان صواباً كما عبد الله ابن أبي ومن معه من المنافقين ، ويصح أن يكون الوصفان الكريم متملقاً للطرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة « وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً » بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنوب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على من اقترفه بل يكون عاماً — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلهم

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات .

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعني بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا : وأهم حديث النفس وتوجهها إلى الشئ ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل : إن هذا يدل من قوله « وإذ غدوت » وقيل : متعلق بقبوى . . أى كان صلى الله عليه وسلم يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من العسكر . والطائفتان هما بنو ساهم وبنو حارثة من الأنصاء كما تقدم في

القصة ﴿ والله وليهما ﴾ أى متولى أمورها لصدق إيمانها لذلك صرف الفشل عنهما وثبتتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل

تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليستوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم ، لأعلى حولهم وقوتهم ، ولأعلى أعوانهم وأنصارهم ، وإنما يبذلون حولهم وقوتهم ويأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى فى خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئسة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذى هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين فى ١٧ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فنصره الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم فى حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم . كما يفيد لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة - وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا . والمراد بكونهم أذلة أنهم لامنعة لهم إذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظفر (أى ما يركب) والزاد . ولا غصاصة فى الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمهزومين ولا مستبدلين من الكافرين ، وإنما كانت قوتهم فى أوائل تكونها ﴿ فاتقوا الله أعلمكم تشكرون ﴾ فان التقوى هى التى تعدكم للقيام فى مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجئ له أن يكون شاكراً يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع ﴿ إذ تقول للمؤمنين ﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله بيدر » وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » متعلق بتبوء أو بسميع أو بدل من إذا الأولى والتقدير تبوءهم مقاعد القتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم بيدر على قلة وذلة وفي الوقت

الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الأول: إن الله نصركم بيدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم « ألن يكفيكم » الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين. فشق ذلك عليهم فأنزل الله « ألن يكفيكم » الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل بيدر عام في كل الحروب. وأنهم أمدوا في حرب قرظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبوا ولم يتقوا. وروى عن الضحاك أن هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف. وروى نحوه عن ابن زيد قال: « قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين: أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر؟ فقال رسول الله ﷺ: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف. قال فجاءت الزيادة ﴿ إلى إن تصبروا

وتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور في الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعرج من صاحبها على شيء، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء. ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابن عمرو وطاسم ويعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سومه الأمر بمعنى كلفه إياه وسوم فلانا خلاد وسومه في ماله حكمه وصرفه وسوم الخيل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسومين» فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يقولونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها . أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو «مسومين» فهي من قولهم سوم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سبها الشيء أي علامته أي معلمين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين المؤمنين بما يظهر عليهم من سبها تثبيبتهم إياهم قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال في ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أئتموا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال في ذلك قول الابنجر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (۸ : ۹) إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أي بمدكم بألف من الملائكة مردفين) أما في أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أيين منها في أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا ويقتل منهم ما نيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهالك بيانه .
امداد من المد والمد في الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أو عن

الزيادة في مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥) يحسبون أن ما عددهم به من مال و بنين ٥٦ تسارع لهم في الخيرات ؟) فالإمداد يكون بالمال وهو ما يتمول وينتفع به و يكون بالأشخاص . والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك أن الملائكة أرواح تلبس النفوس فتمتد لها بالألهامات الصالحة التي تثبتها وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿ وما جعل الله

إلا بشري لكم ولنطمنن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إلا ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشري لكم يبشركم بيا « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعدة الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عددهم وكم وقلة عددهم « وما النصر إلا من عند الله » يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل الممد الذي يأتيكم من الملائكة اه

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم الرسول وهو « أن يكفكم » الخ إلا بشري يفرح بها روعكم وتنبسط به أسارى وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التي طرفها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أى إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس . وإنما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى في تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول و بين في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي أن النصر بيد الله العزيز أى القوى الذى لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذى يدير الأمر على خير سنن ، و يقيمه بأحسن سنن ، فيهدى لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من إ شاء ، و يصرف عنها من يشاء ، فان حصل الإمداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراد ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبي ﷺ

سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر ، وفيما عداة كانوا عددا ومدداً لا يقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط . فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أى فائدة في إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضاً فإن أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الضحابة معلوم ، وأيضاً لو قاتلوا فاما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله (٨ : ٤٤) ويقالكم في أعينهم) ولو كانوا في غير صدد الناس لزم وقوع لعاب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرموس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكفار والمسلم والموافق والمخالف . وأيضاً إنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اه ذكر ذلك الرازي والديسابورى . فالرازي أورد هنا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كما داته يقولو : الحججة الأولى - الحججة الثانية الحج ، ولخصه الديسابورى عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً .

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتاج به الراوى على أبي بكر الأصم ، وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سرورة الأفعال على أنها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أتى
معكم فتبثوا الذين آمنوا . سألت في قلوب الذين كفروا الرعب قاضوا فوق الأعناق
واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير في معنى التثبث (ج ٩ ص ١٢٣) « يقول
قووا عنهم وصححوا نياتها في قتال عدوهم من المشركين ، وقيل : كان ذلك معونتهم
إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم إنما
كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك
كان بمعونتهم في القتال بضيعة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألت
في قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تنمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر .
وبعض المفسرين يجعله بياناً لما ثبت به الملائكة النفوس أى إنها تلتقى فيها اعتقاد
إلقاء الله الرعب في قلوب المشركين الخ

وهذا يندفع ما قاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فانه لا ينكر أن الملائكة
أرواح يمكن أن يكون لها اتصال بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو
تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشرى) كما قال مثل ذلك
في هذه السورة

هنا ما كان يوم بدر ، وسيأتي بسطه في تفسير سورة الأنفال إن أحيانا الله تعالى
وأما يوم أحد فالحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك
وإنما أخبر الله عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلوقا على
ثلاثة أمور : الصبر والتقوى وإتيان الأعداء من فورهم ، ولم تتحقق هذه الشروط
فلم يحصل الامداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطأينة

وبقى أن يقال : ما الحكمة ما السبب في إمداد الله المؤمنين يوم بدر بالملائكة
يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم مأصاب ؟
والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليوم فذكره
هنا مجلما مع بيان فلسفته الروحانية ، وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفي
سورة الأنفال . فان ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الأنفال
تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال (٨ : ١٥) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) فبدلوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ، ولم يكن في نفوسهم استشراف إلى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لافي أول القتال ولا في أثناءه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الإفتنان بما كان من المتأفقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا . ثم إنهم لما ثبتوا وباشروا القتال اتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطمعوا في الغنيمة وفسلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستمداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا . وأما حكمته فهي تحييص المؤمنين كما سيأتي في قوله « ولنجس الله » الخ وترديدتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات كما سيأتي في قوله « قد خلت من قبلكم سنن » وبيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغي أن يكون مشبطاً للهيم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب ، وأنه ليس له من أمر العباد شيء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد إلا رسول » الخ وغيرها فلا تتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الخالين في الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الأنفال (٨ : ١٠) ولتطمئن به قلوبكم) والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز لي ما وعدتني اللهم أنجز لي ما وعدتني ، إن تهلك هذه العصاة فلن تعبد في الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يا نبي الله كفناك منا شدتك لربك فانه سيدجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ استغيثون ربكم فاستجاب لكم أي ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا يسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله بيدر » وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر بيدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أي إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى طرع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ، والمتبادر الأول لأنه من باب « قاتلوا الذين يلوونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدي أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعني بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ وتقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلظ من قال ذلك القول هو ما روى أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أو دفنهم لثلاثة من المسلمين بعد المعركة كما ملأوا هم بالمسلمين عندما أصابوا القرعة منهم ، وهذا هو

المعقول. وانتظر أيها القارىء قوله تعالى: «أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثلها» الآية وأما قوله: «أو يكبتهم» فقد فسروه بأقوال، منها أن معناه يخزبهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفي الأساس: كبت الله عدوه أكيه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله: «ليخزبهم ويفيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوى: «أو يخزبهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوى بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد. والمعنى أنه يقطع طرفاً وطائفة ويكبت طائفة أخرى أى ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية:

﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فاتهم ظالمون ﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذا التقسيم، وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزلت في وقعة أحد كما روى في الصحيح تعين أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت في شأن وقعة أحد فيدل عليه ماورد في سبب نزولها. روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشان اللهم العن سهل بن عمر اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية فتب عليهم كلهم. وروى البخارى عن أبى هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ «كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبينهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» فأنزل الله «ليس لك من الأمر شيء» الآية ذكر ذلك كاه السيوطى في لسان النقول ولم يعز الأول إلى الترمذى والنسائى اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتمد به. ولا تنافى بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه، ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

وأما المعنى فقد قال ابن جرير: يعنى بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شىء فقوله « أو يتوب عليهم » منصوب عطفاً على قوله « أو يكبتهم » وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الامر شىء حتى يتوب عليهم، فيكون نصب « يتوب » بمعنى « أو » التى هي في معنى « حتى » والقول الأولى أولى بالصواب لانه لا شىء من امر الخلق إلى أحد سوى خالقهم، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك. وتأويل « ليس لك من الامر شىء » ليس إليك يا محمد من امر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمرى وتنهى فيهم إلى طاعتي وإنما أمرهم إلى والقضاء فيهم بيدي دون غيرى أفضى فيهم وأحكم بالذى أشاء من التوبة على من كفر بى وعصانى وخالف أمرى أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في أجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بى انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات فى الآية .

وأقول : لو لم يكن لما جرى فى غزوة أحد حكمة إلا أنزل هذه الآية لنكفى فكيف وقد جمع إليها ما سياتى من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟ !

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم ، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر أول تباشير هذا النصر ، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيماناً بأنهم هم المنصورون ، ولكن وقع فى نفوس الكثيرين - إن لم نقل فى نفوس الجميع - أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام بالسنة الإلهية فى الاجتماع للبشرى ، وأن وجود الرسول فيهم ودعاه على أعدائهم ما أفعال فى التنكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التى أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصر وفى هذه الأسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - وإن لم يقصر هو ولم ينهزم صلى الله عليه وسلم كما هي السنة الاجتماعية التى

بينها تعالى قبل ذلك في سورة الأنفال بقوله (٢٥:٨) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وان تبرم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لأعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهي أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء ، وإعما هو معلم وأسوة حسنة فبما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سننه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الألهي في هذه الواقعة يتمكّن في النفوس لا يتمكّن لو لم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده، فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يعملون أمر العباد وتدبير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويميتون ، ويحيون ، ويغنون ويقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه وكسروا إحدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الأمر شيء » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاه نقشبند » هو حامي هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فارس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبر ولدهم « إدريس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيين ، هل كان المسلمون على شدة من هدى هذا الذين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخارى أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيزعمون أن تلك التزغات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينضرون ، أيام لم يكونوا دائماً يقولون ، « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم ، اللهم يتم أطفالهم ، اللهم اجعلهم غيبيهم المسلمين » وأنهم بعد النهج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهمية الأهمية ، (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة إلا بالعالم والمال ، ولا مال إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستعداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستعداد (٤٥.٨) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله - ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه في النبي وصالحى المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين) ؟ ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ والله ملك السموات والأرض يعفو

لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقاً بأن يكون له الأمر كله في السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلها مشركه معه ولا رأى ولا وساطة تأثير في تدبيرها وإن كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلًا إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعاً لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغى له ، ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شيء والله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضى فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيهم ثم يعفو له ويماقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه « العفور » الذى يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم « ا هـ . ولا تنس ان مشيئته المغفرة أو التعتيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ،
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ
لِلكَافِرِينَ (١٣٢) (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ :
١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ
الغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ
إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ
يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُدِيرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠)
أُولَئِكَ جَزَاءُهم مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهم وَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة في التهيب والترغيب والانذار والتبشير
في سباق الآيات الواردة في قصة أحد هو من سنة القرآن في مزج فنون الكلام
وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة
التفسير وقد نشير إلى بعضها أحياناً في تفسير بعض الآيات - على أن هذه السنة
لاتناقى أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول
حسن كما علم مما سبق .

قال الرازي هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه
على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلاح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع
ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الذين آمنوا
لاتأكلوا الربا » وعلي هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصحف الذي طبعه فلوجل بألمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلدل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأفدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهام عن ذلك « اهـ والأول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني : إن المروى في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحدهم ربحوا في تجارة العبر التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتنال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند الخالفة والطمع في الغنيمة - وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى - وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رآي كما كانوا يرايون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يراي توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهام عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مشار الضرر ، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته واطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهام عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدّها ضرراً وهو أكل الربا أضعافاً مضاعفة (قال) وقد كان ما تقدم تمهيدا لهذا النهي وحجة على أن الرجح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتنال أقول : ويقوى رأى الاستاذ الامام أن السياق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود لاسيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه في آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود ، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه، وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقدما للتخليه على التحليه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه ، بل هي آخر آيات الأحكام نزولا . والمراد بالربا فيه ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة ، فما كل ما يسمي زيادة محرم . قال ابن جرير « يعني بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله ، كما كنتم في جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه ، فيقول له الذي عليه المال : آخر عني دينك وأزيدك على مالك فيعملان ذلك ، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة . فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت تثقيف تداين في بني المعيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابي الجليل يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السنن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضيني أو نزيدني ، فإذا كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السنن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثانية ثم حقه ثم جذعة ثم ربا عيا^(١) ثم هكذا إلى فوق . وفي العيين (التقود) يأتيه فإن

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت في السنة الثانية . والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون . وابن الرابعة حق وحقبة (بالكسرة) أي استحق أن يحمل عليه . وابن الخامسة جذع (بفتح حين كسمك) وابن السادسة إذا ألقى ثيمته نبي . وابن السابعة إذا ألقى ربا عيته ربا ع . وابن الثامنة سديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مثتين ، فان لم يكن عنده جملة أربع مئة يضعفها كل سنة أو يقضيه قال : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة »

فأنت ترى أن هذا الذي فسر به زيد (رضى الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب ، وترى أن ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كدهي اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شيء منه في العقد الأول كأن يعطيه المئة مئة وعشرة ، أو أكثر أو أقل ، وكانهم كانوا يكتفون في العقد الأول بالقليل فاذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف مقابلة النساء ، وما قالوه هو المروي عن عامة أهل الاثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي أنه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول له اتقضى أم تربي ؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده في الأجل » وهذا هو المعروف في الشرع باليسئئة وذكر ابن حجر المسكي في الزواج أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسئئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معيناً ورأس المال باق بحاله فاذا حل طالبه برأس ماله فان تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل . وتسمية هذا نسئئة منع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لأن النسئئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا . وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يجرم إلا ربا النسئئة محتجا بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » ا . ه المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الاحاديث صحت بتحريم سائر أنواع الربا . وما قاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسئئة الذي كان معروفا عندهم متعين وهو ما جرينا عليه هنا وفي سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للمهد وهو المراد أيضا بحديث الصحيحين « إنما الربا في النسئئة » وفي لفظ « لازبا إلا في النسئئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيع ربا الفضل كأسامة وابن عمرو من حرمه حرمه بالحديث لا بنص القرآن

وأما بالفضل فأتى حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث
أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين
فانى أخا عليكم الرماء » (١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعنى
والآخر تعبدى. أى ان الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسئمة — وقد
بيننا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل — والثانى لا يعرف سبب تحريمه
لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى انه حرم علينا النكره
عبادة الله وامثالها لأمره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب ما قاله ابن القيم فى
اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه
ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصد وتحريم الثانى وسيلة . فاما الجلى فهو الذى
كانوا يقولونه فى الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى
تصير المئة ألفاً مؤلفه . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد أن أوردده : والرماء والربا . وقال ابن الأثير فى
النهاية : وفى حديث ابن عمر «انى أخاف عليكم الرماء» يعنى الربا والرماء بالفتح
والمد الزيادة على ما يحصل ويروى « الارماء » يقال أرمى على الشيء إرماء إذا
زاد عليه كما يقال أرمى . اه فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه
مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى وأوردده فى كنىز العمال هكذا « لا تتبعوا
الذهب بالذهب الامثلا بمثل ، ولا تتبعوا الورق بالورق الامثلا بمثل سواء بسواء
ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخشى عليكم الرماء . والرماء والربا » . وعزاه بهذا اللفظ
إلى من ذكرنا . وأوردده بلفظ آخر معزوا إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن
عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا « لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا
مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخاف عليكم الرماء » . وفيه
أن نافعاً قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبي
ﷺ شيئاً قال قال عمر . وذكره . وأما حديث ابى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه
فلا أذكر من خرج من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبتة ويصبر عليه بزيادة يبدؤها له تكافف يبدؤها ليفتدى من أسير المطالبتة والحبس ،
ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيئته ، ويعلموه الدين حتى
يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال
المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على
غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الرحمن وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن
آكاه ومؤكاه وكتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يحىء
مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر « اه ثم ذكر عقب
هذا كلمة الامام أحمد في الربا الذي لاشك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعنى بذكرها
هنا أن ذلك هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة
كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو
لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة
لذاتها بل لسد الذريعة أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد
إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضعف ويدل على ذلك ان
رجلا جاء النبي ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق
رساله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أي مع التوبة قالوا وفي ذلك
يرى قوله تعالى (١١: ١١٤) ان الحسنات يذهبن السيئات) ولو كان زنا بها لأقام عليه
الحد ولم يرحمه . فتقول ابن حجر ان ماورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فان
منها عنده بيع قطعة من الخلى كسواريا أكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر
الجيد يكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراضى المتبايعين وحاجة كل منهما إلى
ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهى القرآن ولا في وعيده ولا يصح أن يقاس
عليه كما لا يصح أن يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتمها ولا تشتمه كالزنا في
جرمته . ووعيده . وقد صرح النبي ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لا
يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في
سورة البقرة ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم
الربا على المعاصي القولية التي لا تدخل للمعاملات المالية فيها كالغيبية ففي حديث التبرار

يسند قوى كما صرح به في الزواجر - « من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه »
 أى غيبته . وحديث أبى يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا
 عند الله ؟ - قالوا الله وزسوله أعلم قال - فان أربى الربا عند الله استحلل عرض
 امرىء مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ (٣٣ : ٥٨) والذين يؤذون المؤمنين
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثنا مبينا) وفي معناهما حديث
 أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى
 قوله « ٢٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة
 المحرم لذاته لا يباح إلا لضرورة . كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما
 كل محرم تلجىء اليه الضرورة . والحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن
 القيم فى أعلام الموقعين ^(١) « وأما ربا الفضل فأبيح منه ماتدعو اليه الحاجة
 كالعرايا ^(٢) فانه ما حرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح
 بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال ^(٣) « يوضحه
 أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سدا للذريعة أبيع
 للمصلحة الراجحة كما أبيع العرايا من ربا الفضل وكما أبيع ذوات الأسباب
 من الصلاة بعد الفجر والمصر وكما أبيع النظر - أى الى المرأة الأجنبية - للحاطب
 والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحريز على
 الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيع منه ماتدعو اليه الحاجة
 وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن
 الحاجة تدعو الى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس
 وينتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحيل باطلة فى
 الشرع » الخ ما فاله وقد أودناه يردته فى المنار (ض ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهو ان
 يشتري رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المتماثلين فى الجنس
 مع عدم القبض والمساواة لان التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجنى بالتدرج
 وقد رخص النبي فى بيعها (٣) أو اخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة للفرقة قولان مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعت في هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا^(١) قال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنهى بعضهم على الفقهاء ولم يمتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أو مادون المضاعف فعلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد بتحرير البحث واقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادي حفني بك ناصف في خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادي) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسئمة الذي كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين (الوجه الأول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ما جاء به الاسلام من الأحكام الثابتة الحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما عسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه فالأمة التي لا تتعامل بالربا لا ترتقي مدنيته ولا يحفظ كيانها . وهذا باطل في نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الأمم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء بينهما على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يجب الغنى إلى الفقير ولما وجد فيها الاشتراك بين الغالون ، والفوضويون المقتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها . فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا .

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الحضري واسماعيل

خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثاني) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن في مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد الاسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولما كانت مدنيتهما بذلك أفضل ؛ فلا اعتراض على الاسلام في تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة لبعض الأفراد من أهل الأثرة ولكنهم يقولون إننا نعيش في زمن ليس فيه أمم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغنى عن مخالفتها في أحكامها وإعازمها العالم في أيدي أمم مادية قد قبضت على أزمة الثروة في العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عبيلا عليها فمن جارها منهم في طرق كسبها والربا من أركانها فهو الذي يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها في ذلك انتهى أمره بأن يكون مستبيداً لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حالة مع الأوربيين كالشعب المصري أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلاً للاستقلال أم يحرم عليه ذلك والحالة حالة ضرورة - ويوجب عليه أن يرضى باستئراف الأجنبي لثروته وهي مادة حياته؟
هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن

والجواب عنه - بعد تقرير قاعدة ان الإسلام يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان - من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين
أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين في هذا العصر فيقال لهم : إن في مذاهبهم التي تتقلدونها ، مخرجاً من هذه الضرورة التي تدعونها ، وذلك بالحيلة التي أجازها الامام الشافعي الذي ينتمى إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذي يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم في ذلك أهل المملكة العثمانية التي أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهي تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التي يسمونها المبايعة الشرعية
وأما الثاني فيوجه إلى أهل البصيرة في الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم : إن « تفسير آل عمران » « ٩ » « س ٣٣ »

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٢: ٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٥: ٦٠ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا الضرورة . ومنه ربا النسيسة المتفق على تحريمه ، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أي إلى أن يقرض الانسان غيره فيأكل ماله أضعافاً مضاعفة . كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً . والثاني ماهو محرم لغيره كزنا بالفضل المحرم لثلاثيكون ذريعة وسبباً لربا النسيسة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع ققسم الربا إلى جلي وخفي وعنده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا وإيكاله غيره فلا كلام لنا في الأفراد ، وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندى أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولى الأمر من الأمة أى أصحاب الرأى والشأن فيها والعلم بمصالحها عملاً بقوله تعالى في مثله من الأمور العامة (٤: ٨٣ ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأى عندى أن يجتمع أولو الأمر من مساهمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والاطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قدمست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجم الأمة
هذا هو معنى ما قلته في نادى دار العلوم

هذا وإن مساهمي الهند قد سبقوا مساهمي مصر إلى البحث في هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرقتوا بابا لم يطرقة المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام . والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأهم يرون المجال واسعاً للبحث في بلاد الهند هل هي دار اسلام أم لا ؟ دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها مرسمية إسلامية بحسب

قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصرى .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذى ينفيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه وهو من الألفاظ المتضادة أى التى يقتضى وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضممت اليه مثله مرة فأكثر . قال الأستاذ الإمام : إذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة فى الزيادة فقط (التى هى الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) فى تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة فى المال وهذا هو الذى كان معروفاً فى الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فإنتى رأيت فى مصر من استدان بربا ثلاثة فى المئة كل يوم ، فانظر كم ضعفاً يكون فى السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتى المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول : حاصل المعنى لانا كانوا الربا حال كونه أضعاف تضاعف بتأخير أجل الدين الذى هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون فى الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لمفاهيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز وأحاجته ﴿ واتقوا الله ﴾ فى أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التى ترزحهم وربما تحرب بيوتهم ﴿ لعلمكم تفلاحون ﴾ فى دنياكم بالتراحم والتعاون فتتخابون والمحبة أس السعادة ﴿ واتقوا النار التى أعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيها عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ اسلمكم ترحمون ﴾ فى الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ؛ وفى الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد فى الحديث المرفوع عند أحمد وأبى داود والترمذى وقد رويناها مسلسلة .

قال الأستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعييد المرابين بجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم وفيه تشبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلمكم ترجمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكد أيضاً بالامر بطاعته وطاعة الرسول ثم أكدات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدينة محضة بل هي دينية أيضاً والغرض الديني منها التراحم المغضى إلى التعاون فالقرض اليوم قد يكون مفترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتياء اللوعيد بالوعد وقرن بالترهيب بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾

المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابها وما بعد الانسان لتبليها من التوبة عن الإثم كالربا والافبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد يكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوي : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١- ﴿ الذين ينفقون في السرء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتدات (٧: ٦٥) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاهها) والسرء من السرور أي الحالة التي تيسر وللضراء من الضرر أي الحالة الضارة وروى عن ابن عباس تفسيرها باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالافتقار لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذي نهى عنه في الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له وإطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم : (٣٠ : ٣٩) وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجهه الله فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦) يحق الله الربا ويربي الصدقات) .

(ثنائيهما) إن الاتفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام ما مثاله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والمذات . ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضى الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطعم وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديراً بأن يأخذ ومعذوراً إن لم يعطو وإن لم يكن معذوراً بالفعل ، إذ مهما كان فقيراً لا يعدم وقتاً يجديه فضلاً ينفقه في سبيل الله ولو قليلاً . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا المعنى الذي يجده أحياناً ليبدله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجد لها ويكون نعم التنبيه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه ور بما يقول أكثر من هذا - يعني أن أنه ينتقد ذلك من الدين والعلم الصحيح فيفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخساسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتحجرهم إلى زداول كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير . فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلاً يبتذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

إذا كان الله تعالى قد جعل الإنفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغنى عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتعمرون عليها عادة مع الناس؟ .

٢ — ﴿ والكاذمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المنادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزججها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي فذلك كان من التقوى كظمه ، وفي روح المعاني : إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يقبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ ، وقيل : الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك . ١ هـ والاختصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس : كظم البعير جرت به ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القرية مالأها وسد رأسها وكظم الباب سدده. وهو كظام الباب لسداده . ومن الحجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كظم . وكظامه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨ : ٤٨ إذ نادى وهو مكظوم) (١٦ : ٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) و: ما كظم فلان على جرت به : إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى شكك به . و: غمى وأخذ بكظمي . وهو مخرج النفس وبأكظامي ١ هـ . وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس : والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يشور بنفس الإنسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً . وقال الرنخسري في الكشف بعد الإشارة إلى أصل معنى الكظم . ومنه كظم الغيظ وهو أن يمك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً . ويروى عن عائشة أن خادماً لها غاظها فقالت : « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء » :

٣- ﴿والعاقبة للمتقين﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوأها فاقه مومر تبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما ينكظم المرء غيظه على حقد ووضغينة

٤- وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿والله يحب المحسنين﴾ فالإحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيلة تمييزاً له بكونه محبباً عند الله تعالى - لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا مجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه أولئك المتقون كما قيل - فالذي يظهر لي هو ما أشرت إليه من أنه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجأذ غيظاً شديداً فهمم بالانتقام منه فقال الغلام « والكاظمين الغيظ » فقال كظمت غيظي . قال الغلام « والعاقين عن الناس » قال عفوت عنك : قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فأنت حر لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث .

٥- ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله؟﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوي « وقيل : الفاحشة الفعلة الكبيرة . وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون بتذكيره ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار - ومرتبة علياً لخواص المتقين وهي أن يتذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فاذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا إليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسنته فيه

والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الوصول لإفادة التنوع فهؤلاء نوع من المتقين غير الذين يتفقون في السراء الخ **﴿ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾** لا يصبر المؤمن المتق من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصبر كذلك بالأولى ، صاحب الدرجة العليا ، من أهل الإيمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القوية .

وبعد عن مقام النظام العام الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذى الجلال والإكرام ومثال ذلك: من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احتراماً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين . قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار و يرون النجاة حفا جزيلا

أولأن يسكنوا الجنان فيحفظوا بقصور ويشربوا سلسيلا

ليسلى في الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى سواك بديلا

فالأية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيراً كان أو كبيراً لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب . وقد بينا في مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل يقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة وبادر إلى التوبة منها فكانت دائماً مذكورة له بضعفه البشري وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلباً للمكالم بالقرب من الرحمن ، خبر من صغيرة يقترفها المرء مستهيناً بها فاصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على الكيثر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر رضى الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيفتخر به ظاناً أن الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومنافاة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكله أصاب منها شيئاً حرك لسانه بكلمة « أستغفر الله » مرة أو مرات وربما عد مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب أن الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على أنه لأحجة فيه لضعفه . وراجع بحث الاستغفار

في تفسير قوله تعالى « ٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار » (ص ٢٥٣ ج ٣) وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الاصرار أثراً طبيعياً لذكر الله عز وجل بالمعنى الذي بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل نجدك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزأؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾
يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل ما للموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وأن « الذين » مبتدأ ، لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢ : ٢٥) فلانعيده . وأما قوله عز وجل :

﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص في أن هذا الجزء إنما هو على تلك الاعمال التي منها ما هو إصلاح لحال الأمة كاتفاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلاهما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الاعمال البدنية كالاتفاق ، والنفسية كعدم الاصرار ، وان كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم في التقوى والاعمال .

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قِبَلِكُمْ سُنَنٌ فسيروا في الأرضِ
فانظروا كيفَ كانَ عاقِبَةُ المُكذِّبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ
وهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ
الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٣٤) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ
مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ
الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥)
وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكُفْرِينَ .

هذه الآيات وما بعدها في قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهي متصلة بقوله عز وجل « وإذ غدوت من أهلك » الخ الآيات التي تقدمت وذكرونا حكمة النهي عن الريا والأمر بالمسرة إلى المغفرة ووصف المتقين في سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازي في بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحلمهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية ، وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وإنما هذا الذي قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة .

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنون من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك اقتنحها بقوله الحكيم :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات مهيديا لما بعدها من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحيانا بالخوف والجوع والانتكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم ، فانهم كانوا هم المخدولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنتصرون الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تمنهوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد .

ثم قال مامثاله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضئيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، في موضوعات مختلفة تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم بحام خبثهم وكيدهم — ثم ذكرنا النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكروهم

ينصره لهم بيد، ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا له، ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل. وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة المعاني الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب ما لا يحطّر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه، يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز: إن كون القرآن معجزا بملاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه. كذلك أقول: إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستفيد مما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أُرشد إليها القرآن بالأجمال وبينهم العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده، كالنوحيد والأصول والفقهاء والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها. ولا يحتاج علينا بندم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا خير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد، وقرعت منها الفروع والنسائل، (قال) واني لأشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعلمين بمراد الله من ذكرها. يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاختبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويبتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياساتهم للأمم التي استولوا عليها لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري الخوض وكذلك كانت علومهم كلها، ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وتعلم العقائد وغيرها كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية. سم بما شئت فلا حرج في التسمية ثم قال: ومعنى الجملة: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقتكم كعاقبتهم ، وإن سلكتم سبل المكذابين فعاقتكم كعاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد ، ففي الآية مجارى أمن ومجارى خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سفته ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فانهم يبتئون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خير وتشريع ، وفي طلبها وعد ووعد

وأقول: السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع قيل إنهما من قولهم سن الماء إذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لنوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت : مضت وسلفت . أى إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قديمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبدادا كما يتوهم الحشوية

جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله في سياق أحكام القتال وما كان في وقعة بدر (٨ : ٣٨ قل الذين كفروا إن يقولوا يكفروا لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وقوله في سياق أحوال الأمم مع انبيائهم (١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الأولين) وقوله في سياق دعوة الإسلام (١٨ : ٥٥ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستعفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلها) وقوله في مثل هذا السياق (٣٥ : ٤٣) فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) وصرح في سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد في كتاب سماوى ، ولعله أرجى ، إلى أن يبلغ الانسان كمال استعداده الاجتماعى ، فلم يرد إلا في القرآن ، الذى ختم الله به الأديان .

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى في خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد في حكومته ، المطلق في سلطته ، فهو يجازى بعض الناس في تجاوزهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، ويقيهم على العمل الذى لا يقبله من سواهم ، تجرد

دخولهم في عنوان معين ، وانتمائهم إلى نبي مرسل ، ويفتقم من بعض الناس لأنهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الاتناء إلى ذلك الانسان هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة ، من غير تفكير في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبههم منبه إلى ما يصيبهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات أو تكفير للسيئات وأشبه هذا الكلام الذي يشتهه عليهم حقه بباطله ، ويلتبس عليهم حاله بمعاطله ، وقد كان وما زال غلة غرور أصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمه وطرائق قويمه ، فمن سار على سننه في الحرب - مثلاً - ظفر بمشيئته الله وان كان ملحقاً أه وثقياً ، ومن تنكبها خسروا وإن كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج التبرام المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي ﷺ فمشجوا رأسه ، وكرموا سنه ، وردوه في تلك الحفرة ، كما بينا ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة ، ولسكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي ﷺ أن نابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن دينهم ، ونبتوا حق انجيلي عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد في السور المسكية من إثبات سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر و بني إسرائيل والكهف والملائكة أو « فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض - أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع في أحد كما يعلم من قوله الآتي : (أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه ان له سننا عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل ، وأن ماوقع لهم مما يقص حكيمه عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نهبهم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى فقال ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أى اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء) وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويميث في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا في الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذى يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل . وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو الذى يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذى يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة ما يهيئه إلى تلك السنن ويفيده غظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذى يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هنا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام مامثله مع زيادة تنخله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يده على تلك السنن ولكن المؤمن المتقى أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاعتداء والاعتاظ بها . وقد بينا في تفسير الفاتحة أن لسير الناس في الحياة سننا يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهى إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا على : إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

(تفسير ج ٤) الحق والباطل . كون السنن بيانا للناس وهدى للمؤمنين ١٤٣

الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والتمسك بالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة واسكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم يتنجون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا ، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهتدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا معظنين .

وأقول إيضاح النكته في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم وهي تدحض ما وقع المشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام إذ قالوا لو كان محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا من عند الله لما نبئ منه فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حكمة على رسله وأنبيائه كما هي حكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكري يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد ، أو يفعل ما عملوا إلا وإنال منه أى لا يخالفه جنده ، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله . ويخولون بين عدوهم وبين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم ، إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو بكر عليهم من ورائهم ، لا سيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتى بيانه فما ذكر من أن الله تعالى سنننا في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقنون نتائج الإهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة. فليزمن مسلمو هذا الزمان إيمانهم وإسلامهم بهذه الآيات ولا ينظروا أين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم اليبائدية وأسباب هلاكها ؛ ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها ، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض ، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ، وأعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاتعاظ بجهد المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتابهم ، أن يكون من يسونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم ؟

كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شؤون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الإيمان ، كما قال في أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزأهم في الآيات التي قبل هاتين الآيتين . وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التي هي قوام الإيمان ولذلك قال بعده :

﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الأمر ، وكنا في الرأي . والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم ، ويصح أن يكون هذا النهي إنشاء بمعنى الخير ، أي إن ما أصابكم من الفرح في أحد ليس مما ينبغي أن يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم ، فإنه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم ، وإنما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم ﷺ في تدبيره الجري المحكم وفشلكم وتنازعكم في الأمر خروج عن سنة الله في أسباب الظفر ، وبهذه التربية تكونون أحقاء بأن لا تعودوا إلى مثل

تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه كاسيأتي فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفي نصر من ينصره ويتبع سننه باحتماق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لحض البغي والانتقام ، أو الطمع فيما في أيدي الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا ، والسعادة الباقية في الآخرة إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصره من ينصره ، وجعل العاقبة للمتقين المتبين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا فابنالكم حاكما في ضمائركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم بعدكم للتقوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالهني ، وجملة « وأنتم الأعلون » حال معترضة . أي فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسينيين — الظنر أو الشهادة — على أن مجموع الأمة موعود بالحسينيين جميعا ، وإنما يطلب إحداها الافراد .

وقال الأستاذ الإمام مامعناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شيء من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الانسان بمحوباته من المال والمتاع والناس كأصدقاء وذى القرى تكسبه قوة وتمطيه غيطة وسرورا فإذا هوقد شيئا منها بالاعوض فإنه يعرض لنفسه ألم الحزن الذى يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية راتقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهاهم عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في « أحد » وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها؟ والجواب: أن المراد بالنهاي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا، كأنه يقول انظروا في سنين من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهيبتهم وأعدوا لكل أمر عدته، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته، الا وظفروا بما طلبوا، وعوضوا مما خسروا، فحولوا وجوهكم من جهة ما خسرتم، وولوها جهة ما يستقبلكم، وانهم صوا به بالعزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل، والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم، وأنتم الأعلون برحمتكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقتلكم، وأوجهة « وأنتم الأعلون » معترضة براديتها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر، وهما قولان للفسرين وسواء كانت للتسلياة أو للبشارة فهي مرتبطة بالإيمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فان من اخترق هذا الإيمان فإواده وتمكن من سويده، يكون على يقين من العاقبة، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال « إن كنتم مؤمنين » ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك، وإنا يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله قال الأستاذ الإمام في الدرر: رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الالهى للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر، وأخذ الالهية وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه وجدانهم بان لا يهنوا ولا يجزوا فقال * إن يحكم قرح فقد مس القوم قرح مثله * قرأ حمزة والسكسائي وابن عياش عن عاصم « قرح » بضم القاف والباقون يفتحها قال كثير من المفسرين: إن القرح بالفتح والضم واحدهما كالضعف فيه اللغتان، معناه الجرح وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها والمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراءة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن التَّجْرَحَ والتَّجْرَحَ لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا « أى من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذى حصل . وفى لسان العرب « التَّجْرَحَ والقَرْح اغتنام عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل التَّجْرَحَ الأثار والتَّجْرَحَ الألم » أقول وإذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة فى نقله عن أهل العربية كتنقله عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين فى هذا المعنى . ونقل الرازى أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و« بمسكم » من المس قال ابن عباس : معناه يصبكم . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضى فلم يقل « إن مسكم قرح » ليحضر صورة المس فى أذهان الخطاطين .

أقول : والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضا مثل ما أصابكم فى ذلك اليوم أو فى يوم بدر ، واعترض على الأول بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . وأجاب فى الكشف عن هذا فقال : بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . وستأتى ، أقول : وهذا هو الذى اخترناه كالتقدم فى ملخص القصة أى إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبيين وقال الأستاذ الإمام : إن اعتبار المساواة فى المثل من التدقيق الفلسفى الذى لم تكن تقصده العرب فى مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿ وتلك الأيام نداؤها بين الناس ﴾ الأيام جمع يوم وهو فى أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . ونداؤها بينهم نصرها فتدليل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمدولة بمعنى المعاودة ، يقال داوت الشئ ، بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء ، مرة وهؤلاء ، مرة ، ودالت الأيام دارت . والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له وإنما الأعمال بالخواتيم قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كقاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » أى

هذه سنة من تلك السنن ، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس . فلا تكون الدولة لغريق دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لاتهنأوا وتضعفوا بما أصابكم لأنكم تعملون أن الدولة تدول . والعبارة تومئ إلى شيء منطوى كان معلوما لهم ، وهو أن لكل دولة سبباً فكأنه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي إليها كالاتحاد والوثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهلية وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الأحكام . وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ما لا يعد مثله في غير القرآن .

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أى فعل ذلك ليقم سنه في مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا « قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم » أى يهزم منهم . وقد تقدم ذكرهم في إجمال القصة وسيأتى ذكر لهم في الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول في تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته في كل فنج ، أو تلتزمه في فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر في قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عدتته من المطوى المحذوف . وأعمه ما أشرنا إليه آنفاً وهو أن يقال في التقدير : وتلك الأيام تداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر في السنن العامة ، والباحث في الحكمة الالهية البالغة ، أنه لا محاباة في هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعي الذي يدال به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره وقال في الكشف « فيه وجهان احدهما أن يكون المعامل محذوفاً معناه :

وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التثنية بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت وإلا فان الله عز وجل لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات . والثاني أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أى مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أى

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف اللابندان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه « اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا: وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير في سورة البقرة ^(١) ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحاً قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد أن كان مستقبلاً . فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك ويميزونه .

وأما جمهور المنكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهى واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثانى . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعتبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ فى الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر ^(٢) وكنت عازماً على مراجعته فى ذلك بعد الدرس ففسيت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجديد العلم الالهى مدفوع ولكن ما النكتة فى اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله فى الآية التى بعد هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم ليميز المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال مانصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدق العمل لا يعتد به ، وبيان ذلك أن الانسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يتمتده ولكن إذا عرض العمل كذبه فى اعتقاده وتبين أنه لم يكن

(١) راجع عن ٨ ج ٢ من التفسير (٣) هذا المعنى معروف وله محل آخر فى التفسير

متحققا به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع العقلة عما يعارضها من سائر عقائده المتسكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس تحمده نفسه بأنه شجاع ويمتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظن به حقيقة الشجاع بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة حين وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحمده نفسه بأنه قوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، وإذا مسه الخير كان منوعا ، لا يشق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله « ليعلم » إلى أن العلم لا يكون علما والايمان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليقين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجد أن يقال : ان علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقا للواقع ، فلا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد أن لا يكون معلوما له تعالى ، فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله علما به على أنه حقيقة ثابتة . فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق الجواز المرسل .

وأما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة في القتال وهي أن يقتل المؤمن في سبيل الله أى مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثانى أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذى تقدم في قوله عز وجل (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس) ^(١) والاول هو الذى يسبق إلى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم ^(٢) أو لأنهم يبدل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفا أولآنه مشهود لهم بالجنة أولآن الملائكة تشهد موتهم . أقول وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

(١) راجع ص ٣ ج ٢ من التفسير (٢) راجع ص ٣٩ منه أيضا

من خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي ، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين ماداموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالتاس قبل الابتلاء بالحن والفتن يكونون سواء فإذا ابتلوا تبيين المحلص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهم مجعولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين وقاطع لآلسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبهم الله أى لا يعاملهم معاملة الحب للمحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفونها بعبادة الخلقوات واجتراح السيئات . ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض ، والبغى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لاندوم له سلطة ، ولا تبت له دولة ، فإذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة في حرب أو حكم ، فأنما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الإنحلال والأضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فاتهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال في الأساس محص الشيء محصاً ومحصة محصاً تخليصاً خلصه من كل عيب ومحص الذهب بالنسار خلصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن الحجاز محص الله الثائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظلماء تكشفت قال :

حتى بدت قراؤه وتمحصت ظلماته ورأى الطريق المبصر

أقول : وأصل الحق النقض كما قال الراغب ومنه الحاق لآخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن الإنسان عمله : قد محقه ويقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحوسيتاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والنزكية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار . وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم محص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين ويمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين في جملة لافي تصويره . وصوره هو ينحو ما يأتي :
كل إنسان يحكم لنفسه في نفسه بأمر كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه
فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه سهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل
الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه
خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفاً) . فالإنسان بلمتس عليه
أمر نفسه فلا يتجلى كالالتجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة
فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفي
خبثه وزغله . كذلك كان الأمر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين
وقطرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرأ خالصاً وهؤلاء
هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا في الغنيمة والذين اتهموا وولوا وهم مدبرون
محص الجميع بتلك الشدة فعملوا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل
ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبدل سنن الله في مخلوقات
بل خلق ليكون أكثر الناس جداً في العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن
أقول : وقد تجلى أثر هذا التمهيص أكل التجلى في غزوة حراء الأسد إذ
أمر النبي ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد ، فامتثلوا الأمر بقلوب
مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم عليه من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه .
فليعتبر بهذا مسلعو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان .
وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو البأس
يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم لعدم الإيمان الذي يشبت قلوب أصحابه في
الشدائد) حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة
ولا بأس ولا شيء من عزة النفس فيكون أحدهم كالللال في الحاق لا نور له ، بل
يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره
وإذا هو انتصر طغي وتبحر وبغى وظلم ، وذلك محق بمعنى تكون عاقبته الحق
الصوري كذلك لا يشبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما
يقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازحهم ويقاوم باطلهم .

(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَهُ ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَإِنَّ لِلَّهِ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١١٤٦ . ١٤٠) وَكَأَيُّ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ مِمَّا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلِهِمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَسِرَّافَنَا فِي أَمْرِنَا وَوَقَّاتِ أَعْدَانَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَأَنهَمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم في الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغي لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسليمة ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لا تنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الأرض

سنة الله فيهما واحدة فقال بحر أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين يجاهدوا

منكم و يعلم الصابرين ﴿ وهذه الآية كالأية (٢١٤ : ٢١٥) من سورة البقرة (١) والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الامام هناك من أن « أم » للاستفهام الجرد أو للمعادلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبية والارشاد لسنته وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل « ان كنتم مؤمنين » وقوله « ان يحبسكم قرح » الخ هل جريتم على تلك السبيل؟ هل تدبرتم تلك الحكم؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور ان تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن . والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما لو قدم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على انه سيجازيكم بالجنة في الآخرة ، وهذا المختار في معنى « أم » هو ماجرى عليه أبو مسلم الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيك ، وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ : ١ : آلم ٢) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقفة بين ضربين يشك في أحدهما لا يعينه ، يقولون : أزيد اضربت أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب باحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا ، فلما قال « ولا تنهوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرى بنا في هذا على أن نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم ، كتنفي اللازم وازادة الملازم وهو أحد الوجوه التي بينها من قرب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذي جرى عليه الكشف هنا وقال « هو بمعنى لما تباهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه متوقف بابتفائه . يقول الرجل : ما علم

الله في فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و «لما» بمعنى «لم» إلا أن فيها ضرا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله» أه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم أن النكتة في إشار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة فلا ينافى ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا . إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢ : ٢١٤) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء الخ أى وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأييد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة . ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت في تفسير قوله (وليعلم الله الذين آمنوا) من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا . وهنا - ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقفين ثابتين . ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته . قال الأستاذ الإمام : ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ، ومنته جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهوته لاسما في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما

يتبلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن الله في كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقاً وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة .

ومن مناقحت اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى أم ولما . ومنها أن قوله « ويعلم » منصوب بإضمار « أن » على أن الواو للجمع ، كقولهم : لانا أكل السمك وتشرب اللبن . أى لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معا ، فالتقدير في الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر بعدما بين تعالى للؤمنين أن الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالأمانى والغرور ، ولا ينالان بالمحاباة والكيل الجزاف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ومصابرة الشدائد والأحوال ، واتباع سنن الله في هذا العالم . وبعد ما بين لهم أن دعوى الإيمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم . بعد هذا وذاك أرشدهم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيتعلمون كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال :

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾
الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمداغمتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبار الصحابة فبه صرح عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالظرووح إلى أحد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدرًا كانوا يلحون في الخروج. لهذا قال مجاهد : إن هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا. من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحدولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدى . وروى عن الحسن أنه قال بلغنى أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون : لئن لقينا العدو مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن ، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق ، فأنزله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرًا وهو الصواب فان الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا ان هذه أظهرت الآية المؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتنحون قلوبهم. وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمنى وأكده بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة في النفس ولكنها زالت عند محي ، دور الفعل وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفاتها هي دون مرتبة السكال الذي يصدقه العمل وفوق مرتبة التصور والنمخيل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه — كما يتوهم بعض الناس أنه يجب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لها أو يكون خالى الذهن من الفكر في العمل أو البذل لاعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشرعنه فماتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يجب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى لم يتباح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد ان ذاق مرارة وكابد مشقته ، وإنما المطلوب في الإيمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسى التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقا والجهد مهما كان عسيرا والصبر على المكروه وإيثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم الله » وتفسير « ولم يحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً :

وقد كان في مجموع الخطابين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لاثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلاً . وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة . وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة . فان أصحاب المراتب العلمية يهتمون أنفسهم بالتصغير فيزدادون كمالاً .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمنى والتشهى وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على المسكاره في سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإثماً الخادعة أن تدعى ما تتوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لاتخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم ان المراد بالموت الحرب لأنها سببه - وعند بعضهم تمنى الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلاً ، لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال إلا في مح من اخترع هذه العبارة ، فان الذى يتمنى الشهادة في سبيل الله لا يلقى بنفسه إلى الهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد جلاداً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم انه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتبعنى الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأستاذ الامام إن تمنى الشهادة الذى وقع ايس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه ، فاذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرة الحق واعزازة بالتهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، ر إلا فصل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد أن قاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الوقعة
 ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما نذبتهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين
 معه في حراء الأسد . كأنه يقول : يا سبحان الله ! لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن
 تلاقوا القوم في الحرب ، فيها أنتم أولاء قدرأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا
 تغفلون عنه فإبالكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون
 عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن معنى الشئ ووسعى إليه ، لا ينبغي أن يحزنه لقاءه
 ويسوءه قوله « وأنتم تنظرون » . لأننا كيد لأن الانسان يرى الشئ أحيانا ولكنه لا يشغاله
 عنه ، ربما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قدرأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم
 لا رؤية من قبيل لمح الشئ مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض
 المفسرين إن الجملة مستأنفة أي أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتأملون فيما رأيتموه
 وتفكرون في علاقته بشئوتكم ، والذي يظهر هو صحة التأويل الأول يعني أنباء مؤكدة
 أقول : وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوي وأبو السموذعي أنها حالية وأن
 دعناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم ، واغتمباله لاخوانكم متوقعين أن يحمل بكم ما
 حل بهم ، قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيتهم الموت وإلحاحهم على النبي ﷺ
 بالخروج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ما سبق
 من تمنيتهم الموت لم يكن عن رسوخ و يقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة
 وإنما كان فيه شائبة من الغرور والزهو وإرشاد توبيخي لهم ولا مثالهم إلى أن
 يحاسبوا أنفسهم ويطالبوها بالكمال الذي تأتي فيه الأعمال مصدقة لخواطر النفس
 وعنايتها كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهي
 إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب أن يكون
 وقد ذكرنا تفصيل ذلك في القصة قبل الشروع في تفسير الآيات التي نزلت
 فيها فقال : ﴿ وما عهد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئتن مات أو قتل

انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين في أحد أن النبي ﷺ قد

قتل . وقال بعضهم في سبب ذلك إن عمرو بن قميئة الحارثي^(١) لما رمى الرسول بالحجر فشح رأسه وكسرسنه أقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال : قتلت محمداً . فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثيرين من المسلمين وفشت في الناس ، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء لبيت عبد الله بن أبي يأخذنا من أي سفیان أماناً . وقال قوم من المنافقين : لو كان نبيا ما قتل أرحمناكم وإلى دينكم . وفي رواية ابن جرير عن السدي «وفشاني الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة — أي الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه — لبيت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمانة من أي سفیان ، يا قوم إن محمداً قد قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم » وقال أنس بن النضر ما يأتي عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع إليه ، منهم أبو بكر وعلي وطلحة وأبو دجانه الذي جعل نفسه ترساً بدوره فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك .

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة . هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصا بين يدي موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافي هذه الحكمة كون الواقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين — لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة — فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

(١) تقدم في ملخص القصة تسمية عبد الله بن قميئة — وصوابه عمرو بن قميئة — وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قميئة وبعضها ابن قميئة وفي سيرة ابن هشام «عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر ربا عيته النبي السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهري شجحه في جبهته . وأن ابن قميئة جرح وجنته فدخلت خلقتان من خلق المغفر في جبهته »

لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لابد فيه من زمن يكفى لتعميمه فيها وضرورته من الأمور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولاً قد دخلت ومضت الرسل من قبله فانوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كخالوا من قبيله؛ إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا يابقى للمؤمن الموحد أن يمتدده لغيره، أفن مات كجارات موسى وعيسى، أو قتل كقتل زكريا ويحيى، أو تقابون على أعقابكم، أى توفون الدبر راجعين عما كان عليه، يهديهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس، وإنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده، كما وجب في عهده، والله در أنس بن النضر ورضى عنه فانه في تلك الساعة التي زاعت فيها الأبصار والبصائر، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد صلى الله عليه وسلم اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

قال في الكشاف « والإنتلاب على الأعتاب الإذبار عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين . ويجوز أن يكون على وجه التفليط عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإسلامه وقال الأستاذ الامام: إن كلمة « انقلبتم على أعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه، والأحسن أن تكون نامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكشحة الأعداء وتأبيد الحق . وهذا هو الصواب .

قال تمالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره ويعز دينه ويجعل كتفه هي المليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجاز ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه بثبت المؤمنين ويحصيهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية وبالايمان والهداية ، القائمين بمحبة في حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شئ عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، وإنما هو لوجه الله ذى الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول .

الأستاذ الإمام : في هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فإن من الجائر عقلاً والواقع فعلاً أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً أن لا نعلم في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركها بعد ذهابه أو موته وإنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهما في حال وجود المعلم وبعده . قاله تعالى يقول : عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد ، وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا تدخل له في صحة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلامعنى إذاً لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خضع لسنن الله كخضوعكم .

أقول : قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعاناً ومعرفة) فتراهم إذا ساء اعتقادهم في رجل كأن خالف تقاليدهم أو أنكر عليهم أهواءهم يتر بصون به الدوائر فإذا أصابته مصيبة زعموا أن الله تعالى قد انتقم منه حباً لهم وبغضاً فيه ! فإن كان مع ذلك متبهما بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا إنهم قد تصرفوا فيه !! ويفعلون عما أصاب النبي في أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأوليائهم في عهدهم . لما حبس الأستاذ الامام في عاقبة الثورة العراقية قال بعض هؤلاء المغرورين إنه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه - أي الشيخ عليش - كان يكرهه . فبيلة ذلك وكان الشيخ عليش محبوباً أيضاً فقال : لماذا أكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لأنه أساء بي الظن وقال السوء لتصديقه في الوشاة النمامين وأنا لم أقل فيه شيئاً ؟ السبب في

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟
ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك
كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل
كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام في بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد مانصه :
«ثم أما ط (أى الاسلام) اللثام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص
أو الامم ، والمصائب التي يرزؤون بها ، ففصل بين الأمرين فصلاً لا مجال معه للخلط
بينهما . فأما النعم التي يتمتع الله بها بعض الأشخاص في هذه الحياة والزايا التي يرزأ
بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين والفقير والضعف والضعف والفقير
ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة
وعصيان ، وكثيراً ما أهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع
الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الأخرى
وكثيراً ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه وهم
الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم (١٥٦:٢) إنا لله
وإنا إليه راجعون) فلا غضب زيد ولا رضاعمر ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما
يكون له دخل في هذه الزايا ، ولا في تلك النعم الخاصة ، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل
ارتباط المسبب بالسبب على جارى العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجن
وضياع السلطان بالظلم ، و كارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب ، والمكائنة عند
الناس بالسعى في مصالحهم على الأكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر .
«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذى أودعه الله جميع شرائعه الالهية
من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامع الشهوات ،
والدخول الى كل أمر من باب ، وطلب كل رغبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ،
واستشعار الأخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير ذلك من أصول
الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة
(١٤٥:٣) ومن يرد ثواب الدنيا ثوته منها) ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، وينقصها بضعفه حتى إذا فارقتها ذهبت السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقره ، واستبدل الله عزة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون (١٧: ١٦) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأئني ولا يجدد لهم البكاء ولا يفيدهم ما بقي من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء ، ولا تكشف لماتزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزله من سماء الرحمة يرسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١٣: ١١) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (٣٣: ٦٢) سنة الله في الدين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً) وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقاؤه « اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلا بتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه القائد السامية ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه ينزل الأرض بدعائه ويشق الفلك ببيكائه وهو ولم بأهوائه ماض في غلوائه وما كان يعنى عنه ظنه من الحق شيئاً اه أقول: وفي الآية من الهداية والارشاد أيضاً أنه لا ينبغي أن يكون استمزاز الحرب وعدمه معلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا ينزله فقد رؤساء . وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالدم .

إن الأمة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالاً كثيرين فلا تفقد معلماً ولا مرشداً ولا حاكماً ولا قائداً ولا رئيساً ولا زعيماً إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه فهي لا تحصر الاستعداد لشئ من الأشياء في فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على تابع واحد من التابعين ، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها المهتم إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل إليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همته وسميه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتكال على أفراد الرجال — هداانا الله جل شأنه إلى قاعدتين أخريين فقال ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامشاه : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن الله ومشيئته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذا فهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمدا يدعوكم إلى الله — أي لا إلى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون إذن الله لكان الانقلاب صواباً ولكن اذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى اذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئاً بالكراهة منه فلا معنى لزلزلة تقتكم بالله وضعفكم عن المضى فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لان الله لم يزل حياً باقياً عليماً حكماً

قال : وفي الآية معنى آخر وهو أنه مادام حيواناً ومماتنا بيد الله فلا محل للجبين والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يبدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته وذ كر أن صاحب الكشاف جعل الجملة تمثيلاً فنذكر عبارته في حلها قال : « المعنى أن موت النفس محال أن يكون إلا بشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلاً ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفساً إلا بإذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) نحر يضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحدراً لا ينفج ، وأن أحداً لا يموت قبل بلوغ أجله ، وإن خوض المهالك ، واقتحم المعارك ، (الثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قوم له تهرة

المختلس من الحفظ والكلام وتأخير الأجل » اه قول الكشاف
وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبية على خطتهم فيما فعلوا
حذراً من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل
نفس منوط بعشيئة الله — الى أن قال في قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ
من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من
الاسباب إلا بعشيئته تعالى على أن الأذن مجاز عنها لسكونها من لوازمه . أو إلا
بإذنه ملك الموت في قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت
بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدم
عليها بدون إذنه تعالى أو بتزويل اقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه منزلة
الاقدم على نفسه للبالغ في تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند
إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى
وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال ما لا يخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشاف في غير هذا الموضع أن النفي في مثل هذا
التعبير للشأن لا مجرد الفعل .. وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله :
ما صح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سنته
المستقيمة المطردة ، ولكنه (أى صاحب الكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة
يجرى عليها بتعبير يؤدي المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هذه
التعبيرات وأصحها : أنه بيان لتكون هذا المنفي ليس من شأن الله ولا من سنته في
خلقه : فعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس
ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التي يجرى بها نظام الحياة وارتباط
الاسباب فيها بالمسببات . وسيأتى مثل هذا التعبير في آيات أخرى عن هذا السياق
فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام في مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتابا
مؤجلا أى أثبتته مقرراً بأجل معين لا يتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر
فالمؤجل ذو الأجل . والأجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى ﴿ ١٢٨:٦ ﴾ وبلغنا أجلنا

الذي أجلت لنا » ومنه الدين المؤجل الذي ضرب له أجل أى مدة يؤدي في نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلاً بأجل محدود في علم الله ، يناق كونه بأسباب تجرى على سنن الله ؛ وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقروناً بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المناميا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ؛ والتصدي لفاعيل الطبيعة ؛ ثم قد يسلم في الحرب الشجاع المقدم ؛ ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشباب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القميء ، وتغتال فواعل الحر والبرد السكهل المستوى ؛ وتجاوز عن الشيخ الضعيف ؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ؛ والأقدار هي السنن التي بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام ؛ وإن خفي بعضها على بعض الافهام هذه هي القاعدة الأولى في الآية . وأما الثانية فهي قوله تعالى : ﴿ ومن يرد

ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإنا نذكر في تفسير العبارة صفوة ما قاله ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعريض بالدين شغلهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقفهم الذي أمرهم النبي ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئاً من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظاً من ثوابها . وصرح الرازي بأنها في معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام : هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدلل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهي من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سنناً ولنيل ثواب الآخرة سنناً ، فمن سار على سنن واحدة منها وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظفروا على المسلمين في هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهميته من حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثاني) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: ما الذي تريدون بعملكم هذا؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فأنتم لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه ، ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم إليه محمد ﷺ وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظامته في الدنيا والموعول فيه على ما في الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة ، كل يريد أمراً ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك .

أقول : وسيأتي في هذا السياق قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يؤيد الوجه الثاني مما أوردناه الأستاذ الامام وفي معناه قوله تعالى : (٤٢: ٢٠) من كان يريد حرث الآخرة تزده في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤثته منها وما له في الآخرة من نصيب) . وقد تقدم لهذا البحث نظير في تفسير قوله تعالى : (٢: ٢٠٠) فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا الخ^(١) وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها لا يعمل الآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق ، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة ويقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتدييره لنظام هذه الحياة . وفي سورة الاسراء تفصيل وتقييد في هذه المسألة قال تعالى (١٧ : ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ٢٠ كلا تمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظوراً ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) ولا تسنين التقاليد الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التي أثبتناها في كتابنا فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافاً ، بل الإرادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (١٣ : ٨) وكل شيء عنده بمقدار) ولإرادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال : « من كان يريد ، ومن أراد » فأعرف قيمة إرادتك وأعرف قبيل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تعيش

زمنًا محدودًا ، ثم تفنى كأن لم تكن شيئًا مذكورًا
انك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور
الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من
الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس
متشابهة ، ومشتقهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لأنها هي
التي تكون تارة علة وتارة معلولا لطيارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة
الوجدان وهي هي المزايا التي يفضل بها إنسان على إنسان .

يحارب قوم حبا في الرمح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا
أفسدوا في الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعا عن الحق ،
وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن
المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذا استوى في البداية العملان ؟ وهما في القصد
والارادة متباينان .

يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبيا في الشبهات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل
في الحيل ، ويأكل الربا أضعافا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو
يمنع الماعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل
في المصالح العنامة أشد بخلا ، وأكثر يدا وأقبض كفاً ، ويكسب الرجل طلباً
للتجمل في معيشتة وحباً للكرامته في قومه وعشيرته ، فيجمل في الطلب ،
ويتحرى الخلال من الرمح ، ويلتزم الصدق والأمانة ، ويتوق الغش والخيانة
ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ويعين العاجز والضعيف . وتكون له
اليدين في بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجئ ، ، فهل يستوى الرجلان وهما
في الثروة سيان ؟ وفي ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟
الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضيع وتضع الرفيع . وبها
تقسم دائرة وجود الشخص : حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك
بما يقبوا من منازل الكرامة في عالم العقول والأرواح ، وإذا كان يريد بعمله دار
البقاء فإن وجوده يكون كبيراً بحسب كبر ارادته وواسعاً بسعة مقصده وبذلك

تعلم نفسه على نفوس من أخذوا إلى الشهوات وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد وبعث من القوى على الضعيف قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب وبسطة العلم وإقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة ، الأتراد يكون أشرف وجود بشري وأعلاه بحسب إرادته وسنن الله؟ لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فإن رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على إرادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم في حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الإرادة ويستعملونها فيما يرجحهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لمظيم شأنه قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمتهال الذين جاهدوا وصبروا مع النبي ﷺ بحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويها بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل الاجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل في غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك فى أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ « كأين » بمعنى « كم » الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كأين » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و« كأين » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التى قالوا إن أصلها التنوين أثبت له صورة فى الخط كما ينطق به فى هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون . وقالوا إن

أصلها «أى» الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها. والربيون قال في الكشاف هم الربانيون «وقرى» بالخرات الثلاث، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب «وقد تقدم ذكر الربانيين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادة في جسماني وقيل غير ذلك وقول الكشاف «من تغييرات النسب» معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة إلى البصرة بضرى بكسر الباء وإلى الدهر دهري بضم الدال وقال الفراء: الربيون الأولون. وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربي قال ابن قتيبة أصله من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس. وقال ابن زيد: الربانيون الأئمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب، والأول هو الظاهر المختار. وتقدم معنى الوهن والضعف. والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الإنسان لخصمه ليفعل به ما يريد.

والمعنى: أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم. المنتسبين إلى الرب تعالى في وجهه قلوبهم وفي أعمالهم. المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون لا أرباب معبودون. فآووهنوا لما أصابهم في سبيل الله أى ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وإن كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو ربهم لافي سبيل شخص نبيهم وإنما حظهم من نبيهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهديته وأحكامه (١٨: ٥٦) وما نزل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه في حياته لأن علة الثبات في الحالين واحدة وهي كون الجهاد في سبيل الله أى في الطريق التي يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته. وتقرير العدل وإقامته. وما يتبع ذلك ويلزمه. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب «قتل معه» ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أى استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبي في الحرب. وهو نفي غير مسلم لاسيما في النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذي يتجرأ على الاحاطة بالرسول علما والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤) ورسلا قد
 قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة : فما
 وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تضعفوا لقتل نبيهم وما استكانوا أي
 ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحاق : فما وهنوا لقتل النبي وما
 ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك
 هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهـ . وقد تقدم معنى حب الله للناس في أوائل هذه السورة
 أي وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم ، فعملكم أن تعتبروا بحالهم ، فإن دين الله واحد
 وسنته في خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من
 الأمم ، فاقبلوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين :

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أي ما كان لهم من قول
 في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس
 إلا ذلك القول المنبي ، عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر
 الله لهم بجهادهم ، ما كانوا ألما به من الذنوب والتهصير في إقامة السنن ، أو الوقوف
 عندما حذته الشرائع ، ﴿ واسرافنا في أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التي
 حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه
 حتى لا نرحزنا عنه الفتن ، وفي موقف القتال ، حتى لا يعرفونا الفشل ﴿ وأنصرنا
 على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لاياتك ، المعتمدين على أهل دينك ، يلا
 يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا
 يكتفون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فإن النصر بيدك ، تؤتيه من
 تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف في الأمور ، من أسباب
 البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح .
 ولذلك سألوا الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف . وأن يوقفهم إلى دوام
 الثبات ، ولا شك . أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد
 المؤمن المجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠) ولما برزوا لجالوت (الآية ^(١))

﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو ، والسيادة في الأرض ، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة ، وحسن الأحدثوة وشرف الذكر ﴿ وحسن ثواب الآخرة ﴾ بذيل رضوان الله وقر به ، والنعم بدار كرامته ، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، كما ورد في الخبر ، أخذنا من قوله تعالى (٣٣ : ١٧) فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم ، وما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم ، إذ أتوا البيوت من أبوابها ، وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ لأنهم خلقوا في الأرض يقيمون سنته ، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته ، فيكون عملهم لله باله كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله « فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها » أي إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله ويقوم سنته ويظهر حكمه في خلقه

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين في الزهد ، وخص ثواب الآخرة بالحسن لا بالإيمان بفضله ومزيته وأنه المعتمد به عند الله تعالى ، كذا قالوا : وقال الأستاذ الإمام : ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره ، وتبنيه على أنه ثواب لا يشوبه أذى . فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات . ولا يعترض على ما أثبتته الآية مثل واقعة الرجيع وبئر معونة ^(٢) من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤثروا ثواب الدنيا فإن إشار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين

مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتي العضل والقارة ليقرؤهم ويقوهم لأنهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والأخذ بالأسباب. وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصرُوا في الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير ووعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم ما فرط ، والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهورا .

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم . أحاط بهم مشتارجل من هذيل وقالوا لهم : لبيكم الذمة إن سرتم معنا أن لا نقتل منكم أحدا فقال بعضهم لا نزل على ذمة كافر فقتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وسافروهم إلى مكة ليبيعهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تنظر به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء - القتلى - أسوة فخرروه وعلجوه فلم يسرفقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيب بن عدى وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوهما بأسيرين لها فقتلتها قريش بمكة . وكان من خبير خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال « ما يضيع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخرا ن عقبة وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه : قالت كان خبيب يتعبد بالقرآن فاذا سمعه النساء يكنين ورفقن عليه ، فقلت له : هل لك من حاجة ؟ قال لا : إلا أن تسقيني العذب ولا تطعميني ما ذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأصنام) وتخبريني إذا أرادوا قتلي فلما أرادوا قتله أخبرته . فوالله ما أكثرت بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلى ركعتين فصلاهما ، وقال : لولا أن تبرأ أن أن مابى جزع من الموت لزدت . وأنشأ يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسلما على أى شق كان الله مضجعى

وذلك فى ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وأما واقعة بئر معونة فملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ : ١٤٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خِسِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّصِيرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُنَقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ . أَلَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات النفات عن خطاب المنافيين الذين وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافيين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . والمختار على الطريقة التي جرى بنا عليها في

= السنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال : يا رسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ما بعثت به لرجوت ان يستجيبوا . قال النبي ﷺ « إني أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إني لهم جار . أى إنهم في ذمتي وجواري وعهدي فأنا أحبيهم . فبعث سبعين رجلا من القراء الذين اتقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آتاه الليل فساروا حتى نزلوا بئر معونة - وهي بين أرض بني عامر وحررة بني سليم - وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب السنة فاستنفر بني سليم فأجابته عصبية ورعل وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القتلى (أى جمل من المعركة جرى بها وفيه رمق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين لكان هؤلاء القتولين - غدرا وكيدا - من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداث كفالهم وكل
يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فانها من تنمة الخطاب وفيها تفصيل
لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مرید للدنيا ومرید للآخرة كما يأتي قريبا
قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه ان تطيعوا
الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كما في سفیان ومن معه
من مشركي مكة الذين دعاهم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس
للمناقضين عبد الله بن أبي بينكم وبين رئيسهم (أبي سفیان) ليطلب لكم منه الأمان
أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي وأصحابه الذين
خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا
لو كان محمد نبينا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوك على أعقابكم ﴾ إلى ما كنتم
عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا. قال الأستاذ الامام: أي ان طلبتم الأمان منهم
وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أدلاء
مقهورين حتى يردوك عن دينكم ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة ، أما
الأول فيخضوعكم لسلطانهم وامتنانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم
وعملوا الصالحات من استخلافهم في الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم
وتبديلهم من بعد خوفهم آمنا ، وأما الآخر فيما ينسكم في الآخرة من عذاب المرتدين
مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه
ماروى عن الحسن وابن جرير . والمروى عن السدى ان المراد بالذين كفروا
أبو سفیان ومن معه من المشركين ، وعن علي أنهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم
الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي أن تفكروا في ولاية أبي سفیان وحزبه ولا
عبد الله بن أبي وشيعته ولا أن تصفوا الاغواء من يدعوكم إلى مواليتهم فانهم لا يستطيعون
لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون . وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدمكم بها في قوله (٣٩:٨) فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سنته قد مضت بأته يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (١٠:٤٧) أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزى ولا عزى لكم » إذ أمر ﷺ بأن يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا . النبيء عن سنته وبتدكير الرسول لهم به . وإذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك من الإيمان والصلاح ونصر

الحق . فهل يحتاجون إلى أحدهم بعدد ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ ؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضا بما أتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب . وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأيمانهم أفضل مما يؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للأسباب . هذا مظاهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة . اسم التفضيل « خير » فيها على غير بابيه لأنه لاخير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الأمام : لاوجه للاعتراض بأن الكافرين لاخير فيهم . فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعني ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

﴿ سئل في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ﴾ المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدن مبيته لبعض وجوهه تبيناً يفتح لهم الشرك ويزيدهم حياءً في الايمان ، وبيانه أنه سيحكم في أعدائهم المشركين سنته العادلة . وهي أنه يلقي في قلوبهم الرعب وهو - بضم العين وبه قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكوتها وبه قرأ الباقر - شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشتراكهم بالله أصناماً ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أى لم يقم برهاناً من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه . وإنما قلدها في اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن في دينه . ولا متبع للدليل في اعتقاده فهو دائماً عرضة لاضطراب القلب . واتباع خطرات الوهم . بعد الوسواس أسباباً ويرى الهواجس مؤثرات وعلا . قياساً على اتخاذ بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتقاده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير . ويخاف مالا يخاف منه ضير . فالشرك قد يكون سبباً طبيعياً لوقوع الرعب في القلب وما كان كذلك فإن الله يسنده إلى نفسه وإن لم يذكر السبب . لأنه هو واضع الأسباب والسنن ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهاناً على بطلان الشرك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار في تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاماً وليس كل الكافر يثير الرعب بطبيعته . وإنما طبيعة الشرك . وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيراً غيبياً وراء السنن الإلهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد في أول الحرب . ولا يظهر هنا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال . والظاهر أنها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : أن الوعد أنجز في غزوة حراء الأسد . إذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب في قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : في الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاماً لشمع غزوة حنين . ولم يكن الكفار فيها رمعو بين . بل كانوا مستميتين . وكذلك ترى أن كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصيبهم الرعب

وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين (والوجه الثاني) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذي كان منه بذل
الأنفس والأموال في سبيل الايمان. الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي
وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . وأما أولئك
الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان .
فجادوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف .
وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين . وفي حالهم مع
أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله
البغي والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل .
فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيازه وهباب خصمه حتى يمتلأ قلبه
رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المماندين . مع المؤمنين الصادقين . كأنه تعالى
يقول : هذه هي الطبيعة في المشركين : إذا قاوموا المؤمنين . فلا تخافوهم ولا تيالوا
بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والاتجاه إليهم .

قال : وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب
المسلمين ولا يقع في قلوب الكافرين . فان الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون
على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان
والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمنى الموت في الدفاع عن الحق .
فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين
وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم
قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من
الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين
ينطبق إيمانهم على آياته ولك من أنجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما نشاء : وتلا
قوله تعالى : (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

قال : وعلى هذا يكون الاشرار سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط
الله بها المسببات كالشرب للرى والأكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل في

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الزعم في قلوب المشركين . كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فسنتن الاجتماع كسنتن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿ومأواهم النار﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعد ما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ أي والنار التي يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحَسَّرْتُمْ بِأُذُنِهِ حَتَّى إِذَا فُشِيتُمْ وَمَتَجَاكِعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تَحْبَبُونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَمَّا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦)

إِذْ تَتْمَعِدُونَ وَلَا تَكُونُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاجِكُمْ فَأَتَيْتُكُمْ عَسَاءً بَغِيماً لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَفَاتِكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نَاعَسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَتْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هَهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨)

مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ إِنَّمَا أُسْتَنْزِلَهُمُ الشَّيْطَانُ بَعْضُ مَا كَسَبُوا ،
وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ *

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . ونقول : نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتمهم أنى هذا ؟ » وسياأتي . ولكن هذا القول ليس سببا لنزول هذه الآية وحدها ، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيرا في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » (٢) وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبتهم ، وأختاره ابن جرير وروى فيه عن انسدي أنه قال : « لما برز رسول الله ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال : لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم ، فإننا لن نزال غالبين ما تبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال : يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيفكم إلى النار ويعجلكم بسيفنا إلى الجنة ، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه علي بن أبي طالب فقال : والذي نفسي بيده لا أفارك حتى يعجلك الله بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة ء فصر به على فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال : أنشدك الله والرحم يا ابن عم . فتركه . فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلي أصحابه : ما منعك أن تجهز عليه ؟ قال : إن ابن عمي ناشدني حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ و ص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

عورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموه أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فاتفع . فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم : لا نترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر ، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوه « اه أى قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدى بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غالبين ما نبتهم مكانكم » والتفصيل الذى يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراستخون في الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والختار عندنا أن المراد بوعد الله هنا ما تكرر في القرآن وإنما قال النبي ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات .

فلخص تفسير الآية هكذا ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ إياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة إذ خسوهم ﴿ أى المشركين أى قتلوهم قتلًا ذريعاً ﴾ بإذنه ﴿ تعالى أى بعنايته وتأيدته لكم ﴾ حتى إذا فشلتم ﴿ ضعفتم في الرأى والعمل فلم تقروا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴾ وتنازعتم في الأمر ﴿ فقال بعضهم ما بقاؤنا هنا وقد أنهزم المشركون ؟ وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴾ وعصيتهم ﴿ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذى أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴾ من بعد ما أراكم ماتحبون ﴿ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴾ منكم من يريد الدنيا ﴿ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴾ ومنكم من يريد الآخرة ﴿ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلاً . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلا أى صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية تمودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه فى استحقاق النصر الذى وعده به أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و«إذا» فى قوله «حتى إذا فشلتم» ليست للشرط وإنما هى بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثانى : أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين «منعكم نصره» أو نحوه ، وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة فى حذف الجواب هنا على القول به هى أن تذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتى فى الكلام البليغ إلا حيث ينتظر الجواب بكل شفط ولطف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليحصمكم ويميز الخالصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هى جواب «إذا» ولكن اقتران جواب الشرط بتم غير معروف لنا فى كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فيكنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قبل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمنحنكم بذلك أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أولاً لجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم يحصمكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة فى تربيتهم وتمحيصهم الذى يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل فى المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم فى قوله الذى سيأتى فى السياق «قل هو من عند أنفسكم» باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشملاً لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم فى تحريمه تكلفاً لا حاجة إليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هى التى تولد لأصحابها المشكلات قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذات التمهيص الذى محأثر الذنب من نفوسكم

فصرنم كما نكنم لم تفشلوا ولم تتنازعا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتي ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرمهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم . أو تقصير يهبط بنفوس غير الراضين منهم ، حتى يبستلى ما في قلوبهم ، ويمحض ما في صدورهم ، فيسكونوا من الخالصين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد ﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصعدتم فيه أي ذهبتم وأبلدتم في الأرض منهزمين وهو غير الصعود الذي هو الذهب في المرتفعات كالجبال لا تلون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي قاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ أي تفعلون ذلك والرسول من لوراكنم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقية الجيش — زوى أنه كان يقول في دعوته « إلى عباد الله إلى عباد الله ، أنا رسول الله من يكر قلله الجنة » وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة في الرسول فتقدموا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم بغم ﴾ أي نجازاكم الله غما بسبب الغم الذي أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم وناتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التي طعمتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذي يفاجيء الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أوضيق في الصدر يكون من الأمر الذي يسوؤك وإن لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون الخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشيء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . ورجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧) ثم لا يكن أمركم غم عليكم غمة) وفي الأساس « وإنه في غمة من أمره . إذا لم يهتد بالخروج منه ﴾ لكي لا تأسوا على ما فاتتكم ﴿ أي لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والترين على ما فاتتكم من غنيمة ومنفعة ﴾ ولا على ما أصابكم ﴿ من قرح ومصيبة فان التريية إنما تكون

بالعمل والتمرن الذي به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال في الكشاف : ويجوز أن يكون الضمير في (فأنا بكم) للرسول أي فأسألكم في الاغتمام وكما نزل به من كسر الرابعة والشجة وغيرها غمه ما نزل بكم فأنا بكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتمتموه لأجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو : اهـ

﴿والله خبير بما تعملون﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع أن كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها أن الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصراً تاب من ذنبه وإن كان مشمراً إزداد نشاطاً خوف الوقوع في التقصير وأن يراه الله حيث لا يرضى . قال الأستاذ الإمام : يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فان الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعول على علمه وخبره لا على اعتذاركم وتأويلكم لأنفسكم .

﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم﴾ الأمانة الآمن وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ، ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي «نعشى» بالفوقية أي الأمانة والباقون «يعشى» بالتحنية أي النعاس . يقال غشيه النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقي الستر على الشيء . وقد تقدم في ما يخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان في أثناء القتال وإنما كان مانعاً من الخوف فهو ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال ما مثله : إختلاف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المناقبين فانهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال (٤٠ : ٦٦) إذ يغشىكم النعاس أمنة مستورة وإنما عطف في غزوة بدر . وقت مضت السنة

في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيراً ومصاباً عظيماً فإنه يتجافى جنبه عن مضجعه ويبيت بلبلة الملسوع فيصبح حاملاً ضعيفاً وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضر بون أحساساً لأسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدوم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء غدوم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم إليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكر وأما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم ذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعدهم (راجع آية ١٣٥) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا في هذه المرة فإن الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمانة أو الأمانة نعاماً ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرع وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للصاب يمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عند ما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مدعنين قال : وانفق الرواة أيضاً على أن كثيراً منهم كانوا منقلبين بالجراح فلم

يقدرُوا على اقتفاء أثر المشركين فلذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها في المناقنين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء في الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ فنلام أن ولينا وغلبننا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فأنهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقية الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كما أنه مناف لحقية الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالاتا والمعاقبة للمتقين . أقول وسيأتى بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الأجال ولذلك أمر الله نبيه أن يجيبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان تخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز — الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليبتل الله ما في صدوركم وليخلص ما في قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يتحنن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ، ويظهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفصلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فيخذعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه
 هذا وإن جمهور المنسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام في
 هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت نهمهم أنفسهم إذ كان
 هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان
 في غشيان النعاس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء
 على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور
 المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون ما في أنفسهم
 مالا يمدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يعتدرون به عن
 أنفسهم . ولكن يعارض فومهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام
 عن المنافقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « وليبتل الله ما في صدوركم وليحص
 ما في قلوبكم » فإن المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين
 كما قال « وليحص الله الذين آمنوا » وأساسا وضعفاً للكافرين كما قال « ويمحق
 الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتل » لمن خوطبوا
 بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خوطبوا بقوله « قل لو كنتم في
 بيوتكم » وان كان هذا هو الأقرب في الذكر ، ولكن هذا تفكيك وتشويش
 لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يوم
 المحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ
 يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم
 « إن الأمر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الأمر شيء وأنه لو
 كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعني أن الأمر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده
 وهذا عين الايمان الذي يشبهه القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه
 تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨) سيقول الذين أشركوا لو شاء
 الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى
 ذاقوا بأسنا هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ؟ إن تتبعون الا الظن وان أنتم

الأبخرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظنت مثل ظنهم « إن الأمر كله لله » فالظاهر أن الذي أثبتته في الموضوعين هو مثل الذي أنكروه عليهم وسماه ظناً لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال في سورة يس (٣٦ : ٤٧ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا في ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتدائهم بمشيئة الله وتفويض الأمر إليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجى الظن ويهيمون في أودية الضلال مع إثباته لكون الأمر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رأى يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازى الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحججة فيها للأشاعرة وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق و بين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

(الحقيقة الأولى) أنه تعالى هو خالق كل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء . وبمشيئته يجرى كل شيء . فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء .
 (الحقيقة الثانية) أن خلقه وتدييره إنما يجرى بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك في تفسير « ١٣٧ » قد دخلت من قبلكم سنن » وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية (*)

(الحقيقة الثالثة) أن من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشية وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل إليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل وبعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس في ذلك معارضاً لمشيئة الله ولا مربلاً لها ، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦ : ٣ : ٨١ : ٢٩ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح في

علمنا أن العمل خير من تركه وأن نترك عندما يتزجج في علمنا أن الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الإنسان .

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده ويبين للناس خطأه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا» في موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر .

فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق ، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى

بين الأمرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨) أيما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك

وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا . وقد صرحوا بأن هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهي أن كل شيء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم

الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنه التي تصيب الانسان هي من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسية لأسبابها، فينبغي أن يذكر عندها الشكر عليها وأن السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله

وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللأئمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقةتين الأولى قوله تعالى « إن الأمر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال

إلى مضاجعهم ، أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرعون فيها . وبروزهم هذامن أعمالهم الاحتمارية : فليس فى الآية محال ولا نصر للمذهب على مذهب وإثمهاى جامعة للحققتق مستعملية على جميع المذاهب ، مبطللة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذنبذة بينهما . ويؤيد إثماتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾
 أى إن الذين تولوا وفروا من أما كتبهم يوم التقي جمعهم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستتجار الشيطان لهم بالسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يشتبوا فى أما كتبهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهى الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تحلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستمدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عما الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « بعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل أنها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لذلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على ذلتهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هنا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ما كسبوا : ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم ، فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلمهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فإنه لولا ذلك لما كسر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزموهم

والسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو أن توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئا عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فأنها هي التي أحدثت الضعف في نفوسهم حتى أعدتها إلى ما وقع منها وبؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا إلا أنه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم ، وهي أن المصائب التي تعرض لهم في أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفو ويحجى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللعم والهفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التي هي الأصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١) ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) أي بجميع ما كسبوا فإن « ما » من الكلمات التي تفيد العموم : وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على أنها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولتدعنا الله عنهم ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص . ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض ذنوبهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه أن يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة، ولذلك قال ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ لا يعجل بتحريم العقاب. ومن آيات مغفرته لهم وحلمه بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذي دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَاقْتُلُوا . لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُخَيِّ وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَإِذْ قَاتَلْتُمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِمَّنْ لَمُغَفِرَةٌ مِنْ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَإِذْ قَاتَلْتُمُ لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ *

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت بوسواس من الشيطان استرهم به فولوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَاقْتُلُوا﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لأجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ؛ إذا هم ضربوا في الأرض - أي سافروا فيها للتجارة والكسب - فماتوا أو كانوا غُزًى

أى غزاة— وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عمى جمع عاف— سواء كان غزاهم في وطنهم أو بلاد أخرى قتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى مامات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين وبيان ذلك من وجهين

(أحدهما) أن هذا القول مخالف للعقول مصادم للوجود فان من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول (لو كان كذا) عبثاً لأن الواقع لا يرتفع ، والحسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجهاً إلى العتلاء ؛ وبين أن أولى الأبواب هم الذين يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (٧: ١٧٩) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن الانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) ان هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو وجوده ، فان الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريناً في تفسير قوله تعالى «وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلاً» فارجع اليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والمختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال اتى أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألني عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم . فانهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها فقلت له : ان ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالتزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلاً ، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما أن الله خالق كل شيء ، وثانيهما أن هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصاححة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصاححة وذلك لمرض يلم به ، أو موانع يحول دون ما أرادته ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يفعلون عنه ويفترون بما يتخذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلان من الأوربيين ^(١) الذين جرت عادة أمثالهم بأن يجعدوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر ، وكان مما كتباه في برنامج سفرهما أنها يقومان بمصر ستة أيام ، فرض أحدهما فاضطر إلى أن يعد في مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان : يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قيل التمكن من العمل ، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفة الأسباب وقيامه بها كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم . أقول : ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد . وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن الله تعالى عناية به وقد يباهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته ويوقفه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فإنه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط في العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

﴿ ليجمع الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ أى لا تكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشئ ، عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرتهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فانهم إذا رأوا أشداء أقوياء لا يضعفكم فقدمن فتد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، وهذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم إذ يضعفون بقدرة من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ما قالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفاً ويورثهم ندماً على تمكينهم إياهم من التعرض لما يظنوه سبباً ضرورياً للموت ، فانكم إذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة الذرية التي يرى صاحبها أن الذي وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذي لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيماناً وتسلماً .

﴿ والله يحيى ويميت ﴾ أى والحقيقة أن الله تعالى يحيى من يشاء بمقتضى سننه في بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر ، ونشر شرع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الأهوال والخطوب . ويميت من يشاء بمقتضى سننه في أسباب الموت وإن اعتصم في الحصون المشيدة ، وحرس بالجود المجندة ؛

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكونون في أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر في قلوبكم من الأقوال والأحوال ، فأحرصوا على أن يكون ترككم لأقوال الكفار ناشئاً عن طهارة نفوسكم من وساوسهم .

وقال الأستاذ الامام : أى إن الحياة والمات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يكون لمن أماته ولو

كان في مكان كذا للمامات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو تم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله ، أى سبيل انبر والخير التى هدى الله الانسان اليها ورضاه منه . وقد يموت الإنسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتها المحارب في أثناءها . فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل . أقول : وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات ، لأن السياق في الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان القتل هو الذى يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فان ما ينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات والمذات إذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت في سبيل الله ، ويوردوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم . فان ما يلقونه بعد هذا الختف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذى بينته تظهر نكته الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها . وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى :

﴿ ولئن تم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو في سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى ، وهو الذى يحاسبهم ويجازيهم . وهنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكثر .

قال الأستاذ الإمام ، في معنى الحشر إلى الله تعالى : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون إليه ولكن الإنسان يعقل في هذه الدار عن الله فينسى هيئته وجلاله ، وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ، لا اشتغاله بدفع المكروه عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بقية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بترية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشوراً مع سائر الناس إليه لا يشغله عنه شيء (قال) وإذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ، ومهما طالت حياته فلا اشتغال يذكر سبب هذا المصير ومبداه لا يفيد ، وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا الْقَلْبَ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة وإيضاح : الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفضل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبيخ اعتداء يكتب الله تعالى ، فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر و إعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها .

أقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يا محمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى ، وإنما نت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدًا لها بما هدائك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتكم منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك﴾ لأن الفظاظة وهي الشراسة ، والخشونة في المعاشرة وهي القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنقرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون وينهبون من حوله ويتركونه وشأنه لا يباليون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتخلق حواله ، وإذا لفاتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم﴾ فلا تؤاخذهم على ما فرطوا وأسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبدالك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ومداوما لتلك السيرة الحسنة ، التي هدائك الله إليها ﴿وشاورهم في الأمر﴾ العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلام ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا ، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكبر والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الإنسان ولا أن يشير . وإذا كان المستشارون كثيرا أكثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذا الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فى هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصنى إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم ، وليس عندى عن الأستاذ فى هذه المسألة غير هذا وأقول : الأمر المعروف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الاسلامية فى سورة الشورى المكية وهى قوله تعالى فى بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فلما راد بالأمر أمر الأمة الدينوى الذى يقوم به الحكام عادة ، لأمر الدين المحض الذى مداره على الوحي دون الرأى ، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبى ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبى ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحي ، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبى ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجوح « يا رسول الله : أرايت هذا المنزل أميزلا أنزله الله . ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة . فقال يا رسول الله ليس هذا بمنزل ، فانفض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فنزله ثم نفور ما وراءه » الخ ما قال . فقال له النبى ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبى ﷺ هذا الركن (الشورى) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افساؤها فاستشارهم يوم بدر لمساءلهم بخروج قرىش من مكة للحرب ، فلم يهرم الأمر حتى صرخ المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ما ينزل عليه الوحي ببيانه فينفذه حتماً ولما كثر المسلمون

وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان في كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكان والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء عن مكان السلطة العليا فيها ، ومكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها ﷺ بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا . وكان ﷺ يعلم أن هذا الأمر سينمو ويزيد وأن الله سيفتح لأمته الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الإسلامية في عام الفتح وما بعد من حياة النبي ﷺ وفي العصر الذي يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الاسلام أو في سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطقة على حال العرب في سداجتهم منطبقه على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الأحكم أن يترك ﷺ وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى

ومنها : أن النبي ﷺ لو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان ، وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا ترضاه لدينانا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ في كثير من أمور الدنيا ديننا مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شهور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي ﷺ للأمة وإن أجازها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعاً منه وتهديباً لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأي الأعلى في كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به . ومنها : أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه ﷺ لكان غير عامل بالشورى وذلك محال في حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاوره من معه من المسلمين لقرر فيها رأى الأكثرين منهم كما فعل في الخروج إلى أحد . وقد تقدم أن رأى الأكثرين كان خطأ ومخالفاً لرأيه ﷺ فهل يرضى ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم ، كما أكثر من دخل في الاسلام بعد الفتح - في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للأمة تقرر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم ؟

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبى بكر (رضى الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقي الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبار الصحابة في العهد إلى عمر فلما علم رضاهم عهد إليه حتى لا يكون للفرق والخلاف مجال كما يأتي قريباً . ولو كان الصديق رضى الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لاقامة الشورى على وجهها مع الأمان من التفرق والخلاف ترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر منها في حياته على من يراه هو الأوضح حتى يموت آمناً عليها من تفرق الكلمة

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التي هي الأساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابى لا يصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذة الفقهاء قاعدة شرعية ؟ إذا ورد هذا السؤال شيعى أو غير شيعى من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الاجماع وفي جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها. ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هذا الأمر المخالف للنص ولم يكن مجعاعليه حينئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبي بكر وهو الذي تولاهابنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لخوفه على الأمة فتنهاتفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأي والمكانة من الصحابة فيمن يلي الأمر بعده . فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله «إنه يراى كثير اللين فيشدد» أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغزاه . حتى انه تكاف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أقتع القوم . فعهد إليه في الأمر في حياته فكان ذلك كتمويل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله أميراً على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحدترضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وما سبق لأبي بكر من المشاورة والافتناع في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفاق بعد شورى أو بسبب الشورى

وأما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فئمة الخلاف التي تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك نفر الذين جعلوا فيهم هم أهل الرأي والمكانة في الأمة الذين تخضع لرايهم إذا اتفقوا وتنعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصمة يرونها أهلاللامارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رض) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الآحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر في الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور أن المفسرين في أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراءالحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الأمور العامة - أهل الرأي والمساكنة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها في زمنهما . ثم إن المسلمين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة علي من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجمالة الرأي . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء إلا أن بنى أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده ، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبيية والدهاء ، لا باستشارة الذمءاء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من إقامتها ، ووضع القروانيين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات أُنبت في نفسه ولهم ، ولما كان شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم وبقاء الملك في أسرهم ، فلما يتسرب منه شيء إلى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عيد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي اتق الله ضربت عنقه ! كاروى عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجهم من قومه فلم يتيسر له ذلك ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بنى أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيدين المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الاسلام استبدادية شخصية ، وأن الشورى محمدة اختيارية ، فبالله العجب : أصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمراً ثابتاً مقررًا. ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ هذا وقد بلغ من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه غارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم، يريندل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿ فاذا عزمتم فتوكل على الله ﴾ أي فاذا عزمتم بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكلم على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيت به وما أو تيقته قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول واليهما اللجأ إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام مامعناه : إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الالهيّة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق حوته لا يحيط بها إلا الله تعالى فلا يلد المؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته ﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسنته ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعنايته ، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من أن يكون نظره في الأمور يعين العجب والغرور ، واستماعه لأبناءها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرة لها بيد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، وينظر بين العبرة فبصره حينئذ حديد . ويبطش بيد الحزم فبطشه قوى شديد ذلك بأنه يسمع وينصر ويعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى ويدلى به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا أحببتك كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها » .

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكلمة لشروطها — وأهمها في الأمور العامة حرية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الأخلاق لا يوفق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيئته ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يضع النبي ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استكروه على الخروج وكان قد لبس لأمته وخروج وذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعملهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذيا للشورى لا يجوز له أن ينقض عزمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأي — كما كان يرى ﷺ في مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأى ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك أن الاستاذ الامام لما كان في لندنرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذا كر ووراء الانكليز في أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك متى) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فيبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لا تنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الاستاذ من أوروبا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتكوين السودانين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزي يذكر فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه: قد علمنا أن ماقلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ .

﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استثناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطيع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسنته وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعاونته ، فلا غالب لكم من الناس الذين فضيحتهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿ وإن يخذلكم ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم فى أحد، أو بالأعجاب بالكثرة، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو محل التوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فمن ذا الذى ينصركم من بعده ﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضرراً ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ولا يتوكلوا على غيره ، لأن النصر بيده . وهو الموقف لأسبابه وأهبيه . وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ « نصر » فى فهارس الأجزاء السابقة) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد فى العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح . والإنسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لا تبدل خلق الله » وما أمر به فى الشرع . قال تعالى (٦٧ : ١٥) فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقته . وقال (٤ : ٧١) يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) وقال (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧) وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبىه لوط عليه السلام (١١ : ٨١) فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبىه موسى عليه السلام (٤٤ : ٣٣) فأسر بعبادى ليلاً) وقال فى الحكاية عن نبىه يعقوب لنبىه يوسف عليها السلام (١٢ : ٥) يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضاً (١٢ : ٦٧) يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء . إن

الحكم إلا الله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالخذر مع التنبية على أنه متوكل على الله والذكركر بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، وبين أنه لا تنافي بينهما ، ولا غناء المؤمن عنهما .

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للأمر، وأخذ له أهيمته بحسب سنة الله في الأسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلاً، كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال ﴿ ١٧ : ٢٩ ﴾ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً (وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلاً قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لا يدري كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها ، وربما وقع في اليأس الذي لامطعم معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في محاجة أقوامهم (١٤ : ١٢) ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذكروا أن الله هداهم سبيله وهي سننه في الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلموهم بقوله (١٦ : ٤٢) الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ : ٥٨) نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل وأستند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله (٧٣ : ٩٠) فاتخذوه وكيلاً ١٠ واصبر على ما يقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨) ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلاً) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيته عن العمل يقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « رشورهم في الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلباً وإيجاباً .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سفته، كما جاء في مقام الصبر على إيذاء المعتدين كقوله تعالى (٦٥ : ٣) ومن يثق بالله يجعل له مخرجاً ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبد الاغترار
بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢ : ٣١) فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا
وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هداية القوآن وتحقيقه في مقدم الجمع بين الأسباب والتوكل
وأما الأحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون
الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا
قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين
لا يسترقون ولا يتطهرون ولا يكتفون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معان
عمران بن حصين ، والبخارى عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن
خباب ، وكذا الدارقطني في الأفراد وزاد بعد قوله : « ولا يتطهرون » : « ولا يعتافون »
ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها
فهو ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء
وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالأسباب والمعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما
المطلوب شرعا وطبعيا ونقلا وعقلا أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوى
فيه كل من تعاطاه - والالتطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ، ونحوه الاعتياف
وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازددت وجدا بكاء حمامتين تجاوبان
تجاوبتا بلحن أعجمي على غصنين من غروب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بان سلمي وفي الغرب اغتراب غير دان
والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبوية ، لأنها من مفسدات
الطيرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون
يرقون اللدغ - والالكي بالنار وهو ما كانوا يتداون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمنه ويعنده من الأسباب الضعيفة المؤلة المستبشرة التي تنافي التوكل. ولذلك قال « لم يتوكل من استرق أو اكنوى » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة بن شعبة

ويلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خصا وتروح بطانا » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم، وقال الترمذي : حسن صحيح، وصححه الحاكم أيضا وأقره الذهبي وقد استدل به على أن التوكل يكون مع السعي لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحا في طلب الرزق وهي خصا البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ، ولم يقل إنها تمكث في أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفي رواية أنه قال : أعقلها وأتوكل ، أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبي ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث أنس وأنبكره ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمري باسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه : أن الرجل قال : أرسل ناقتي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعل القائل عمرا نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ « قيدها وتوكل » وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلا قال للامام

أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له : فأخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : على جرب ^(١) الناس توكلت . وقد تقدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨) ليس عليكم جناح أن تتبعوا فضلا من ربكم) نزل في نخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله بن الامام أحمد : قلت لأبي ، هؤلاء المتوكلون يقولون : تقعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول رديء خبيث ، يقول الله عز وجل (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) . وقال أيضا : سألت أبي عن قوم يقولون : نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغى للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق : وروى عن

(١) الجرب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأله عن التوكل . فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى يفتي أهله وعياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخليل راوى ما ذكر : وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبد الله : إن ابن عيينة كان يقول: هم مبتدعة ، فقال أبو عبد الله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ، ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلوة والنوال . وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دافئاً ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطاً في التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلاً » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطاً مطرداً لا يختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعاً بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد إليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد إليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعلى الحنك على أسفله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطعمت في أن يخلق الله تعالى نباتاً من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالنزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقير لا يسلم من نقد وخطأ لمباغته في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و« إن يشاد هذا الدين أخذ بالإغلبه » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفى هذا المقام حقه في تفسير « لا تغفلوا في دينكم » ولغلبة هذا الميل علي أبي حامد (رح) راج عنه كثير من الأخبار والآثار

الواهية والموضوعة ، بل راجع عنده ما دونها من كلام جهالة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيمان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق وبرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسى الانسان ميله ووجهه للشيء وعلمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما وإفان جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون أبي حامد علما وفقها ، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضى كون الحركة والسكون سببين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنة الله لا تتغير ولا تنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سببيين ، ولو كان قضاء الله تعالى كإزعم الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ولما قال (٦٣: ١٠) فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) والمشى والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأى الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أمن يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسفته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشى بهما ويدين يبطش بهما ويسمعا وبصرا يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويذبر ؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وإن كل ما ورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للديناء ، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (١١ : ٦) هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) وقوله (١٥ : ٢٠) وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨ : ١١) وجعلنا النهار معاشا) ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ «خير الكسب كسب العامل إذا نصح» رواه أحمد بإسناد حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ «كسب يد العامل» وقال الهيثمي رجاله ثقات. وقوله ﷺ «التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء « رواه الترمذى من حديث أبى سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « الناجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمت أن السماء لا تطرد هبها ولا فضة » وقال أيضاً « ما من موضع يأتي الموت فيه أحب إلى من موطن أتسوق فيه لاهلى أبيع وأشتري » ذكرهما فى القوت والأحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضى الله عنهم تجارا حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقبه عمر وأبو عبيدة فقالا: أين تريد ؟ قال السوق ، فلا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغنى عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل .

وقد بلغ من توكل الصديق رضى الله عنه أن كان يسلى النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، فى السيرة المشامية عن ابن اسحق ان النبي ﷺ عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذى بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشده وبه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تملك هذه العصابة اليوم لا تميد ، وأبو بكر يقول : يانبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك » والحديث مروى فى كتب الحديث وفى بعض الروايات ما ينبنىء بأن النبي ﷺ كان يومئذ فى مقام الخوف وأن الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكاف ذلك لتسليته ﷺ وقد يتوهم ضعيف العلم أنه يتبغى رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبي العمليا فى التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد فى الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠) ثانى اثنين إذ هما فى العار إذ يقول لصاحبه لا تحزن أن الله معنا ، فأنزله الله سكينته عليه وأيده بجنود لم يروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيماناً وتوكلاً لأنه كان يزداد كل يوم إيماناً وعلماً بربه ويستنه في خلقه كما كان يدعو به بأمره (٢٠ : ١١٤) وقل رب زدني علماً) وإنما ظهر ﷺ في كل حال بما يليق بها : ففي يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الأسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً ، وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والتصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . ويؤيد هذا أنهم لما قصروا في الأسباب يوم أحد حل بهم وبه ﷺ ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضي الله عنه لم يصل علمه إلى ما وصل إليه علم النبي ﷺ في ذلك .

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَقُولَ وَمَنْ يَفْعَلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ : ١٥٦)
أَفَمِنْ أَتْبَعِ رِضْوَانِ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَاؤْبَهُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ
الْمَصِيرُ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ
(١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ
يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا
مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى ﴿وما كان لبي أن يقل﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله ﷺ أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روى عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ «من أخذ شيئاً فهو له» وأن لا يقسم الغنائم كالم يقسم يوم بدر . فقال النبي ﷺ «أظنتم أننا نغل ولا نقسم لكم؟» ولهذا نزلت الآية وروى ابن أبي شيبة في المصنف وابن جرير مرسلان عن الضحاك قال «بعث رسول الله ﷺ طلوع فغمم ﷺ غنيمة قسم بين الناس ولم يقسم للطلوع ، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأنزل الله تعالى الآية »

وقال الأستاذ الامام: الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كآليات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول : وتغلغل في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغفل لأن الله قد دعهم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ماصح ولا استقام لني أن يغفل أي يخون في المغنم وقد قدم بيان ما يفيد هذا التعبير من نفي الشأن الذي هو أبلغ من نفي الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل ، كأنه يقول هنا : إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر . وحمزة . والسكسائي ويعقوب « أن يُغفل » بالبناء المفعول وهو من أغلته بمعنى وجدته

غلا أى ما كان من شأن النبي أن يوجد غلا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أى ما كان لنبي أن يكون متهمًا بالغلول . أو من غل أى ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفى هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لانخيانة في المعجم وإن كان ما يعده عاما في كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جرى به المناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعمى على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبة كون الغل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ في الآيات الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحدوتو بيخهم على ما قصروا ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالفعو عنهم والاستغفار لهم ومشاررتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلام لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس متهم إبلاغه للمرءوسين ، ويزاد على ما ذكره الأستاذ الامام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شيء » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلاما للناس بما يجب الأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئاً مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال **ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة** * أى إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتى بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالاتيان بما يغلل به الغلال أنه يجيء يوم القيامة حاملا له ليقضح به ويكون مزيدا في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها أنه يكاف الاتيان به من النار لأنه يجيء به ومن هذه الروايات ما لا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا لا أفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبة بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله

أعشى ، فأقول له : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحة فيقول : يارسول الله أعشى . فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول : يارسول الله أعشى ، فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته صامت . فيقول : يارسول الله أعشى ، فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكَ » قال بعض العلماء : لا مانع من امضاء هذا الإتيان على ظاهره وإن غل الإنسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيول والبغال والحمير والأشياء الصامته فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم أن رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذلك فقال : رأيت من يغل مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه : إن من كان ضره مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا . وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل ، شبهت حال الغال بما يرهقه من أقال ذنبه وفضيخته به مع فقد المعين والمغيث عن يحمل ذلك عينه على عاتقه و يقصد أرجى الناس لاغائته فيخذه و يتصل من إغائته . وما زال الناس يشبهون الأقال المعنوية بالأقال الحسية و يعبرون عنها بالحمل . يقولون فلان حامل أقال أهله أو أقال البلد ، وفي التنزيل (٢٩ : ١٢) اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لسكاذبون ١٣ وليحملن أقالهم وأقالا مع أقالهم وليستلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (٣٥ : ١٨) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين ، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلم بها . أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتي بالشيء لا بد أن يكون عالما به . والمعنى أن الإتيان بالشيء الذي يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره ، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى و يظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى (٧٠ : ٩٩) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أقول : ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال وإعلامه العاملين بها يوم

الحساب . قال بعد ما مر ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أى ثم إنه بعد أن يأتى الغال بما غل ، كما يأتى كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر إليه بعينه (٣ : ٣٠) يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرثيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لا تنقص منه شيئا (١٨ : ٤٩) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ! ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماما له فجد واجتهد فى الخيرات والأعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بسخط من الله ﴾ أى انتهى إلى مباءته فى الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيها بما ظهر منها كالسلب والنهب وإهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ﴿ وما واه جهنم وبئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى إليه . وساء ذلك المنتهى الذى ينتهى إليه ، كلا إتهما لا يستويان كما لا تستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

ولا الخور ، وقد جعل الخير متبعاً للرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لأنه في ظلمة يبتدع ولا يتبع .

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبتعدون بسخطه درجات أو ذوو درجات ومنازل عند الله ، أى في يوم الجزاء الذى ينسب اليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شيء ، لاحقيقة ولا مجازاً كما قال (١٥:٤٠) رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلافي ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار

والذى فى كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات فى حكم الله ، وبحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح

ولا تنافى بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى للمرتقين من أهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهى للمتدلين من أهل السخط والخذلان ، كما قال فى الأول (٢: ٢٥٣) ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى (٤: ٤٥) إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قال الراغب : الدرك

كالدرج لكن الدرج يقال اعتباراً بالصعود والدرك اعتباراً بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور فى النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون

الراء) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والردائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب

عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقيحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلم بعضها بعضاً من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبي ﷺ من

ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آتفا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتلفاً وكلاجزأفا وإنما تكون أثراً طبيعياً لارتقاء الأرواح وتدليهاها بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﷻ والله بصير بما يعملون ﷻ

فهو لا يغيب عنه شيء من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدسيثها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدرجات (٩١ : ٩) قد أفلح من زكاهها ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار ، والتمتع بها يكون في دار القرار ، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣ : ٣٢) أم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ : ١٦٥) وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم) ونست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان .

وأما درجات الآخرة فهي المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وأضييقه على بعض (١٧ : ٢١) أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال ، فمنها قوله عز وجل (٥٨ : ١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله (١٢ : ٧٦) ترفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦ : ٨٣) تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة ، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤ : ٩٥) وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦ : ١٤٢) ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠ : ٧٥) ومن يأتيه مؤمنات قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى)

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شيء علماً ، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل ، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك ، فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السائلات في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سنننه تعالى في نفوس الناس لا تقل عن سنننه في غيرها نظاماً

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مشوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » .
وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم
غمرهم بالمنة وأنقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفي الغلول عن
النبي ﷺ ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين
أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله و بين من باء بسخط
من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانتهم
من هدايته — ولعله يعنى من كان مع أبى سفيان فى أحد من الكافرين — ثم عاد
إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه
ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتزويجه عن الغلول تهيدا لهذه المننة
ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المننة (أولها) انه من أنفسهم أى من جنسهم
أى العرب ووجه هذه المننة الخاصة ، التى لا تنافى كونه ﷺ رحمة عامة : هو أن كونه منهم
يزيد فى شرفهم ويجهلهم أول المهتمدين به ، لأنهم أفرغ الناس فيما لدعوته ، والنعمة
العامة قد ذكرت فى آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويمكن أن
يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التى تقدمت فى سورة البقرة
(١٧٩:٢) ر بنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ الأوصاف المذكورة
هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب . أقول :
وهذا القول ضعيف وإن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه
فمن وجوه (أحدها) أن المراد بالمؤمنين فى الآية من كانوا متصفين بالايمان عند
نزولها فى عقب غزوة أحد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل
عليهم الصلاة والتسليم وإنما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما . وذرية اسماعيل
هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التى فى معنى هذه

معنى هذه الآية (٢:٦٢) هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) والأيون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسان آيات الله وناشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الإيمان يكون النبي ﷺ من العرب شرط في صحة الاسلام والإيمان لا بد من تلقينه الكمال من يدخل في هذا الدين ومن جحد به بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلواها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤: ٢٨) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا) وقوله (٢١: ١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

الوصف الثاني قوله ﴿يتلو عليهم آياته﴾ قال الاستاذ الامام: الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدايته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣: ١٩٠) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآيات لأولى الأبواب) وقوله في سورة البقرة (٢: ١٦٤) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة «الآيات» كقوله تعالى (١: ٩١) والشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ.

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ قال الاستاذ تزكيتهم إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هي أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم. أقول: قد سبق عنه في تفسير آية

البقرة (١٢٩:٢) أن المراد بالتركيز تربية النفوس وأنه صلى الله عليه وسلم كان مربياً ومعلماً وأراد بقوله: إن العقائد أساس الملكات أن من لم يترك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا يترك نفسه بالنخلى عن الأخلاق الذميمة والتخلي بالملكات الفاضلة، فإن الوثني من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض مخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والاتجاه إليها ليؤمن ضرها، وينال خيرها، ويتقرب بها إلى خلقها وأن من يعتقد هذا يكون دائماً أسيراً للأوهام، أخيد الخرافات، يخاف في موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف، وتعدى قدرة عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها، وتدنس آدابها، فتزكية النفس لا تتم إلا بتزكية العقل ولا تتم تزكية العقل إلا بالنوحيد الخالص.

قال الأستاذ الامام: أما تعاليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم. أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ صلى الله عليه وسلم كنية للوجي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة. ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر بناء مدينتهم وامتداد سلطتهم قال: وأما الحكمة فهي استمرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام. أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لأن هذه الطريقة هي طريقة القرآن. وسنته في المقائد وكذا في الآداب والعبادات وقدمرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأعز إن شاء الله تعالى

✽ وإن كانوا من قبيل لقي ضلال مبين ✽ أي وإنهم كانوا قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم في ضلال بين واضح. وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالهم وحقبة جهالتهم، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب، كما هو ظاهر لاولى الآيات.

(١٦٥ : ١٥٩) أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ
 أَلَيْ هَذَا؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانَ قَبَاذِينَ اللَّهُ وَلْيَعْلَمْ
 الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلْيَعْلَمْ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبِعْنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكَفَرِ
 يَوْمئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ يَا فَوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ
 أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا — :
 لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَبُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام
 إلى كشف الشبهات التي عرضت للغزاة في وقعة أخذ والرد على المنافقين
 وبيان ضلالتهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها
 قلتم : ألى هذا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقريع و « لنا » بمعنى
 « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه
 والمشهور أن معنى إصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين
 وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فحمل الأسرى
 في حكم القتلى للتمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالملادين
 عزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إيهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون
 ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الأمر هو مثل ما ناله المشركون منهم في
 ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم وإخلائهم ظهور المسلمين لخليل المشركين (راجع :
 ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه) . وأما قولهم « ألى هذا ؟ » فهو تعجب

منهم ، أي من أين جاءنا هذا المصاب . قال الأستاذ الإمام : الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة الله تعالى عليهم حتى في واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر ، بل كان لتصرهم هناك ضعفي انتصار المشركين هنا كأنه يقول : لماذا نسيتم فضل الله عليكم في بدر فلم تذكروه ؟ وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أحد وتسالون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون : إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لا بد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل الله وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم المبني عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولى الألباب ، وهو :

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأي مارآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم الرسول طمعاً في الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذي أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثاراً لازمة للأعمال وروى عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقاباً على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧) ما كان النبي أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقوه بما رواه ابن أبي شيبه والترمذي وحسنه والنسائي عن علي رضي الله عنه قال : « جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرباؤا إخواننا أخذ فداءهم ، فتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصحح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصحح والمأثور أن أخذ الغداء كان من رأى النبي ﷺ ورأى أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لها أن يرضيا بأخذ مال يماقيون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! لو قد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثارا طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سنه بمقاب المسيء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا ير ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم . أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تموتوا بوجودكم معه ، مع مخالفة الله وله ، فهو لا يحميمكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى « أولما » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير: أخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من القتل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثلها قلتم أئى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فياذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام: أى لا يعجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد فهو بإذن الله أى إرادته الأزلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطئ الرأي ويعصى القائدو يخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسليمة للمؤمنين كما قيل
وغبرة وعلم عال بجلى لهم قوله السابق في هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن »
وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع
على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة
منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الأمر وعصوا الرسول
فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأرادہ ﴿ وليعلم المؤمنین ﴾ أى حالهم من قوة الايمان
وضعفه والاستفادة من المضائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما
يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه .
وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين
آمنوا » من هذا السياق فاهو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فياذن الله » لبيان
السبب والتعليل الثاني لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل
﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ لبيان في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين
كما بين من قبل حال الكافرين معهم . والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا
الكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام
كما يتستر الرجل في السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النافقاء وهو حجر البر بوع أو
أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لبحره باين أحدهما القاصعاء والآخر النافقاء
فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من
باب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر
وقال غيره : إن النافقاء حجر البر بوع يحفره في الأرض ويرقه من أعلاه فاذا رابه شيء
لخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل للمنافق منافق لأنه يضمحل الكفر
في باطنه فاذا فتنه رمى منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجه الرازى ولك
أن تقول لأنه يلجأ للاسلام ويحتمى به فاذا رابه منه شيء خرج منه إلى الكفر .
وقول أبي عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسيأتى من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية .
كقوله تعالى (٤١ ٤٢) الذين يتر بصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم؟

وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم وتمنعكم من المؤمنين !! .
 والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل
 المنافقين كما قال المؤمنون لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فان
 منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى إيمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه
 من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزما وتوقيا للكروه واحتياطيا فى الأمر
 كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله ، أما قوله
 تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا فقاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا
 قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها بتغاء مرضاة
 الله وإقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن
 أنفسهم وأهلهم ووظتهم فراوغوا وحاولوا ، وقعدوا وتكاسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا
 لا تبعنكم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خرو وجكم لا تبعنكم ولستكننا نرى أن الأمر
 ينتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من
 المدينة فى جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم
 ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القضية
 عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى
 ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان يوم
 قالوا ذلك القول لظهور صفة فيه ، انطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى
 سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا يتعمد
 المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى
 جعله من الصفات التى حصر الإيمان فى المتصفين بها كقوله عز وجل (٤٩: ١٥) إنما
 المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله
 أولئك هم الصادقون) قال الأستاذ الامام : ليس قوله « يومئذ » للاحتراس بل لرفع شأن
 هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم
 كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنع الله عنهم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذي صدر منهم وإن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لا يعد بحذ ذاته كفراً صريحاً في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولوسجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يعاملهم بمعد ذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبي بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوه تبوك وأنزل عليه (٩ : ٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله (فحاصل معنى عبارة الأستاذ الامام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يوصى إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومعناً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئاً من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم في مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعاداتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضمنون ، ويؤيدوا به ما يظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفي تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بخالفة ظاهرهم لباطنهم وفي التنزيل آيات أخرى في بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيده للمسلمين وترخص الدوائر بهم فهو بيبين في كل حين من مخبات سرائرهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى « وقيل لهم تعالوا فأتوا » فيه وجهان أحدهما أنه عطف على « نأفوا » وهو الظاهر المتبادر والثاني أنه استئناف وقوله قبله « وليعلم الذين نأفوا » قد تم به الكلام السابق . فالواو في قوله « وقيل لهم » هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام في هذه الواو ما حاصله : وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو معني الاستئناف

المشهور وإنما تأتي لوصول كلام بكلام آخر مبيان للأول تمام المباشرة من جهة ذاته، ومرتبطة به من جهة السياق والغرض، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثاني من الأول يسكون في الفصل البحث وحشة على السمع وإيهام المذهن أن الغرض الذي سبق له الكلام قد انتهى فيجيب المتكلم بالواو ليستمر الأئس بالكلام في الغرض الواحد ويظل المذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكان المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قدتم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول: هذا جزء من الكلام يثبت غرضي وبين مرادى وتم جزء آخر منه وهو كذا. وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشترك بينها وبين ما قبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض، وفيها رأى آخر وهو أنها عطف على معنى خفي فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انزعاء، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

ومنها أن اللام في قوله «للكفر» و «للإيمان» متعلقة «بأقرب» على أنها بمعنى «إلى» فإن المستعمل في صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب إليه. وقال بعضهم: إنه يتعدى باللام أيضا.

ثم ذكر عن المناقضين قولاً آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق

قبل القتال اعتذاراً عن القعود والتخلف — فقال ﴿الذين قالوا لإخوانهم —

وقعدوا — لو أطاعونا ما قتلوا﴾ أى هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله

«الذين نأفقوا» أو نعمت له. أى قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي

شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال: لو أطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا

كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام: هذا

وصف آخر من أوصاف المناقضين جاء في سياق التبريع المتقدم. وقدم القول فيه على

القعود عن القتال لأنه أقبح منه فإن القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا

واللوم فيه على فاعله وحده لأن ائمه لا يعتمدوا إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

(آل عمران ٣) المناقون . الحاميم بالحجة . الزعم بأن كل مجاهد يقتل ٢٣١

أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجتموه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبي أصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حججهم بقوله لنبيه ﴿قل فأدرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم دره الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم. وقد يقال : إن فرقا بين التوفى من القتل بالعمد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرة ، فالمتى حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب دره الموت عن أنفسهم ؟ قال : وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال. فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . وإذا لم يكن أحد الأمرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه. وأقول : إنه ذكر في المسألة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيت . وكل من سمع كلام من لا قوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الحذرون .

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا ،

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ

فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَأَلَّا هُمْ يُحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ

اللَّهُ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ
 (١٧٣: ١٦٧) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
 فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤: ١٦٨) فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ
 مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ
 عَظِيمٍ (١٧٥: ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ
 وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *

بين سبحانه وتعالى حال المسافقين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع
 عن الحقيقة وتثبيطهم لآخوانهم قبل القتال وبعده وقولهم فيمن قتلوا إثمهم لو أطاعوهم
 لما قتلوا وبين أفئتهم وفساد رأيهم في التوقى من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في
 الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — وبعد هذا كله أراد أن
 يبين حال من يقتل في سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء في موتهم
 فقال عز وجل :

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ﴾ أخرج الامام أحمد وغيرهم
 من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ « لما أصيب إخوانكم
 بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من
 ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم
 ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا - وفي لفظ - قالوا
 من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لثلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكأوا عن الحرب
 فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذى وحسنه
 الحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال : قمى رسول الله

ﷺ فقال « يا جابر مالي أراك منكسرا ؟ » فقلت يا رسول الله استشهد أبي وترك عيالا ودينا فقال « ألا أبشرك بما لقي الله به أباك » ؟ قلت بلى . قال « ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلامه كفاخا وقال : يا عبدي تمنّ على أعطك . قال : يارب تحببني فأقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى . قد سبق مني أنهم لا يرجعون . قال أي ربي فأبلغ من ورأى ، فأنزل الله هذه الآية « قالوا ولا تنافي بين الرايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معاً . وأقول : إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فها من جملة وقائع غزوة أحد التي نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع لقول المنافقين: الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو أطاعونا ماقتلوا » أي من قتلوا في سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عمر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ في علم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى إليه فهذه العندية عندية شرف ومكانة لا مكان ومسافة . وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا في سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا إليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوم كلام المنافقين لما صح أن يكون مشبها للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين في أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة إليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركي العرب في زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة في الغالب لأن الأمة التي لا تدافع عن نفسها يطعم غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها .

وقد ذكرنا الخلف في هذه الحياة قوله تعالى (٣ : ١٥٤) ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وإن المختار فيها أنها حياة غيبية لا نبحت عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خير الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء في

الآخرة فان ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا ، ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتي ، ولا يقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون : إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل

فقلت لهم : نسلي بدائع حكمتي فان لم يكن نسل فإننا بها لنسول

ولا يقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا يقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازي في القائلين بأنها حياة جسدية مانصه « وثقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قديماً كما السباع فاما أن يقال إن الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها . أو يقال : إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها ، وكل ذلك مستبعد ولأننا قد نرى الميت المقتول باقياً أياماً إلى أن تنفسح أعضاؤه ويفصل منه القبح والصد يد فان جوزنا كونها حية متمتعاً عاقلة عارفة لزم القول بالنفسطة » اه قال الأستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكنتا ويشربون شرابنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، وبعضهم يقول : إنها حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول : إنها دنيوية ، ومنهم من يقول : إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين . وقد تقدم أن المختار عندنا هو عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحيت ماورد من كون ارواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أي زيادة على ذلك الرزق الذي استحقوه بعملهم فالفضل ما كان في غير مقابلة عمل كما قال (٣٥ : ٣٠) ليوفيههم أجرهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازي . ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا في الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال «من خلفهم» للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول والمعنى على الأول ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أي يتوقعون أن يبشروا في وقت قريب بقدمهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثاني أنهم يسرون بذلك عند حصوله . هذا ما روى في وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروى عن السدي أن الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه عليهم في الدنيا . واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا يتأون مثل درجاتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعلمون أنهم من أهلها وإن فاتتهم درجة الشهادة لاسمها إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد منهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدة أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا وقوله ﴿ أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم أي يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا متفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه لا خوف عليهم الخ
 وحينئذ يحتمل أن يكونا منفين عنهم أنفسهم أي إن الفرح والاستبشار يكونان
 شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن
 عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد فنيهما عن الذين لم يلحقوا بهم
 أيضا . والختار عندي أن المراد بنفي الخوف والحزن فنيهما عن الذين لم يلحقوا بهم
 ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه
 يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب في الجزء الأول
 (راجع تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل إن المراد بالخوف
 والحزن ما يكون في الدنيا وقيل بل المراد ما يكون في الآخرة . ويجوز أن يكون
 المعنى أنه لا خوف عليهم في الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم
 ثانية ولا هم يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة فاعرض
 هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وأما للذين لم
 يلحقوا بهم فإن كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد
 بقوله « بنعمة » ما ذكر في الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾
 هو عين ما ذكر في الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن
 كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وإن
 الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائي « وإن » بكسر الهمزة على أنه تذييل
 أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنين هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله
 ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك
 الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبي سفيان
 في حراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح في أحد حتى أتته
 قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا في أول التيساق (راجع غزوة حراء

الأسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم في إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أهبه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزله الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندي في ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿ الذين أحسنوا منهم و اتقوا أجر عظيم ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ورسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلمهم من الحسين المتقين فما معنى قوله « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبويض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعميل لا للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبويض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى « حراء الأسد » أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مشقون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئفاف قتال أضعافهم من الأقوياء .

أقول فالضمير في قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — ثم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهلهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا و اتقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا : والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه .
أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

وعما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو « وأن لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كله جابر بن عبد الله ابن حرام فقال « يا رسول الله إن أبي كان خلفني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن تترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذى أوترك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم لتركاة مانعون ، والذين يبخلون بأنفسهم فلا يبذلونها في سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون أنهم على شيء إلا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم ما يسمرون وما يعلنون ؟ .

✽ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ✽ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن يتصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » (كما تقدم) . فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل « بحنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فالتقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدأ له الرجوع فالتقى نعيم بن مسعود الأشجعي . وقد قدم

معتزراً فقال له أبو سفيان إني واعدت محمداً وأصحابه أن تلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جذب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر وتشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره أن يخرج مجد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو .
 فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لمعاد أبي سعيان فقتال لهم : ما هذا بالرأى أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج معه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرأ فاقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بحيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماء أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات ونجارات فباعوا واشتروا أدمأ وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة بسالمين غانمين . وقال في ذلك عبيد الله بن رواحة أوكب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم تجد	لميعاده صدقاً وما كان وافيأ
فأقسم لو واقبتنا فلقبتنا	لأبت ذمياً وافتقدت الموايا
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويأ
عصيتم رسول الله أف لديتكم	وأمركم الشيء الذي كان غاويأ
وإني وإن عنفتكموني لقائل	فدى لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهابا لنا في ظلمة الليل هاديأ

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فدسهم إلى المسلمين ليحبسوه ووضع لهم عليه جملاً . وعزاه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم

المنافقون وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولا واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبد القيس وتحديث به المنافقون . فان الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها . وذكر ابن القيم في زاد المماد والحلي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد في ألف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقيون ﴿ فزادهم إيماناً ﴾ أى فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خُوفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته وإن قل عددهم وضعف جلداهم فإنه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أئخنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت في الإذعان النفسى ، والشعور القلبي ، وتبعتهما الزيادة في العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ونولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والاتمام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول إن الايمان النفسى لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه في إدراكها وشعورها وقوتها في الإذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكاً . وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يعنى من الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان . أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا ايمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المنطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ، ولاملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف .
وأكثر المؤمنين بالله ورسوله والمؤمنين بالحب والطاغوت في هذه المرتبة من الايمان ويصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح إلا برهان منطقي على إثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرتة ومجادتته باللسان ، ولذلك قال الاستاذ الامام « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل فاما الناس » يعني بذلك اليقين المنطقي الذي تنتهي مقدماته إلى البدييات . ولكن الردة ثابتة تقلا ووقوعا . قال تعالى (١٦ : ١٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات يعلم بعضها بعضها وحصرها بعضهم في ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة في نفس اليقين . و يروى عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف يقينه إذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما في معالجة الأمراض الباطنية التي يعسر تشخيصها

ثم إن فائدة الايمان إنما تكون باذعان النفس الذي يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التي يترتب عليها ترك المذكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التي لا تقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت أنهم متفاوتون في منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذي يقوى ويضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان . ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً ، والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقتضى مثوبته ، وترك ما يسخطه ويقتضى عقوبته ، ويقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . رعبارته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل . فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشعب الايمان فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدرج فكلمة تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيماناً . وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشئ بين المؤمن مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها إيماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هداًنا إلى التفكير والنظر في ملكوت السموات والأرض لتزداد إيماناً وتعتبر واستفيد ، وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهائية لها . فكل ما نهتدى إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى في الخلق فاننا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لا تقوى الناس إيماناً وأوسعهم علماً و بسننه (١١٤:٣٠) وقل رب زدني علماً)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً . قال تعالى (١٢٤:٩) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم ويستبشرون ١٢٥ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال علي (رض) حين سئل

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣: ٢١) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أي هو كافينا ما بهننا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «نعم الوكيل» الذي توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتهم وكثرتهم ، أو يلقى الرعب في قلوبهم ، ويكفينا شر نعيمهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك ؛ فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فاتقبلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناخزتهم القتال متمتعين أو مصحوحين بنعمة من الله وهي السلامة كما روى عن ابن عباس ، أو العافية كما روى عن مجاهد والسدي ، أو ما هو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة ، روى البيهقي عن ابن عباس « أن عيرا مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل » والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم أنفا خبر الخروج إليها وأنهم تجروا فيها وربحوا ، وليس في ألقاظ الآية ما يدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقاءهم ، فاتقبلوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسسهم سوء ولا أذى ، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أي أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢» فمن اتبع رضوان الله» إن كنت نسيتته فما هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم

ماهو أعظم وأكرم في العمی .

ومن مباحث البلاغة في الآية الإيجاز في قوله «فانقلبوا» فانه يدل على أنهم خرجوا للقاء العدو، وأنهم لم يلتقوا كيدا فلم يلبثوا أن انقلبوا إلى أهلهم، ومثل هذا الخلف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن، كقوله تعالى (٢٦: ٦٣ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب) أي فضربه فانقلب. وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وإرساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما أن يبلغا فرعون رسالته (٢٠: ٥٠ قال فمن ربكما يا موسى؟) أي قال فرعون لما بلغاه الرسالة: إذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما يا موسى؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون عليهما السلام صدقا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه .

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه﴾ قيل إن المراد بالشیطان هنا شیطان الإنس الذي غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم، واختلف في تعيينه فقيل هو أبو سفيان فإنه أراد بعد أحد أن يكر ليستأصل المسلمين وأرسل إليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذي أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلف الذي تقدم ذكره في سبب النزول، وقيل بل المراد به شیطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد (٢: ٢٦٨ الشيطان يعدمكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول: ليس ذلك الذي قال لكم إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز إليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به إلا الشيطان يخوفكم أوليائه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد، وأن من مصلحتكم أن تقدموا عن لقاءهم وتجنبوا عن منافعهم . والمعنى على الثاني: أن الشيطان يخوف أوليائه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفي التفسير الكبير للرازي أنه يخوف أوليائه المناهقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فإن الإشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الأول ولا الثاني أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافوني إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم قينهم عن ذلك . أى لا تخفوا بقوله « فإخشوهم » فتخافوهم بل خافوني أنا لأنكم أوليائي وأنا وليكم وناصركم إن كنتم راسخين في الإيمان فأعين بحقوقه قال الأستاذ الإمام: في الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين القادر على كل شيء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم، فأنا الذي وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعموني وأطعم رسولى وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطيع ولا يدخل في الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد أن يوائمه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فإنه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر أن يؤمروا بأكرام النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهي لا تطوف إلا في خيال الجبان ، فإن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يترأى للانسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا بحالة . هما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختياري من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جباناً والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ففي استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستمانة بها (وثانيهما) ان هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار في الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل في صرفها أو إشغل النفس بما يضادها وينهب بأثرها أو يتبدل به أثراً آخر مناقضاً له . فهذا الأمر الاختياري هو مناط التكليف، كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فإنه لا يدع خوف غيره

مكاناً في قلوبكم اه بتصرف منه ، إن مقول « كأنه يقول » من عندي لأنني لم أكتب
مقاله رحمه الله فيه ، وإنما تركته بياضاً لا كتبه في وقت الفراغ ثم نسيت، ومراده
أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية والثاني يتعلق به
الاختيار فوراً في كل وقت . وقد قلت في هذا المعنى شعراً في الحزن من مرتبة
نظمتها في أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن	ناموسه فرد من الأفراد
أم ذلك مما أوجبه شرائع الا (م)	ديان من هدى لناورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على	كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا ، فليس الأمر ضربة لازب	لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سراويل العوائد ان تكن	ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم	كبا تنافح جيشها بجهاد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق
الإيمان بالله في القلب قبل كل شيء . لأن تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف
من أولياء الشيطان لا يحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت . وفي قوله
« إن كنتم » إشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف
من الله تعالى مشكوك فيه . أقول : فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآيه ويقارن بين عمله
وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تهب هذه الآيه حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة
وصف ثابت للمؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فإنه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ
شأوم . ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هي الخوف من الموت
والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب
غيره . قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٢: ٩٦) ولنجدهم أحرص الناس على
حياة ، ومن الذين أشركوا ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من الفذاب
أن يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامي أشجع جيوش الملل كلها
هنا مع عاني به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام « هذا وما فكيف لو »

(١٧٦ : ١٧٠) وَلَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ، يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٧ : ١٧١) إِنْ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُطَبِّئُ لَهُمْ خَيْرٌ لَأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُ لِيُرِدَادُوا إِلَيْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (١٧٩ : ١٧٣) مَا كَانَ اللَّهُ لِيُنذِرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين فى أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء فى إظهار ما يسرون من الكفر وتشبيط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن

النبي ﷺ فكان من تسليمة التنزيل له فى هذا السياق قوله عز وجل ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر ﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان أو طعنهم فى القرآن ، أو فى شخصه ﷺ ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥) ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا) وقوله (١٨ : ٦) فلملك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٣٥ : ٨) فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اتهام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد فى حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روى آقول بتفسير الذين يسارعون فى الكفر بالمنافقين هن مجاهد وكذا قال فى الذين اشتروا الكفر بالايمان فى الآية التالية لهذه الآية وقيل هم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه مريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والإهتمام بشؤونه والايحاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا مقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون وروا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿ إنهم لن يضروا الله شيئا ﴾ أي إنهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم . أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ﴾ أي إنهم على جملة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعم الآخرة بسنة الله وإرادته فلا نصيب لهم ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا وتقلا بمثل قوله تعالى في المنافقين (١٠١ : ٩) سنعذبهم مرتين (بقوله « إنهم لن يضروا الله » تعليلا للنهي عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال مأمثاله : فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وأطعم في هدايتهم وترجواها وكما وأيت منهم حركة جديدة في الكفر ، حدث لك حزن جديد - فعليك ألا تحزن أيضا هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام وقررت بياض في دفتر المذكرات عنه لأنهم فيه مقالته ثم نسيتها ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعدادا للإيمان فلا مسامح للحزن من حالهم وولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية في مرادة المنافقين وإلا فهي في مجموع من كان مع أبي سفيان لأجمعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا وهم عذاب أليم ﴾ قالوا
 إن الآية تكرر للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين
 عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأدبه
 بهذه الآية وهو في بادى الرأي تكرر ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك
 في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا
 به كما يرضى المشتري بالسلمة بدلا من الثمن وأما بعد بذله فيها متاعا ينتفع به بل
 الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول
 كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراهم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع
 دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فانهم إنما يجارون
 الله ويغالون به والله غالب على أمره ، فلا يقدر أحد على ضره ، ثم لا ينبغي أن تحزن عليهم
 أيضا لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال
 أنه حكم خاص بالذين يسارعون في التكفير فبين في هذه الآية أنه عام يشمل كل من
 أتر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففي إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان :
 إحداهما : أن فيها قسما من الكافرين لم يذكر في الآية الأولى ، والثانية أن فيها مع
 تأكيد عدم أضرارهم بالنبي ﷺ بيانا لحال من أحوالهم يدل على سخاقتهم وضعف
 عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة ، فكأنه يقول : ان هؤلاء
 لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون
 به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم
 أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سعيذون في
 الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس
 لهم فيها من القوة ما تمسككم من الاعتداء علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى
 ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أن مانى لهم خير لأنفسهم ، إنما على لهم ليزدادوا إنما

ولهم عذاب مهين ﴿ فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري، وهي أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال : إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم ؛ وإنما هو جرى على سننه في الخلق ، وهي أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسبباً لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب المبين .

هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام في معنى الآية متصلاً بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالناء عن أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل من يحسب ، وفتح سين يحسب في جميع القرآن هو ابن عامر وعاصم وكسرها الباقون . والاملاء الامهال والتخيلة بين العامل وعمله ليبلغ مدهاء فيه من قولهم : أملى لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أى لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا إيماء نالهم خير لأنفسهم فقوله « أن ما تملى لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إيماء نالهم خير لأنفسهم ، فإن الخير ليس في الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فإن هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الامكان ، وإنما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الأجل ، مع التمكن من العمل ، إذا كان فيه عملاً صالحاً ينتفع به في نفسه بارتقاها في الاخلاق العالية ، والصفات الغاضلة ، وينتفع به الناس في تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بحبلهم وسوء اختيارهم إلا إنما يضرهم في أنفسهم ، بالتمادي في مكابرة الحق ، والاسترسال في الفسق ، وتأييد سلطان الشر في الخلق ، فاللام في قوله « ليزدادوا إنما » هي التي يسمونها لام العاقبة والضرورة أى لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم وباطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل ، والاثم داعية الاثم ، كأن الخير يمد به مضه بعضاً . فإمام خليقة ولا

شاكاة في الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ووسوخا في نفسه فهذه سنة من سننه تعالى في طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عمته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أملى له يظهر له في أثناء عمله بكفره أنه مخطيء فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإنما نحل الإشكاليين كليهما بالمسائل الآتية خلا لامرية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وأنها لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا رأت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم (الثانية) أن ما ذكر من ازديادهم إثمًا بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحيثية لا يزدادون على تمامي الزمان إلا إثمًا بعداوة النبي والمؤمنين وصددهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن في كل أمة ميمها كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في محاججته ومعاداة الداعي وإذائه بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند ما يظهر له صدق دعوته وقد يتنبئون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤: ١١٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم (٤٧: ٣) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية (الرابعة) أن من يستثنيه القرآن من الحكم على الأمم التي يصفها بالكفر لا يستثنيه من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيه من الكفر نفسه أيضا فكما قال في أهل الكتاب (٧: ١٥٨) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٥٣: ٧٥) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال (٦٩:٥) منهم أمة مقتصدّة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضا (٤ : ١٥٤) فيما تقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم: قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربتين للنبي ﷺ ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حيناً بعد حين عند ماتم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكان نواجيز الكفر تبدوا منهم آناً بعد آناً ، كما ظهر منهم يوم أحد — وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها ببعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى — فالله تعالى يحكم على الشيء بحب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفرًا بطول العمر والتمكين من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ويقال له أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى أن يتخذ هذا ميزاناً من موازين الإيمان ومحاسبة النفس . فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج الذي فقهه من الظلمات إلى النور ومن مباحث اللفظ أن قوله «أنا» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتبعاً للمصحف الامام ويجب بحسب فن الرسم فصحتها و « ما » هذه مصدرية على ما جرىنا عليه في تفسير الآية . وقيل : موصولة وهي معصلتها في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الدين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال وذهب صاحب الكشف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البدل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب الزنجشري بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لافي اللفظ . ذكر الأستاذ الامام وقال : الحق أنه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية إلى تقدير

أقول: وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين والآليم ذو الألم والمهين ذو الالهانة وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يتبع مناسبة كل وصف لآية — كما يكون الجزاء بالعظيم على المصارعة في

الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظام ، وبالألم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، وباللهين على ازدياد الأثم بالاملاء لأن من ازدادوا إثمًا ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ ما كان الله لينذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾
قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام : كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهديين المسامين . وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحسن المسامون عقبيها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائدها للمسامين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من أسننه في عباده أن ينذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسامون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا كانوا يصلون ويمثلون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتمد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف مالا مشتقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحذوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بتربيته في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الانتباس والاشتباه الشدائد تميز بين القوى في الإيمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويتها ، وتزيل الانتباس بين الصادقين والمنافقين وفي ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضى ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والأخذ بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فإذا عرفه اتقى ذلك — ومنها أن تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، وبانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يفتخر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد فلما كان هذا اللبس ضارا بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقى في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس قد يحظر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباة

ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الإنسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأزواج في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربتة ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة وإخلاء ظهور قلوبهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ أي يصطفهم فيطلعهم على ما يشاء من

الغيب وهو ما في تبييغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ : ١ آلم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد أن من يحببهم من رسله يطلمهم على ما يشاء أن يبلغوه لبعاده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦ عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٧ إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ متضمناً للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَتَقَمُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ أى إن أتممتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لز التقوى ههنا مع الايمان في قرن وترتيب الأجر عليهما معا هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهى أظهر وأشهر وأكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كما ذكر شىء منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كاه واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ماورد من الآيات التى تنفى عنها عن نبينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن تبسع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون) هذا ما أمر الله ختم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١ ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين في خزائن الله بالأعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس

البشر . وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ : ١٨٧ ولو كنت أعلم الغائب لاستكثرت من الخير وما عسى السوء ، ان أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ : ٥٩ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي ، ونقول إذا أجزنا لأنفسنا أن نقيده كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يفضي إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لانه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنزَلَهُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ قَفِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَتَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَتَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَمِيدِ (١٨٣ : ١٨٧) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَاهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد ، لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكراً للمناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر . وأقول : إن الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المناقذين ، وكان الكلام قبلها في حال اليهود ، وقبلها في حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعز حربه حتى إنه جعل خطأهم في الحرب مفيداً لهم — عاد إلى بيان حال اليهود وإقامة الحجة عليهم فقال :

«ولا يحسبن الذين يخولون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم» قال الامام الرازي : اعلم أن الله تعالى لما بلغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن يخول ببذل المال في سبيل الله . اهـ

وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة «يحسبن» بالثناة الفوقية على أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل خاسب ، وفي الكلام تقدير أي لا يحسبن بخل الذين يخولون هو خيراً لهم . وقرأ الباقون «يحسبن» بالثناة التحتمية ، والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يخولون بكذا بخلافهم خيراً لهم . أو لا يحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين يخولون بكذا خيراً لهم . وإعادة الضمير هـي مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه كثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٩ : ادعوا هو أقرب للتقوى) أي العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفه جرى إليه ، وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أي إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهى إغراء له به . وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول
قالوا: والآخذون به أى بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب
الذين كتبوا صفة النبي ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان
الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم أنها نزلت
في مانعي الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أكثر المفسرين على أن المراد بها
آتام الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح
بذلك من ضرور إيجاز القرآن ، فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من
السياق والقرائن دالة عليه، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل
بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص
كتابه والعقل يحزم أيضاً بأن الله لا يكاف الناس بذل كل ما يكسبون وأن يبقوا
جامعين عراة بأئسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود
الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتبوها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال
من فضل الله، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس
به كفر لا شكر .

قال : والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب
بذله مما يفضل الله به على المكاف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس
للتخصيص، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررة
فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقا للناس وأن
هذا الخطاب يذكّر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين، بل
هو موكل إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان . وإنما نفي أولا كونه خيرا ثم أثبت
كونه شراً مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه
يحسب أن في منعه خيراً له لما في بقاء المال في اليد مثلاً من الانتفاع به بالتمتع بالذات
ودفع الغوائل والآفات، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان
أوضح وأنفي للايهام، قلنا: إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخبر بالعبارة التي هي أحسن تأميراً لا ككتيب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة ، وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعتدة فلا ينفذ إلى القاب شيء مما يتصغر منها ولذلك قال) وان شئت هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل شيء في اليد — وتكاد توجيهه نولا للدلائل الأخرى — تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبذل به هو المال ، فإذا جربنا على القول الآخر اعتدروا به أنه يعنى المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس كما ننشأن بحملها من قبيل المثال ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والملم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديده بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والإيجاز أبلغ في الإعجاز وأكبر

أقول : وفيه يدل العموم في قوله « بما آتاهم الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعموه . أما معنى التطويق فقد يكون من الطرفة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون إليه سبيلاً كقوله (٦٨ : ٤٢) ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أى سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه صرفاً . وسيأتى نحو ذلك في المأثور . وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفية فان ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالإيمان به للحض الانبعاث وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أمواهم ، يقال : طوقنى الأمرأى ألزمنى إياه بحاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول : فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخارى والنسائى « من

آناه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (نعيمان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه (أى شذقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية « وفي رواية للنسائي » إن الذي لا يؤدى زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك « . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقاً من النار في عنق من يبخل ، والتخميل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى في النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التخميل ولا التخييل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود باظهار صفات النبي ﷺ كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . يعنى أهل الكتاب يكتبون ويأمرون الناس بالكتمان « وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس في الآية أى يكلفون بيان ما كنتموا ، ففي لسان العرب « وطوقتك الشيء كلفتكه ، وطوقني الله أداء حقك قواني » وذ كر ذلك وجهها في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء ، بمعنى جعله طوقاً له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لامن طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقني الله أداء حقك بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواها لامن الطوق والمختار ما قلناه أولاً

﴿ والله ميراث السموات والأرض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع ما في السموات والأرض مما يتوارثه الناس ، فينقل من واحد إلى آخر لا يستقر في يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله يسئنه في نظام الاجتماع متاعاً لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه ويهتقون فقراء كأنه يقول

مابال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله وإحسانه لا يفيضون بشىء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه ، وملكهم الانتفاع به ، ذاهلين عن مصدره الذى جاء منه ، وعن مرجعه الذى يعود إليه ، فان لاح فى خاطر أحد منهم أنه يموت ويفنى لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذى القربى ، فكأنه يبقى فى يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذى ينتهى إليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقى الذى أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره

الاستاذ الامام : العبارة تبين أن كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفنى ويزول ولا معنى لاستبقاء الفانى ماهو فان مثله بل عليه أن يضع كل شىء فى موضعه الذى يصلح له ، ويبذله فى وجوهه الثلاثة به أى فهو بذلك يكون خليفة لله فى إتمام حكمته فى أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمشناة التحية والباقون بالمشناة الفوقية أى لا يخفى عليه شىء من دقائق عملكم ولا مما تنطوى عليه الصدور من الهوى فيه والنية فى إتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله فى نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ، وكان من علمائهم وأخبارهم ، فقال أبو بكر : ويحك فانحصاص اتق الله وأسلم فوالله أنك لتعلم أن محمداً رسول الله تعبدونه مكتوباً عندكم فى التوراة ، فقال فنحاص : والله يا أبى بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير ، وما نتضرع إليه كما تتضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال الذى نفسى بيده لولا العهد الذى بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بنى فقال

رسول الله ﷺ لأبي بكر: ما صنعتك على ما صنعتت؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء. فلما قال ذلك غضبت الله تعالى فقال فاضرب وجهه. ففجده ففجاص فقال: ما قلت ذلك، فأنزل الله تعالى فيما قال ففجاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية. وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (والسمع من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذن كثيرا) في الآية الآتية بعد آيات - وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها نزلت في حبي بن أخطب لما أنزل الله «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه لأضعافا كثيرة» قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض العقير الغني، وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) فقالوا يا محمد: فقير بك يسأل عياده القرض؟ فأنزل الله الآية. فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهودوما يقوله البعض ويجيزه الجمع يستند إلى القائلين والمجيزين جميعا والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة. سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفقه ولم يخف عليه فهو سيجز بهم عليه، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله «سمع الله لمن حمده» الإشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاعانة، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال: والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص. وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع البارئ تبارك وتعالى يتعمق بجميع الموجودات، لا يختص بالكلام أو بالأصوات، وهو رأى تنكرة اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأى أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظر يانه وأقيسته. ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباد مراقبتهم له في أفواههم، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأى ذلك المتكلم.

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن .
 قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أي سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله
 تعالى فيما أقبحهم عليه لأنه لا يفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الإمام قال
 مفسرنا كغيره نأمر بكتابتته وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فإنه
 كان من سلمتهم فامعنى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لابد من تفسيره بوجه
 يصح في الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا
 الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال
 — كما زعم بعض المجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن
 الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سما أقبحهم على ذلك
 حتما » فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه .
 والتنوع محفظ الذنب وكتابتته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا
 يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستقبال
 وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى
 الجريمة التي سبق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعائن
 أمرهم وفانه سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءهم وهم بالبنيات ، فهم يجرؤن
 في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللايدان بأن الجريمة تبتين سيان في العظم
 واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشاف) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير
 إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتله لرضاهم بما فعله سلمتهم وهذا تحويم حول المعنى
 الذي أوضحناه هناك ، وهو أن الأمم متكافئة في الأمور العامة إذ يجب على الأمة
 الإنكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يعيش فيها فيصير
 خلقتهم من خلاقها أو إعادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وقد
 الاستقلال ، كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله
 تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦: ٨٢) كانوا لا يقنأهون عن منكر فعلوه

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يستخط عليه تكون نفسه مشاركة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين مالم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية، كضعف الجسم أو قلة المال أى ان مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلمها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل. قال الأستاذ الإمام: وم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضى به إسناداً قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الميالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يعقّبونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلس الخفية. ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الأثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم تقتلوهم ؟ » فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعضها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا وينتسبون إليهم انتساب حسب وتشريف أى فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

وأقول : إن المتأخر ربما كان أضمرى بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقنوة جميعا. وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آباؤهم يفعلون بل هم الذين قتلوه، فانه مات بالسّم الذي وضعته له اليهودية في الشاة بخير فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما زالت أجسام الطعام الذي أكلت بخير ، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخارى في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبى هريرة « ما زالت أكلة خبير تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري » .

الاستاذ الإمام : إن الله تعالى نهىنا بهذا الضرب من التمهير إلى أن للمتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنه ويستقبح ما استهجنه ويسجل على السيء من سلفه إساءة ويفقر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكه في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فمليكم
 بأخذ الوسائل لازالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، وأعمال
 الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة في بذل النصيح
 والارشاد ، بأى ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » . قال الأستاذ
 الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو غيره فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول
 فلا تبحث فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

أقول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفاً عند العرب
 قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذنه من التوراة وهو زعم باطل وبمثل يستدلون على
 اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة
 عليه رضوان الله مقتولاً « ذق عقق » أى ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين
 آياك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الإسلام . نعم إن أصل الذوق
 هو ما يكون بالاسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه فاستعملوه في غير ذلك من
 الحسوسات كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت وترها لتتظر ما شدتها . وقولهم
 ذقت الرمح إذا غرزتها قال ابن مقبل :

يهزذن للمشى أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيسدان يرينا

أو كاهتراز زدينى تناوقه أيدى التجار فزادوا منته ليننا

كنا في اسان العرب . وفي الأساس « أيدى الكفاة » بدل « أيدى التجار » وقال
 ابن الاعرابى : الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعملوه في المعانى قال ابن طفيل
 « فذوقوا كما ذقنا غداة محجر من الفيظ في اكبادنا والتجوب
 ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحسن الكلام . « وذاب
 الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أى ذلك العذاب الذى تذوقون مرارته أو حرارته
 بسبب ما قدمت فى الدنيا من الأعمال . غير عن الأشخاص بالأيدي لأن أكثر

الأعمال تزاوُل بها ، وليفِيد أن ما عذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازاً . فان نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إصاَقه به مالا تفيدُه نسبتُه إلى ضميره لأن الاستناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المَعهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون باشر فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل في قوله « بما قدمت أيديكم » جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ، ذلك العذاب إنما يضييكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لا يجوز ولا يظلم ، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمؤمنين والكافرين كالمؤمنين ، فلو كان سبحانه ظلما لجاز أن لا يلذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لآنيائته بأن يجعلوا مع المقربين في جنات النعيم وإذا كان الدين عبثاً (٣٨ : ٢٨) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار (٤٥ : ٢١) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعل كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون (٦٨ : ٣٥) أفجعل المسلمين كالمجرمين ٣١ ما لكم كيف تحكمون ؟) فالاستفهام الانكاري في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين الحسن والسيء ووضع الشيء في غير موضعه ونهايك به ظلماً كبيراً . فهذا كله تعلم أن استشكال عطف نفى الظلم على جرائمهم في غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة أن ترك مثلهم يعد ظلماً كبيراً أو كثيراً

وقال الأستاذ الامام : يعنى أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا من كان كثير الظلم مبالغاً فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتقاد عن عدم الإيمان بحمد الله

ان الله عهد اليينا في كتابه التوراة أن لا تؤمن لرسول يدعى انه مرسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئا كان شائما عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لأنه معجزة لا لذاته إذ عوكفيره من المعجزات .

أقول : ان القربان في عبادة بنى إسرائيل كان على قسمين دموى وغير دموى . فالقرايين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقرة والغنم والحمام ، وغير الدموية هي با كورات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرايين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الاثم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء في الفصل الأول من سفر اللاويين في ذلك ما نصه . « ١ ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بنى إسرائيل وقل لهم إذا قرب انسان منكم قربانا للرب من البهايم فمن البقر والغنم تقرر بون قرايينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكرا صحيحا يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنها للتكفير عنها ٥ ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنوهرون السكينة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعها ٧ ويجعل بتوهرون السكينة نارا على المذبح ويرتبون حطبها على النار ٨ وترتب بتوهرون السكينة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار اتقى على المذبح ٩ وأما أحشائه وأكارعه فيعسلها بماء ويوقد السكينة الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب

ثم ذكر تفصيل قربان النعم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضا الحمام والحمام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرايين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرايين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون إلى المسكين

أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعها كتبهم ويمزجوها بينهم ، ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافيه مالا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدر كل ما روى عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفقه عن النقد والتحخيص ولا يتم تحخيص ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر مقاله المفسرون في القران ، ثم قال : ويجوز وهو الأظهر أن يكون معني « حتى يأتينا بقران تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قران يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القران

وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أنكم لا تؤمنون بي لأنى لم آو بأحراق القرابين أى إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قتلتم عليهم وقتلتموهم قال الأستاذ الامام : لا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبه

(بنذا وصفوا في التوراة التي في أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تفقهون له . وهذا مبنى على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد ، وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فاتهم بلصقون جرمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنائيات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناسبتها ومنابها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلتها وأسبابها غير محاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشأها والبناءت عليها مستقر في نفسه ، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم الميلاة بأمر الحق والتجرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جنتهم بالبينات الناصمة ، والزير العاصدة ، والكتاب الذى ينير السبيل ، وقيم الدليل . فلأناس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشئشئ من سبق من هؤلاء من آباء

وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة بيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظائمهم ، وأثاروا بالكتاب سبيل نجاتهم . فيما أغنى ذلك عنهم من شئ ، لما انصرف قلوبهم عن طلب الحق

وتحوى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبينان لطباع الناس واستعدادهم .
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبه مطلقاً أو كتابة
عظيمة غايضة . قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب ، فهو بمعنى الكتب والصحف
يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبه ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة . قال في
اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاه وانهمره وفي الحديث : « إذا رددت على السائل ثلاثاً
فلا عليك أن تزبره » أى تنهره وتغلظ له في القول والرد . والزبر بالفتح الزجر والمنع .
أه وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه . ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ
والكتاب المنير جنسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتَبْأُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ
وَأَلْسِنَتِكُمْ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَنْ الَّذِينَ أُشْرَكُوا
أَذَى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن
في التي قبلها تسلية للنبي ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له وبينان طبيعة الناس
في تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاهدة والمعاندة والكفر . وفي
هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازي من حيث إن الموت هو الغاية وبه تذهب
الأحزان ومن حيث إن بعده دار إجازة فيها كل ما يستحق . وقال الأستاذ الإمام :
إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لماترى من معاندة الكافرين فان
هذا منته ، وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول إليه ، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون
قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيء . كده في هذه الدار
كما أن أجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء

الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء في الدنيا . واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون في الآخرة .

قال ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبخلون » الخ أي إن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة . وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويلقون منهم في سبيل الإيمان ما يلقون أنهم يوفون أجورهم في الدنيا . كلا أنهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

وأقول : إن الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسلية للنبي ﷺ ولن أتبعه والتفات إلى خطابهم فان توفية الأجور متبادرة في الخير ، فهذه الآية تهديد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إيمانهم بما يتلون به .

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو أن كل حي يموت ، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التي تغلغل اصطلاحاتها في كتب المسلمين ، لذلك قال الأستاذ الامام : لكلمة « نفس » استعمالات يصح في بعض المواضع منها ما لا يصح في موضع آخر ، والتميز هنا أن المراد بالنفس ما به الحياة المعروفة في الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات (أي يقال : إنه يدخل في عمومها الباري . تعالى لإضافة لفظ النفس إليه عز وجل) واستشكوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما تبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يقال أنها تبعث . وإنما كان يقال توجد . وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فان الذي يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة الخصوصية التي هي مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس . وأما البدن فلا شعوره لأنه يموت . ومن العيث والحهل البحث في تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة * وفاه أجره أعطاه إياه وأنياباً بالعمل لم ينقصه منه شيئاً وبهما نال الإنسان من أجر على عمله في الدنيا فإنه لا يوفاه إلا في الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أي ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولكن الزمخشري وهو من أساطينهم يرد استلالهم ، قال في الكشاف : فان قات فهذا يوم ففي ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (١) قلت كلمة التوفية تزيل هذا الهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور . اهـ

* فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز * زحزح عن النار نجى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتهمه قال في الكشاف الزحزحة تكرر الزح وهو الجذب بعجلة . والذي لا يزال يسبق إلى فهمي من معناها أنه الإزاحة بعند الإزاحة أي التنحية بعد التنحية . جعل الذي بهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما في نفسه من الشوائب التي تجذب إليها) فينحى عنها في كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزاً فوزاً عظيماً . وذكر الفوز مطلقاً غير متعلق به شيء يفيد أنه الفوز العظيم الذي يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار .

الاستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة ووجزة إيجازاً معجزاً فأعلم أن هناك الجنة ونارا وأن من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه وأبان عظيم هول النار وشديتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيحاء

إلى أن أعمال الناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً إليه من السقوط في النار أما هؤلاء المزحزون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الأعمال . أفاد هذا الإيجاز كل هذه المعاني ولم يحتاج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لسا يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالغناء في قوله « فمن زحزح » للترتيب وبيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » واعلمى كنت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن هسده الغناء عاطفة ، وفيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به زمنياً ممتداً امتداداً طويلاً أو قصيراً لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد ويقال للأنية متاع قال تعالى (١٣ : ١٧) وما يؤوقمون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال في اخوة يوسف (١٢ : ٦٥) ولما فتحوا متاعهم) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغالة ممن تخدعه وتغشه . قال في الكشف شبهه الدنيا بالمتاع الذي يداس به على المستام ويفر حتى يشتره ثم يتبين له فساد ووراءته . الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربي ، والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي تتمتع فيها بالذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحظهما وهي على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً غرور مخدوع لما تشغله كل حين بحلب لذاتها ودفع الآمها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستربح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحاضر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يضرقون أعمالهم في نفع الناس حبا بالخير وتقرباً إلى الله عز وجل من حيث هم معتمدون فيها إيمان حيث إن لذتهم فيهم فيه قهرية وإماعلى معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والحضر بحسب ما عليه الغالب
وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلامتاعا من شأنه أن يفر الانسان
و يشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها
لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أى
نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه ، وإن لم يكن الاشتغال به ضرور ياو لا من حاجات المعيشة
المعتدلة . أما ترى المغمرين فيها بالالعاب واللهو كالشطرنج والورد وما في معناها وهو كثير
في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم ، ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو
كالبهاوى والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ،
إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تنزكى بها نفسه وعمل
صالح ياتبع به وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن
وصية الخلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله « عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك »

وليس لمتاع الدنيا غاية يفتنى العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد
منه يغرى بزيادة الاسراف في الطلب : فلا ينتهى أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :

فما قضى أحد منا لباتته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين

﴿ لتبطلون في أموالكم وأفساكم ﴾ قال الرازى : اعلم أنه تعالى لما شلى الرسول ﷺ
يقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فيبين أن الكفار بعد أن
آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم
من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم في
الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء
شق ذلك عليه أما إذا كان علما بأنه سيمزل فاذا انزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبارة الكشاف : حوطف المؤمنين بذلك ليوطنوا أنفسهم على ماسيلةون
من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق
من تصيبه الشدة بفتة فينكرها وتشمئز منها نفسه .

الاستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبخلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بلالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بلالمال وماسيلاقي المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم ، و يصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كأنه يقول : إن ما وقع من الابتلاء في الأنفس والأموال والظعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد أن تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجرى فيكم سنته تعالى في خلقه ، فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الكون فانه لا بد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبتلى لا ليعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كما ما ز الكثيرين في واقعة أحد.

قال : والابتلاء في الأموال يفسر بفرض الصدقات وبالبنذل في سبيل الله — وهو كل ما يوصل إلى الخير — والجوائح والآفات وهذا الجمع أولى فمأذهب إليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في النفس يكون بتكليف بذها في سبيل الله وموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء (أقول : وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائما وذلك يقتضى بذل المال والنفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بلالمال والأمر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل مابه صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ويرد عنها المسكاره والاسواء (يعنى كالأعمال التي تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بلالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الأمور العامة والاستعانة عليها بلالمال وتحمل المسكاره ويحذرهم من الشره والطمع في المال حتى إذا طمعوا أوقفوا في الاحتياط كواقع لهم في أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه مهمهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أضربنا ونحن مسلمون ؟ وقدم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا ما يبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الآلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعى ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعا قويا .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فان ظفر لا يفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لا يشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الاعلام تربية من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بلال هو الحاجة والقلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢ : ١٦٥) ولينالونكم بشيء من الخوف « ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذى للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندى شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك في التاريخ ، أي سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حراء الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان في شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الأفك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاوراتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين ورحقهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البهزء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٩:٣٣) إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه

لعل وقعه يخف عليهم ، ولذلك قال ﴿ وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ يعني إن تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافئته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أي الأمور التي يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أي من عزمات قضاائه التي لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفتحاحص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنها من رواها ، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لا في الكافرين . وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الأولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد، وكفى الله المسلمين كيده وقوله قال الأستاذ الامام: الصبر هو تلقى المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاوله طرده، ثم مقاومة أثره حتى لا يتلب على النفس، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بالم المكروه فمن لا يحس به لا يسمى صابرا وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليدا، و الفرق بين الصبر والبلادة، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله إليه فعلا وتركها عن باعث القلب وذلك من عزم الأمور أى التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتملا لا ضعف فيه.

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَنُبَيِّنَهُ

لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُوهٗ ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَكُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

فَمِيشَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُوتُوا وَيُحِبُّونَ

أَنْ يُحْسَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ، فَلَا تَحْسِبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٤) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجتهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وعو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حميرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازي : أعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكي عن اليهود شبهها طاعنة في نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم ، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيمانهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتفون مافي التوراة والإنجيل على الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يجرؤونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ماهو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إن أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحققوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كنتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أي اذكروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان أنبيائهم . قال الأستاذ الامام : ولا نقول في التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعدهه فليس لنا أن نقيد بزأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿ تَنْبِيئَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ أي أكتعلهم بإيجاب البيان أو التبيين وفيه معنى التكثير والتدرج كما يؤكده على المخاطب أهم الأمور باليهود والمؤمنين فيقال له الله لتفعلن كذا . فقرأه من قرأوا بقاء الخطاب حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس

بالمثناة التحثية « لبيئته للناس ولا يتكتمونه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)
 روى عن سعيد بن جبير والسدي أن الذي أخذ عليهم الموثق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذي أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي ﷺ قال الاسناذ الامام وتبيئته هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرّة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال : إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لائم بأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضى الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضى الجهل المركب وهو اعتماد ما ليس بدين ديننا ، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوما فيتهدى به ويعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرّة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه

(قال) والعبارة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فان كتبنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فان الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى أنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال ، ولكنهم تركوا تمييزه للناس فلم يعن عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الحجر — ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذا التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع ووصار كل فريق ينظر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالعه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمئة ترك فيها الجميع النحاحم إلى القرآن وتأيد ما يذهبون إليه به وتأويل ما عداه (أقول بل وصلنا إلى زمن يجرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى ضرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بشائنا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديننا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لها عليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبوله

وأقول : ان الذين تصدوا لتبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبينهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لم يكن كلمة ما زالت أقولها وهي أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفقيه ، وما كان ذلك لبلاده ، وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاوله نصر المذاهب وتأيدها (١)

ثم أقول : ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه ونانيهما تبينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما اشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية تدفي الإيجاب من قوله تعالى في هذه السورة (٤ : ١٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء.

(١) سببين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي نجهله مقدمة التفسير ان شاء الله تعالى

قان الأمر وإن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمان قليل ومن الدم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذ وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه - أو - ألقاه بين عينيه » أي اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذي كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر في شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرقونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أمانى يتمنونها أي قرأت يقرؤونها أو تشبهات يشتهونها وتقدم بيان ذلك في سورة البقرة وسيأتى في مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جرعة أخرى من جرائمهم في الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً ﴾ أي أخذوا بدله فائدة دنوية قليلة لا توازي عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين في هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيده الرؤساء من المرؤسين وعكسه كما تقدم في سورة البقرة وفي هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكم وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتى بعض التفصيل فيه والعبرة به .

وقد أرجع بعضهم كالزخشري الضمير في قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الامام في الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ، فان هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ٢٣) إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ماياً كلوناً في بطونهم (إلا النار) الآية وهي صريحة في الكتاب فيراجع تفسيرها في الجزء الثاني وفي معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩) فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت بأيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بنى اسرائيل (٢ : ٤١) ولا تشتروا بأياتي ثمنا قليلا) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول . وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والايمان واشتراء الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود ، قال تعالى (٣ : ٧٧) إن الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وتراجع في الجزء الثالث والعهد يأتي بمعنى الميثاق و يطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠) ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥) وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به الم عهد به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفاً (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الايمان لان العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم .

وجملة القول : أن الضمير في قوله « فنبذوه » وقوله « واشتروا به » هو ضمير

الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام: نبذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبيته القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية والذائد الفانية ، فكان أحدهم يجتدى في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حياً في الراحة ، وإيثاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة اتجاه والمال (ومنها) وهو الاصل الاصيل في التحريف . الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر يشهرى لتصحیح قوله وتوجيه فتياه وتخطيطه خصمه وتأخذ العزة بالانتم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجهول فان المتصدى للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم وإذا أصبح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نعهد هامن الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فانه يرى تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين لاسيما إذا صار واقرب بين من الامراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدم قياما بترغبتهم من بيان وقاويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعدا شاسعا (قال) وانظر في حال المسلمين - الذين اتبعوا سنن من قبلهم - واعتير بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : ومما سمعته هو وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملائم العلماء «من قال إنني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعني أنه لا يجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إنني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنها .

واعلم أنه لامفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونهذه وراء الظهر واشتراء ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإننى لأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا يجعل هذه السلاسل الذهبية أغلالا في أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة هؤلاء المستبدين ، ولوعقلت العامة لما اوقفت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العامية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب وذهلت فيه من الغرائب

زمن به الوهم السخيف ف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب^(١)
 ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب^(٢)
 يشهدن زوراً أن من هى باسمه نور الغياهب
 علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب^(٣)
 ويكون أجهل جاهل ولهاها بالغش ناهب
 أو أنه حدث على فخذية خرة الليل لإزب

ثم هزى الناظم بعد ذلك بكساوى التشرىف العلمىة وشبهها وهى على العلماء
 بالسروج (المزكشة) على الدواب « والسيور على القباقب » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هزمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والتمزيين بنالك الكساوى
 الموشاة والمنحلين بنالك الأوسمة البراقة الذين يسيحون بحمد السلطان معطيها بكرة
 وأصيلا ويضلون من يظلم إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب
 من المستبدين أو بديته ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستبدين أشد مما يهربون
 من الحيات والعقارب ؛ وروا فى ذلك أخبارا وأثارا كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم « سيكون
 بعدى أمراء - زاد فى رواية يكذبون ويظهون - فمن دخل عليهم فصدقهم بكتيهم
 وأعطاهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس يوارد على الحوض » الحديث رواه
 الترمذى وصححه والنسائى والخام وصححه أيضا البيهقى . وفى معناه قوله صلى الله عليه وسلم « سيكون
 عليكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدونكم فيكذبونكم ويعلمون فيسبثون العمل
 لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا بكتيهم فأعطوهم الحق مارضوا به فإذا
 تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلاله وله طرق
 أخرى ، وإنما أوزدناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمىة التى
 تكتب بالخط المعروف بالديوانى (٣) ومن ألفاظها « وارث علوم الأنبياء والمرسدين »

ومنها حديث أنس المشهور «العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم» رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال: إن له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس «إن أناساً من أمتي يتفقهون في الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأثمى الامراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بدنياهم ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لا يجتنى من قربهم إلا الخطايا» قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمي «سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الامراء ولا ينتهون» ومثله أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي «من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن»

ومنها حديث معاذ بن جبل «ما من علم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم» أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . وأخرج أبو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضاً «إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تلقوا إليه وطعماً لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم» وأخرجه الديلمي من حديث أبي الدرداء بلفظ آخر . وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم الجحيم إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم ونهاقت العلماء عليهم ، منها قول حذيفة الصحابي الجليل «إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هي؟ قال أبواب الامراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه» وقال أبوذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس: «لا تتش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه» وقال الأوزاعي الامام المشهور: ما من شيء أبغض إلى الله من علم يزور

غاملا (أى من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير: ما أسمع بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال: إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والخالفة لهواهم. اه وقد أشار بقوله: وكنت أسمع الخ إلى حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «إذا رأيت العالم يخاطب السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص» رواه الديلمى فى مسند الفردوس. أو إلى قول سفيان الثورى ليوسف بن أسباط: إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وإذا رأيت يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مرأء، وإياك أن تخدع فيقال لك: ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم. فان هذه خدعة ابليس اتخذها للقراء ساعا.

أقول: يعنون بالقراء علماء الدين يعنى أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون، فيقول لهم ويقولون: انما لا نريد بقشيان الأمرء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقبل الصادق فيهم. وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا. وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى. ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم:

قل للأُمير مقالة لا تركن إلى فقيهه
إن الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه

قال تعالى ﴿فبئس ما يشترون﴾ أى هو ذمهم قبيح لانهم يجعلون هذا العرض الغائبى بدلا من النعيم الباقي فى الآخرة، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بمحافظه العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به إلى ما يهدب أخلاقها ويعلى آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متماضنة أمرها شورى بين أهل الرأى وأولى الأمر من أفرادها.

ثم قال عز وجل ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يمدحوا بما لم﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴿ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: إذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمدا بما لم يفعل معذبا لتعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألم النبي ﷺ عن شيء فيكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألم عنه . وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري « أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزوات تخلفوا عنه وفرحوا بتقدمهم خلاف رسول الله ﷺ فإذا قدموا اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان : يارافع في أي شيء أنزلت هذه الآية « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا » قال رافع « أنزلت في ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبي ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت : أشدك الله هل تعلم ما أقول ؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس : بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين معا قال وحكى الفراء أنها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الأول وثبوت الصلاة والطاعة ومع ذلك لا يقولون بمحمد . وروى ابن أبي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ، ولا مانع أن تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول . وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا .

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس ، وما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك أنه قال : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحسبوا بغير الحق وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله ، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله ، وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي

والكفر به وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والضياع . وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير وبمثل هذا العموم يوجه نزوها في المناقير .

الأستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعاهم في سياق الخوض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذا أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبييته للناس واشتروا به مناقيلاً فاستحووا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالاً آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنون منهم لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفاً فيه وقضلاً بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمدا بما هم حقاظ الكتاب ومفسروه وعلماءه ومبينوه والمقيمون له ، وهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطالبون بذلك محمداً بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكماً آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين المحمداً الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بئس الثمن ، وهو أمران «أحدهما» فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفرح على أن منه نبت كتاب الله بترك العمل به وعدم تبيينه على وجهه إما بتخريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، وإما بالسكوت عنه والاختد بكلام العلماء السابقين تقليداً بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلا بد أن يكون محمداً دليل أوجب عليهم ذلك «وثانيهما» حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكام والناس في الدين ويحبون أن يحمداً بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلاشك أنه يحمي ذلك العالم ويظهر به بأنه العالم التقى المحقق، لا مكافأته فقط بل يرى من مصلحته أن يعتقد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من التفات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للأخر فمؤسسا الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر - يقولون - وإن ظلموا واجاروا لأنهم مسيطرون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الذين يساعدوا رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضعاف حقوق الأمة وإذلالها لهم ليتمتعوا ببلدة الرياسة وتعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكاييد السياسية والاجتماعية، والتأويلات الدينية، التي ترفع قدرهم، وتخضع العامة لهم، ويحبون أن يحمدا دائما بأنهم أنصار الدين وحماة، ومبينو الشرع ودعاته، وإن نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم، وكانت الأمة لاتزداد كل يوم إلا شقاء بهم، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به والإزام الحكام بهديه لما عم الفساد والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتفاصيل ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبار الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء يتعززون، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالأباء والتقوى آخرون، ثم انعكست الحال، وضعف سلطان التقوى أمام سلطان الجاه والمال، فصار رجال الدين، هم الذين يتهاقنون على أبواب الأمراء والسلاطين، فيقرب المنافقون، ويؤذى الحقون للمتقون، وتكون مراتب الآخرين، على نسبة قربهم من أحد الطرفين

هذا ما أحببت التذكير به في تبين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وإن ساءت ويحبون أن يحمّدوا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأُمراء والرؤساء بما لم يفعلوا — حتى اطّاعوا باعتقاد السواد الأعظم أن سيئاتهم حسنت، وحتى بطلت فائدة المحمّدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهب بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والاصلاح القومي والشخصي ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تمهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذي يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخذ إلى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط

فاذا كان العالم الذي يقتضى إلى الأُمراء والسلاطين وينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه — كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار — فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأنى للعوام المساكين فهم هذا وإدراك سره والجهل غالب ، والغش رائج والناصح الخالص نادر وقد صارت حاجة الملوك والأُمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازى حاجتهم إلى حمد رجال الدين في غش الأمة أو تزويد عليها ولذلك يفدقون عليهم النعم ويقرّبونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرص على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمّدة بالحق على العمل النافع من غرائر الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « عالم يفعلوا » فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مدموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤) ورفعنا لك ذكرك) وقوله في القرآن (٤٣ : ٤٤) وإنه لذكر

لك ولقومك) نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .
على أن المدح بالحق لا يخلوا في بعض الأحوال من ضرر في المدح كالغرور والمعجب وقصور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النهي عن المدح في حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خير فقال النبي ﷺ: ويحك - وفي رواية ويحك - قطعت عنق صاحبك - يقوله مرتين - إن كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسببه الله، ولا يزكى على الله أحداً» وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعها ما أفلح» نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون ذلك المدح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع الاحتمالات لما فيها من الاجمال كاهو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسمها إذا كان إطراء، وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال النبي ﷺ «إذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة: قال النبي ﷺ «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فاعلم أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله» رواه البخاري من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول: إن الفرح بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانسباطها لما يأتيه من العمل الذي يرى أنه محمود كما فهم مروان، وإنما هو فرح البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك، وهو مانبه عليه القرآن في قائمة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧: ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨: ٧٦) إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين) وهذا الاقراط في الفرح بالنعمة الذي يكون من الضمائم.

يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة إلى أن يقع المصاب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : ٤) ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كئوسا ١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور ١١ إلا الذين صبروا وعملوا بالحالات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أي لأنهم هم الذين ربه الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلا في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكن لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦) وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح — فرح البطر والغرور —

كان مما يتبع ذلك تبع المعلول للعللة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام ههنا شأنهم (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به ففتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسوتون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لا يحدث بطرا ولا غرورا وإنما يحدث شكرا وإحسانا في العمل فاذا فقمت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكرب معصية أورت ذلا وانكسارا خيرا من طاعة أورت عزوا واستكبارا ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الاخيار (٢٣ : ٦٠) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع في تفسيره ففي حديث عائشة عند أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت: يا رسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة» أهو الزجل يسرق

ويرزنى ويشرب الخمر ، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه « فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١) أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما آتوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يقلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا والدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبطرون بكل عمل يعملونه ويرون أنه منتهى السكال فلا تنشط همهم إلى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الأستاذ الامام قال : حدثني عالم ألماني لقيته في السفينة في إحدى سياحاتي قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتمدون أنه لا يقبل الترقى والانقذان . بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسبها من الابرة إلى أعظم الآلات وأبداع المخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزناً أو أبعد رمياً أو أقل نفقة الخ ما قال : فإذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذي يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب إذا تدبرت هذا ففقت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

شي لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدينوى أى متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذي يصيب الأمم التي فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكابرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبيعي اجتماعي للحال التي يكون عليها المبتلون بحسب سنة الله في الاجتماع البشرى وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الإصلاح محل الافساد والعدل مكان الظلم (١١ : ١٠٢) . وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن

أخذته أليم شديد) - وعذاب لا يكون أثرا طبيعيا بل يسمى سحقا سماويا كالزلازل والحسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوه وآذوه فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد غتومهم وإيذائهم لرسوله فيكونون من المهالكين وسيأتى بيان ذلك فى سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه فان قلت : إن ماقرته يشمل استيلاء بعض الأمم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل : نعم الأمر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا وإصلاحا واتباعا لسنة الله فى نظام الاجتماع والسياسة لماسلطوا عليهم (١١: ١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها ومصالحون (١) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون فى الأرض كما ثبت فى آيات كثيرة : والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر كما تقدم فى غير ماوضع من التفسير^(١) ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله فى كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فتطلب من مواضعها^(٢) ومنها تتذكر وتعلم أسباب ماعليه المسلمون الآن فان الله ما فرط فى الكتاب من شيء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أى فى الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفرحهم وبطرم وصغارهم الذى زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهى التى تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود فى الكلام العربى من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد « حسبت » وما أشبهها إعلاما بأن الذى جرى متصل بالأول . فنقول : لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا ، فيفيد لا تظنن توكيدا وترضيحا . والفاء زائدة كما فى قوله * فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعى * ونقل الأستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وس ١٥١ و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله فى النصر وكلمة نصر فى فهارس التفسير والمنار

الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف ورده فقال: لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالباً بحسب الاعراب لا أنهم يقولون إن اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجاز لتذهب النفس في تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوى في فهمه كل قارئ وإنما الغرض الأهم منه اصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بتزجيها في الحق والخير وتنفيرها من ضدها . فاذا قال ههنا : لا يحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدر لا يحسبنهم مطيعين لهم أو عاملين بهدايته وعند ما يرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفارقة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ قال الأستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها ، كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورون عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً . ولا تشتروا آيات الله ثمناً قليلاً ، ولا تفرحوا بما عملتم ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فان الله تعالى يكفيكم ما همكم ويفنيكم عن هذه المنكرات التي نهيتم عنها ، فان ملك السموات والأرض كله له يعطي منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يديرها بحكمته وسنته في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى وتسليمية للنبي ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم، إلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرْنَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُورًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا وَإِنَّا مَأْوَعِدَتُنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنْتَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ *

قال الأستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها: إنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى.

أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآية مطلقة موجبة إلى أولى الألباب ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازي : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستفراق في معرفة الحق . فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اهـ

أقول : وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلامهما مفتوح بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختتمة بالثناء على الله عز وجل ودعائه . وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « أتت قريش اليهود ، فقالوا : بم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصاه ويداه بيضاء للناظرين ، وأتوا النصراني فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبصر ، الأكمة والأبرص ويحيى الموتى فأتوا النبي ﷺ فقالوا أذع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذحبا ، فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآولي الألباب ﴾ فليتفكروا فيها . اهـ من لباب القول . وأنت لا ترى المنسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقيقة ما يدعو إليه النبي ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية . وسيأتي تفسيرها في مواضعه إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع في تفسير آية (٢-١٦٤) إن في خلق السموات الخ ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماغلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما
تعميش عليه ، واخلق التقدير والترتيب لا الايجاد من العدم كما اصطلاح عليه في علم
الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والانتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس
الأمر . وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون في
الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل
والنهار وقصرهما وتماقهما ، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث
من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس .
ومن الحكم في ذلك ما تراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل
وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لغاتت .
وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء
الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر
البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولى الألباب بالذكر
مع أن كل الناس أولى الألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان
غفنا . وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتمعن ، ففهي لا تهتمشي إلى الاستفادة من
آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرهما . وإنما سمى العقل لبنا لأن اللب هو
محل الحياة من الشئ ، وخاصته وفائدته ، وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية
وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة
الله وحكمته . ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد
ويهنئ . هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ
جُنُوبِهِمْ ﴾ والذكر في الآية على عمومها لا يخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو
إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع
وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان
والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأن من عالم
يقضى ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

في بديع صنعه وأسرار خليقته ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾
أقول : قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابداع نظام ، وكم من ناظر إلى صنعة بديعة لا يحظر في بانه صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يتمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعركة الله عز وجل فمشاهم كالاستاذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذى به جسده ولكنه لا يرق به عقله ، يعني أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، والذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فيأطوئ لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فذلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تعلمها اللذة ، لأنها هي التي تهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضامل كل نعمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلاً ، وفي كل صوت فيكون في سماع سامعه مطرباً ، فليسان حال الذكر وينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاك :

من كل معنى لطيف أجتلى قدحا وكل جاذبة في السكوتر بنى

فاذا تحول التجلي عن جمال الأكوان ، وتفكر الذاك في تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتم به وعن القيام بما يصل إليه استمداده من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتلوا همته في طلب السكال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ﴾ أى يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير ، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين ، والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذى نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلا ، ولا أبدعته وأتقنته عبثا ، سبحانه وتعالى عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم ، فهو لا يبطل ولا يزول ، وان عرض له التجول والتحليل والأفول ، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا ، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا ، فان فنيت اجسادنا ، وتفرقت أجزاءنا ، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا فانما يهلك منا كوننا الفاسد ، ووجهنا الممكن الحادث ، ويبقى وجهك الكريم ومتعلق علمك القديم . يعود بقدرتك فى نشأة أخرى ، كما بدأت فى النشأة الأولى ، فربق ثبتت لهم الهداية ، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة ، فأولئك فى الجنة بعملهم ، وهؤلاء فى النار بعملهم وعدلنا ، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا ، واجعلنا مع

الأبرار يهدايتك إيانا ورحمتك بنا

قال الاستاذ الامام فى تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الشيخ : هذا حكاية

لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانها الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التى تربط الانسان بربه حق الربط . وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم ، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شئ من معانى إحسانه وكرمه وبدائع خلقه ، كأنه يقول : هذا هو شأن المؤمن الذى ذكر المنفكر يتوجه إلى الله فى هذه الأحوال ، يمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال ، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والارشاد ، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه ، فذكر الله حالهم وابتهاهم ، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا فى عملهم وأسوة فى سيرتهم ، أى لافى ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق فى هذا بيننا وبينهم . قال : أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع فى

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العبت والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كأن الانسان الذي أوتى العقل الذي يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وقلما ازداد تفكيراً ، ازداد علماً ، حتى انه لاحد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لابد أن يكون باستعداده الذي لانهاية له قد خلق ليحيى حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووقفنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المومن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالمر مع الذ كر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً (أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال) وبعد أن يدعوا ربهم أن يقبهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيتنا ﴾ أى إنهم ينظرون إلى هية ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الاكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجاة له منه إلا اليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أى أذله وأهانته (وما للظالمين من أنصار) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبيانا لعلة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لاحاجة اليه ولا دليل عليه ، وإنما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يذكرون فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، وانبع سنتهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويماقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : ثم تبين بعد التعبير عما أمره الفسك والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ربنا اننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا﴾ المنادى للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيماً لشأن هذا النداء ، وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبسوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل باذروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتموا به مع زيادة صلحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم النيب والحياة الآخرة اللتين دلهما الدليل على ثبوتهما دلالة محملة بمهمة والانباء يزيدونها بما يوحيه الله إليهم بياناً وتفصيلاً وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان انه كان في كل امة أولوالباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبياً ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الأبواب الموصوفين بما ذكره على هذا من السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك لهم حكمهم . وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الاستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعد . ويحتمل أن يكون قولهم «فآمنوا» مراد به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكير والدكر وهو الإيمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً . ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتموا إلى ما اهتموا به من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ربنا طاعفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا﴾ تفيد الفاء في قوله «طاعفر» اتصال هذا النداء بما قبله وكون الإيمان سبباً له ، والمراد بالإيمان الأذعان للرسول في النفس والعمل ، لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الأذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الضعائر . قال الاستاذ الامام : وعندى ان الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضاً . فالذنب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهي ما يسوء ، فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة ، وتكفير السيئات عبارة عن نحتها وإسقاطها فكل من الطالبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين * وتوفى مع الأبرار * أى أمتنا على حالتهم وطرقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرار هم المحسنون فى أعمالهم

أقول : راجع فى الأبرار تفسير قوله (٢ : ١٧٥ ليس البر) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله (٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (فى ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٨٤ : ج ٢ تفسير) أما الذنب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبت أى أصبت ذنبه ويستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعه اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اه

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من المعاصى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد منه ترك الطاعات الواجبة ، وأما السيئة فهي الفعل القبيحة التى تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً فهي عامة أيضاً وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور فى قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلهما) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله (٧ : ١٣١) فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥) ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اه وكان الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذنا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠) وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يجب للظالمين ٤١ ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبهضون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولئن صبروا غير أن ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

(ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك) أي أعطنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة - وخصه بمعصم بالدنيا وبعضهم بالآخرة - جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاءوا به ، أو ما وعدتنا به منزلا رسلك ، أو ما وعدتنا به على السنة رسلك . والمعنى أعطنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تموفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل إن الدعاء لاظهار العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام : على رسلك معناه لأجل رسلك أي لأجل اتباعهم والايان بهم . فجعل على للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استحكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد ، واختار في الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكبير والعناية الالهية التي تلبفهم ما وعد الله من استجابوا للرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿ ولا نخزنا يوم القيامة ﴾ أي لا تفضحننا ونهتك سترنا يوم القيامة بادخالنا النار التي يحزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه ونقل الرازي عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزى هنا العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني ، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحاني آخر او ختاماً أن العذاب الروحاني أشد ويعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهي الذي ذكره الله تعالى في قوله (٧٢ : ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الجزى لا يدل على ما ذهبوا اليه وأما كلمة ﴿ إنك لا تخلف الميعاد ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء ولا شك أن الوعد يصيهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازي « لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٥٥: ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض (الآية وقال فيه (٤٧: ٧) إن تنصروا الله ينصركم وقال في الوعد بسعادة الآخرة (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات (الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعوهم ويتوسلون بهم .

﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾ عطف استجابته لهم بقاء السببية قبل على أن ما ذكر من شأنهم هو الذي أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الامام ، ما مثاله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصديقهم في الايمان والذكر والفكر والتدريس والتنزيه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر لله محتاجون معقرته لهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ما وعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهي أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبهم بذكر العمل والعمل إلى أن العبرة في النجاة من العذاب والنور بحسن الثواب إنما هي باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تنغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص وأن حوله وقوته قد تنفيا في حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس الأمر مغرورا مرثيا . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساوى في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها . ولا تسوء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضى أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أى وما تترتب عليه الأعمال و يترتب هو عليها من المعلوم والأخلاق .

أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق الآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا : أى مثلهم فى الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا إلى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات فى أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الإسلام وتمدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها أنثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الإصلاح الإسلامى لعقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الأفرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الإسلام السابق . وأن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير فى تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارقات بما هن وما عليهن ، ونحن نعتزف بأننا مقصرون فأزكون هداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وقتبته لهم وأمامنا يفضل به الرجال النساء فى الجملة من العلم والعقل وما يهيمون به من الأعمال الدنيوية الذى ربما كان شبيهه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل فى الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكلفه ما لا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك فى التفاضل عند الله تعالى فى الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى فى الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم فى سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿ فالذين هاجروا و اخرجوا من ديارهم ﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿ وأوذوا في سبيلى وقتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتال ، وقرى وقتلوا بتشديد التاء المبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل فى سبيل الله تعالى ويبدل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة فى قوله ﴿ لا كفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة فى صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (الخ وقوله (٨ : ٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم (الخ وقوله (٢٣ : ١) فد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون (الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣) وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا (الآيات ، وقوله (٧٠ : ١٩) ان الانسان خلق هلوعا (الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١) والعصر (الخ السورة وغير تلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين ليبينها إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتمل الايذاء فى سبيل الله حتى القتل فلنتبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التى لا ينجى عنده غيرها. وإنما كاف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذه النكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإتمام سعادتهم - من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأيينه ، والحق فى كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه : والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يشبثوا ويصبروا حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هى السفلى ؛ (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت فى أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بثبوتهم ، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالمداب الشديد وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفترق ، فمن المهاجرين من ترك وطنه مخزناً ولم يخرج منه إخراجاً ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقال أنهم إذا لم يسكنوا أمروهم بالمهجرة أمراً . وأخرجوهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى ألجؤهم إلى ذلك . ومنهم من أودى ولم يخرج المشركون ولا مكثوه من الخروج . وراجع بعض الكلام في إيداء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث أن الهجرة دأمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « قاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا قاتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لا تفيد ترتيباً لأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قاتلوا » للمبالغة كما جاء في كلام الأسناد الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألباهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل . وقوله « وأودوا في سبيل » أى من أجله وسببه . وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالألف أولاً وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولاً وقتلوا مشددة قبل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا ، عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقتلوا بالألف بعده وفيه وجوه — الأول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدى واركنى »

— والثاني على قولهم : قتلنا ورب السكبية . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره — والثالث باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقاتلوا » رسمت في المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقاتلوا » والرازي لا يعنى بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف في المصحف و إنما ذلك للتوضيح يعنى قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة في اختلاف القراءات هنا إفادة المعانى المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لا كفرن عنهم سيئاتهم وأدخلتهم الجنات أميهم بذلك ثوابا من النوع العالى الكريم الذى عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يشوب ثوبا أى رجع ، يقال تفرق عنه أصحابه ثم تابوا إليه وفي الجواز تاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكنت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس ، فانهم يعودون إليه بعد مفارقتة ، ولذلك قال الراغب . الثواب ما يرجع إلى الانسان من أجزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصوراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال في الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف في الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبادات التى تدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التى أخذنا على نفسنا إيضاحها وإثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة : وهى أن الجزاء أمر طبيعى للعمل أى إن للأعمال تأثيراً في نفس العامل تزكيتها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تفسدها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تشوب وتعود ، وليس أى الجزاء أمراً وضعياً كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالي ومحيى الدين بن عربى وإذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا في أمر ما يرجون من نعم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسبين عليهم» ودعائهم والاستغاثتهم بهم . وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أى العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله أى سبيل الحق واخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المحجب الدعاء عزيزاً » . وقال في المسألة الخامسة : اعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفتى بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الانابة فقوله « لا أضيع » نفى للنفي فيكون إثباتاً فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً . والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثواباً وبمعصيته استحق عقاباً فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية ، والجمع بينهما محال . فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله : إن العمل تلاشى وفتى ما علمت من قاعدتنا التي نهينا عليها أنفاقنقول إن حركة الأعضاء به فتيه ولكن صورته في النفس بقيت ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازي نفسه وجهاً آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعدم فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لا كفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقولهم « فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار » وهو الذي طلبوه بقولهم « وآتتنا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثواباً عظيماً قروناً بالتعظيم والاحلال وهو له « من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا تخزنا يوم للقيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان العظيم لعبده إني أخلع عليك خلمة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلمة في نهاية الشرف : اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يدل

على ما قاله في التعميم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيت .

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن ها تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليعين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الالهي ، وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى ، وإن كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالمطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

(١٩٦ : ١٩٦) (*) لَا يَغْفِرَنَّكَ تَتَابَعْتَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبَلَدِ (١٩٧)

مَتَّبِعْ قَبِيلَهُ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨ : ١٩٧) لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزْلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خُشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

(* تصحيح : وقع غلط في العدد الذي نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عدد المصحف الذي طبيعة فلو جل الألماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥) ولا يحسن الذين يدخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم فبنا تنهى الآية في عد فلو جل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ ﴿ ف ﴾ . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩) الذين قالوا ان الله عهد الينا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما (١٨٠ ف) قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك

أقول : قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأنتا اخترنا أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة. وعلى هذين القولين ربنا يستبطن بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤) حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى

نصر الله (فجاء قوله تعالى ﴿ لا يفرنك تغلب الذين كفروا في البلاد ﴾ الآية تسليية لهم وبياناً لسكون الاملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة لياس المؤمنين ولا حجة للمناقضين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة. وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولى الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر خال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرعى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسامين ما كفوه من تحمل الايذاء والمعناء في إقامة الحق أقول : أمام معنى الآية فهو لا يفرنك أيها المخاطب المؤمن أولاً يفرنك يا محمد (قولان) تغلبهم ، قالوا وما خوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اتنا سمعنا منادياً فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ « ف » ربنا فاغفر لنا « وأيضاً جعل آية (١٩٥ : ١٩٣) فاستجاب لهم ربهم ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤) فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يفرنك هي .

قتادة أنه قال : والله ما غرروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله . ومعنى غرّه أصاب غرته فمال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يزيد وهو غافل عن ذلك لم يقطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر . قال الراغب : والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والفرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومعناه غرة الفرس وغوار السيف أي حده . وعر الثوب أن كسره وقيل : اطوه على غره ، وغره كما غرورا كأنما طراه على غره اه فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذي يعبر عنه بالثني والكسر ، وجمع الغر على غرور ، قال في الأساس « واطوه على غروره أي مكاسره » والمراد اطوه على طياته الأولى ليبقى على ما كان عليه ومنه عرارة الصغار (بالفتح) أي سداجتهم وقلة تجاربهم يقال : فتي غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل : إن الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا : غره أي خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالفرار . وفيه مبالغة وبعد .

وحاصل معنى النهي عن الغرور : أن تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لا ينبغي أن يكون سبباً لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها . والغوص على بواطنها ودخائلها . كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائماً على أساس متين . ولا مرفوعاً على ركن ركين . وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له في أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم

مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ أي ذلك التقلب في البلاد الذي يتمتعون به متاع
 = آية ١٩٦ في المصحف الذي يعتمد على عدة الأوربيون وهو ما نضع أرقامه
 عن إصدار النقطتين . والمصاحف التي يستند على عددها المسلمون وشرعنا نضعها
 عنيهما وتكون آيات السورة في الخرج .

فليل عاقبته هذا المأوى الذى يذهبون اليه فى الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدينه ومن أنسى له فى عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلم منه مناعه أو نغصه عليه . وأما المؤمنون فسيتأتى ما لهم فى مقابلة هذا فى الآية الآتية . وجنهم اسم للدار التى يجازى فيها الكافرون فى الآخرة . قيل إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هى عربية من قولهم ركية جهام (بكسر الجيم والهاء والتشديد) أى بشر بعيد القعر لجنهم إذا بمعنى الهاوية . والمهاد المكان المهد الموطأ كالفراش ، قيل : سميت النار مهادا تكلم بها . وقد تقدم ذكر الكلمتين فى البقرة (٢٠٦:٢ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل : إن الآية نزلت فى مشركى مكة إذ كانوا يضربون فى الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالرصاد وإيقاعهم بهم أينما تقفون وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ، ويروى أن بعض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال القراء : كانت اليهود تضرب فى الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية فى ذلك .

ثم بين تعالى فى مقابلة ذلك ماوى المؤمنين ليعلموا أنهم فى القسمة غير مغبونين فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾ قالوا : إن النزل مايبياً للضيف النازل وقيل : أول مايبياً له وخصه الراغب بالزاد قال القراء نصب «نزلا» على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . وإذا كانت الجنات نزلا وهى النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونيعمها أضعافاً مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التى يتضمن معناها ترك المعاصى وفعل الطاعات ، ثم أشار الى أن النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذى هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿ خير للأبرار ﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى بالمتعون من نزل

الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله الأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده لأن نكته وضع المظهر وهو قوله تعالى «وما عند الله» موضع المضمع الذي كان ينبغي أن يعبر به لو كان هذا عين ذلك تظهر على هذا ظهوراً لا تكلف فيه . وبه ينجلى الفرق بين الذين اتقوا وبين الأبرار فان الأبرار جمع بار أو بر وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (٢: ١٧٥) ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء القرية (راجعه ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من أنه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع في فعل الخير فهو إذاً أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والمعقبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في زواجر الخيرات وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم — الذي اتقوا والأبرار — بلفظ الاستدراك للتخصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليك وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون آيات الله ثمناً قليلاً ﴾ ان من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكاً واستثناء من عمومها ، أي ذلك جزاء من استكبرتم ما يسمعون به من أصرّ منهم على كفره وإن منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضاً على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس «قال لما جاء نبي النجاشي قال رسول الله ﷺ صلوا عليه : قالوا يا رسول الله نصلى على عيد حبشي ؟ فأنزل الله هذه الآية» وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرک عن عبد الله ابن الزبير قال نزلت في النجاشي « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » اهمن لباب النقول . ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا الجوس على انقول بانهم أهل كتاب كما روى عن علي رضي الله عنه ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضي الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم رجعت الرازي فاذا هو يقول : واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنتين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اهـ

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الإيمان بالكتاب خاسع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبي الجديد . وهو الذي حال بينهم وبين أن يشترا بآيات الله تمناً قليلاً . وهذا الثمن يعم المال والجاه ، فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغرورهم بكتابتهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الإيمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسده على النبوة والتشدد في إيذائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة . وانتازرى علماءنا الأذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأى في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وان كان باطلاً وخطأً ظاهراً

وفي هذه الآية تأكيد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

(آل عمران س ٣) الإيمان بالقرآن لمن بلغه شرط لقبول إيمانه بما قبله ٣١٧

من أهل الكتاب كيف لا يحفنون بذلك المتاع الدنيوي. بل يؤثرون عليه ما عند الله تعالى. فهذا من باب المثل والأسوة المسلمين.

أقول: وصفهم بخمس صفات. (أحداها) الإيمان بالله يعني الإيمان الصحيح الذي لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الأذعان الباعث على العمل، لا كمن قال فيهم (٢: ٨) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ولا من قال فيهم (١٢: ١٠٦) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الإيمان بما أنزل إلى المسامحة وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على ما بعده لأنه العمدة الذي عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لشبوتة باليقين، وعدم طروء الضياع عليه والتحريف.

(ثالثها) ما أنزل إليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم. ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرؤه التحريف بالترجمة والتقل بالمعنى على البعض الآخر فالمراد هو الإيمان به إجمالاً واتباع ما أرشده إليه القرآن فيه تفصيلاً، والقرآن هو العمدة فلا يعتمد بإيمان من خالفه بعد العلم به على ما سياتي قريباً. وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والإنجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجعه (ص ١٥٥ - ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو عمرة الإيمان الصحيح الذي يعين على اتباع ما يقضيه الإيمان من العمل. فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار، ويخشع الصوت بالخافتة والتهديج، كما يخشع غيرها.

(خامسها) وهي أثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الإيمان التقليدي الجنسي من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم في سائر الملل، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها.

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أي أولئك المتصرفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أى فى دار الرضوان التى نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولاهلهما بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذى هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار فإن كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقروناً بالخشية والخشوع ، ولذلك لا ينحاشاه فى مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافى هذا ما فى آية : ٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا (من الاطلاق لأن تلك الآية فىمن لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ) على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله

﴿ إن الله سريع الحساب ﴾ يحاسب الخلق كلهم فى وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأخير أعمالهم فى نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التى تمثل الوقائع فى هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هى التى تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر فى الدنيا وحسن الجزاء فى الآخرة فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا وابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ قال الأستاذ الامام أى اصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذى فى أيديكم وازبطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد أقول . فالمصابرة والمرابطة وهى الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم فى الصبر وفى ربط الخيل كما قال (٧ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل (على الأصل الذى قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به قيدخل فى ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة فى العلوم الرياضية والطبيعية ، فهى واجبة على المسلمين فى هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكرى لا يتم إلا بها . وقد أطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الإقامة فى ثغور

البلاد وهي مداخلتها على حدود المحار بين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام في الوصية بالتقوى : يكثُر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بته حتى صار التقى عند الناس هو الأهل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وسيرة سلف الأمة الصالح مطالبا نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر وربط لأجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون (٢٠ : ٦٤) وقد أفلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (٢٠٠ : ١٨) ولن تفلحوا إذن أبداً) . ويكون مشتركا بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوى من الآية التى نفسرها ظاهرة فان الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء فى الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذى هو شأن المؤمن - من أسباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلية فى مقدور الانسان ولذلك مر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين .

سورة النساء

﴿ وهي السوارة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في العدد الشامي .
وست في الكوفي . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس في المكي والمدني
الأول والثاني ، وعليه مصحف فلوجل . فالخلاف في فاصلتين ﴾

أقول : وهي مدنية كلها . فقد ووى البخارى في صحيحه عن عائشة أنها قالت
« ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المتفق عليه أن النبي ﷺ
بنى بعائشة في المدينة، قيل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في
شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت : « أعرس بى على رأس ثمانية أشهر من أبي
من الهجرة . وقيل في السنة الثانية . وقال القرطبي : كلها مدنية إلا آية واحدة
نزلت بمكة عام الفتح في عمان بن طلحة وهي قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا
الأمانات إلى أهلها » وسيأتى ذلك في محله . وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد
في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ، وهو وهم بعيد واستدلال باطل .
نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لا يقتضى كون السورة كلها مكية ، على
أن بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بأن النبي ﷺ قرأ الآية محتجا ومبينا
للحكم فيها . ففي رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة
وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التي كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ
الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي ﷺ لها .
ثم إنه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين :

أحدهما : ببيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق في هذا
الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما : بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وهذا
الاعتبار رجح المحققون أن كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولا يعمنون به فالأصح أنه نزل

في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وإنما المراد أنه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الاسلام ، وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم ما نزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل في المدينة وبدرو غير ذلك من المواضع التي كان يخرج اليها النبي ﷺ لغزو أو نكاح على عزم العود إلى المدينة

يغلب في السور المسكية الإيجاز في العبارة وإن تكرر ذكرها لمافي التكرار من النواتج لأن الذين خوطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الإطلاق وإنما يتبارى البلغاء بالإيجاز - ويغلب في سعاتها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها ، وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر - ومعظم الحجج فيها وجه إلى دحض الشرك وإقناع المشركين . وأما السور المدنية فحججها في الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المساهمين المحتاجين إليها . فإذا فطنت لهذا تعلى لك أفن رأى من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضا إن أولها نزلت في مكة ، فلا شيء من أحكامها كان مما يحتاج إليه في مكة قبل الهجرة . افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام اليتامى واليوت والأموال ومنها الميراث وحرمات السكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجج لأهل الكتاب ، وفي أثناء أحكام القتال وآدابها شيء عن المنافقين ثم كانت أواخرها في محاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هن خاتمتها - وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينهما وبين ما قبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو ما يسمى في الديدع تشابه الأطراف . وفي روح المعاني : أن هذا أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً في كل منهما . (ومنها) ذكر شيء عن المنافقين في كل منهما . (ومنها) في سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال في كل منهما (ومنها) أن في هذه شيئاً يتعلق بغزوة أحد التي فصلت وقائمه وأحكامها في

آل عمران ، وهو قوله تعالى في هذه السورة « فإلستم في المناقنين فنتين » الخ كما سيأتي في موضعه . وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حراء الأسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى في هذه السورة « ولا تنهوا في ابتغاء القوم » وسيأتي . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني وأما الوجوه الأخرى وهي ما تتعلق بالمناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ . إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما في السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والموارث فيمن القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك في تفصيل الأحكام المتعلقة بها وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، وبعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصا بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ، هل هي مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم لجنس البشر ، قيل أصله « أناس » فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه . أقول : وقد عزا الرازي القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضي الله

عنه وقال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأثورين بالتقوى . وأذكر أن أقدم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله إن الله تعالى كان ينادى أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله «يا أيها الذين آمنوا» ولم يناد الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم «يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول : إن كلمة «يا أيها الناس» كثيرة في السور المكية كالآعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية لخطاب أهل مكة فيها هو الغالب ومع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداءً ، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة النساء أنها خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما روينا آنفاً عن الروالد فنصرف فيه الناقلون وعلوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وإن حقق في الاتقان أن السورة مدنية .

وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس ومقتدبهم بسمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فإن الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الأستاذ الامام : وأحسن من هذا أن يقال إن هذا تمهيد لما يأتي من أحكام الشامي ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أقرباء بجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعليك أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحفظوا على حقوقه

أقول : وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطف أي ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بجموده وكومه

والأستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم النص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قریش فاذا صح هذا عننا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو عدنان وإذا كانت الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . وإذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يجهلون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسى والأصفر المغولى والأسود الزنجبى وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشى والهندي الأمريكى والملقى)

(قال) والتقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفس مبهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا المهد ليس معروفاً عند جميعهم ، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعا وبهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين فأنهم هم الذين جاءوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زماناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث فى آثار البشر مما يظن فى تاريخ العبرانيين ونحن المسامحين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فإنه لاثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لانحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذى جاء به نبينا عليه السلام واننا نقف عند هذا الوحي لانزيد ولا نقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التى خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح فى ذلك وهو مما حمل باحثهم على الطعن فى كونها من عند الله تعالى ووجيه . وما ورد فى آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يا بني آدم » لا ينافى هذا ولا يعد نصاً قاطعاً فى كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي فى صحة الخطاب ان يكون

من وجه الهم في زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء وأقول زيادة في الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسماة عندهم وهي أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧: ١٨٩) هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا اليها) الآية . فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ما ذكره عن الفقال ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل والمراد خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الإنسانية الخ والتأويل الثاني: أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي ﷺ وهم آل قصى ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصى . والثالث : أن النفس الواحدة آدم. وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم في سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي جعل انفقال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصفوية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في الروح المعاني : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبر أطول بلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل آدنا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا أنه قال : لملك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أتم في آخر أولئك الآدميين ، وقال الميهم في شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر في فتوحاته ما يقتضى بظاهرة أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كافي الهامش) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن الله تعالى أنشأ عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل علما غيرهم . اه المراد منه وفي المسألة تقول أخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات للأستاذ الإمام في هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذه الآية يأتي أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا ، علما ذكره من معارضة المباحث العلمية والشارحية له ومن تنكير ما يشبه منها ومن زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول : بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء ساثر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعي (وثانيهما) أنه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادى البشرية المنتصب القائمة الذي يطلق عليه لفظ الإنسان . وعلى هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع إليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ما ذهب إليه الأستاذ الإمام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن يتفق هنا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبتُه إثمياتا قطعية لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن يتناقض هذا الاعتقاد أي اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم ، وهو لم يقل هذا تصرحا ولا توحيحا . وإنما بين أن ثبوت ما يقوله الباحثون في العلوم وآثار البشر وعاداتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أباهم كلهم في جميع الأرض قديما وحديثا . كل هذا لا يتناقض القرآن ولا يناقضه يمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلما مؤمنا بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لم يخلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفة لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد مخالفته ما ثبت عندهم . وليت شري ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قاسمت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أراد أن يكون مسامحا وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة : أنه لا يصح إيمانه ولا يقبل
اسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ??
هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الرويات والتقاليد المسلميات أنها
هي الماهية أو الحقيقة التي كان بها الانسان هو هذا السكان الممتاز على غيره من
الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين أن تكون
هذه الحقيقة بدئت بأدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا
كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بمدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه
بعض النبا حشيين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات
أو خلق مستقلا على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر والله تعالى يقول في سورة
المؤمنين (٢٣: ١٢) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) الآيات وسنبين في تفسيرها أو
تفسير سورة الحجر ما يفيد مجموع الآيات المنزلة في خلق الانسان من كيفية تكوينه
على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الانسانية
التي كانوا بها ناسا وهي التي يتفق الذين يدعون إلى خیر الناس وبرهم وودفع الأذى
عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم في أصل الانسان يقولون
عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا في الانسانية فيعدون الانسانية مناط
الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام
أو الترد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تكدير الناس بأنهم من نفس واحدة
لأنه مقدمة للكلام في حقوق الأيتام والارحام : وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل
الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل
ما سياتي من الاشكال اللفظي بأوضح مما حلوه به

أما حقيقة النفس التي يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه
فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم ^(١) فقال بعضهم
(٢) أعني بين بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفرنج فقد كان المسلمون
ولا شريك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا تسع لأحد منهم رأيا
ولا نصيبا في العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلمهم يعوّدون

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف ودم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلائي وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يمد من أئمة أهل السنة الأشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد .

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك يتدفق في جوهر الأعضاء ويسرى فيها سرعان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والناز في الفحج ، فما دامت هذه الأعضاء سالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابهة لأعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس - وهما يطلقان على معنى واحد - هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعاً فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكشيف حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تتحلل ذكاته حتى يتبدر ويوزل ثم يتجدد المدة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الإنسان عند الحاجة إليها وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفيفاً لئلا يثقله بالنفس (بسكون الفاء) وبالروح (بضم الراء) وهما قرينان المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو النفس واحد في الأصل . اهـ مادة الروح حافز .

بإزاء الريح وأوق قلبت ياء الانكسار ما قبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو منشأ الادراك والحياة اسمين من أسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التي هي ألطف من الريح والنفس كالادروحين والكهرباء لاطفوا لفظها أوله ظامشتقا منهما على منشأ الحياة والادراك وسببها . ألا ترى أن سائقي المركبات الكهربية بالية (الغرام) وغيرهم يعيرون عن التيار الكهربي بالي الذي تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالترسمية لانهين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئاً في منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كهاتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥) ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) أي إن قللة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء إن الآية تدل على أنه لا مطمع في معرفة حقيقة الروح ، وأقول : إنها لا تدل على ذلك بل تدل على أنه إذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جاز أن يعرفوها لم أر موضعاً أو مقراً بالمعنى الروح والنفس في الانسان كالتمثيل بالكهربائية فالمادى الذي يقول إنه لا روح إلا هذا المرض الذي يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الكهربية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهرباء بآلية فإذا زال شيء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتزويجها بكمية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد يشبه المركبة الكهربية بآلية وشبهها من الآلات التي تدار بالكهرباء توجه اليه من المعمل المولد لها فإذا كانت الآلة على وضع خاص في أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهرباء بآلية التي توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختلف وضعها الخاص فارقتها الكهرباء بآلية ولم تعد تعمل فيها على أنهم كانوا يظنون أن الكهرباء قوة تمرض المادة لاجود لها في ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجعون أنها هي أصل الموجودات كلها أي إنها موجودة

يذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها. ويقرب من هذا قول الروحيين إن الروح هي حقيقة الإنسان الثابتة وإن قوام جسدها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فإذا فارقته انحل وعاد إلى بساطه ، وانما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في الكفر بائنة قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلفا موصلا إليه ، وسنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع يليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وَخَاقٍ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور أن الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو قائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارىء القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ١٧) والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٥٢ : ١١) فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكركم فيه ليس كمثلها شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٩) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤) لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلها في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملحق إلى إصباح ذلك بالآية وجعله تفسيرا لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات

هذا وإن في النفس الواحدة وجهها آخر وهو أنها الأبيى ولذلك أنشأها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف فقال (١٨٩:٥) ليسكن إليهما، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر، وأصحاب هذا الرأي يقولون إنه من قبيل ما هو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد البكرى وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عذبة بطون بدون تلقيح من الذكور. ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه بمنزل أن يكون منها ذاتها وأن يكون من جنسها . ثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالوددة الوحيدة ثم ارتقت فصارت أفرادها زوجين قال بهذا وذلك بعض الباحثين المصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشري وجهين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف للدلالة المعنى عليه والمعنى شمعكم من نفس واحدة هذه صحتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المخرج منه وخلق منها أمكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ﴾ غيركم من الأمم الغائبة للحصر . أقول : وفيه اكتفاء أى ونساء: كثيرا .

وقال الأستاذ الإمام : نكر رجالا ونساء وأكدهما بقوله كثيرا إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالثنائية في قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضى تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فانه جاء على أسلوب التفصيل بمد الاجمال : يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خالق من جنس تلك النفس زوجها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اه ويرد على قوله إن الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٦:٣٩) خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله : ويرد على رأى أبى مسلم ورأى الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكراً وأنثى وكونه بعث منهما رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر ونقل الرازي عن القاضي أن هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقا مستقلين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور أسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين إحداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة. وليس تأويل القول الآخر بالمسير فقد قال الرازي فيه: ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم. اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام.

﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بتخفيف السين وأصله تساءلوا فخذفت إحدى النامين للتخفيف، والباقيون بتشديد يدها بادغام التاء في السين لتقاربهما في الخرج، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تنفعاوين. والمعنى اتقوا الله الذي يسأل به بعضكم بعضاً بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله. فمعنى سؤله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك لسبب ذلك أن تعقل كلامي. وأما قوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فقد قرأ الجمهور بالنصب قال أكثر المعسرين

معطوف على الاسم الكريم أي واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الأرحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بمضمم عطفاً على محل الضمير الجرور في « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالأغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : ياسارية الجبل . أي الزم الجبل ولد به ؛ والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقرأ حمزة وحده بالجر ، قيل انه على تقدير تكرير الجار أي واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير الجرور بدون إعادة الجار الذي هو الأكثر وأشد سيويوه في ذلك قولهم : نملق في مثل السوارى سيوفنا وما بينها والسكب غوط نغانف وقولهم :

فاليوم قد بت تمجونا وتشمتنا فاذهب فإليك والأيام من عجب
وقد اعترض النجاة البصريون على حمزة في قراءته هذه لأن ماورد قليلاً عن العرب لا يعدونه فصيحاً ولا يجملونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التي لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النجاة يعتمنون قواعدهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم في تحكيمها في كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربي ما وقال هنا : ان الأرحام اما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة واما جرور عطفاً على الضمير في « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافاً لبعضهم . وقال الرازى هنا : والمعجب من هؤلاء النجاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللفظة بهذين البيتين المجهولين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكبر علماء السلف في علم القرآن .

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النجاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيساً ورجح مذهبهم هذا بمض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء في الانتصار له وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره في مقام الأمر بالنقوى والترغيب فيها محل بالبلاغة لأنه أجنبي من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا بما

منه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبياً من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والنزاهة الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى أن بعض المنسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بحمل نصب الأرحام بالهطف على محل الضمير من قوله تسألون به كما تقدم. وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بأن . وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام هو قسماً بها وهو خطأ فإن السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها . وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق زيادة جزاء الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه :

وأما السؤال بالخلق إذا كانت فيه بآء السبب (فهي) ليست بآء القسم وبينهما فرق فإن النبي ﷺ أمر بإبرار القسم ، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » قال ذلك لما قال أنس بن النضر : أنكسر ثنية الربيع ؟ قال لا والذي بعثك بالحق لانكسر سننها . فقال « يا أنس كتاب الله القصص » فرضى القوم وعفوا فقال ﷺ « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقال « رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » رواه مسلم وغيره وقال « ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم ... « والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فان حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على الخلوف عليه عند عامة الفقهاء ، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث وأما قوله : سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم ، وفي الحديث « من سألكم بالله فأعطوه » ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقونهم ويستقيمون وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الانسان كفوورا .

«وأما الذين يقسمون على الله فيبتر قسمهم فإتهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المتان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام» و«أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» و«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، وليس ذلك إقساماً عليه فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فغفرته رحمة من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فإذا سئل المسئول بشيء والياء لالسبب سئل بسبب يقتضى وجود المسئول فإذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المتان بديع السموات والأرض» كان كونه محمداً منانا بديع السموات والأرض يقتضى أن يمين على عبده السائل وكونه محمداً هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه وهذا أمر المصلي أن يقول «سمع الله لمن حمده» أى استجاب الله دعاءه من حمده فالجماع هنا بمعنى الإجابة والقبول ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك الله فاعلم أنه سأل الله بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فإنه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب فى حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضياً لسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد فى مسنده وابن ماجه عن عطية العوفى عن ابي سعد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه علم الخارج الى الصلاة أن يقول فى دعائه «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق منسأى هذا، فإنى لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة ولا كن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فان كان هذا صحيحاً فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدین له أن يثيبهم فهو حق أو جبه على نفسه لهم كما يسئل بالإيمان والعمل الصالح الذى جعله سبباً لإجابة الدعاء كما فى قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا

الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يستل بوعده لأن وعده يقتضى انجاز ما وعده
ومنه قول المؤمنين (ربنا انشأنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ربنا
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من
عبيادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين) فالتخذ بهم سخر يا
حقى أنسوكم ذكرى) ويشبه هذا مناشدة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول «اللهم
أنجز لى ما وعدتني» وكذلك مافى التوراة «أن الله تعالى غضب على بنى اسرائيل
لجعل موسى يسأل ربه ويذكر ما وعد به ابراهيم» فانه سأل به سابق وعده لابراهيم
ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم
بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحببه الله ويرضاه محبة تقتضى اجابة
صاحبه : هذا سأل بيره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة ، وهذا سأل بأمانته واحسانه
وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر «اللهم امرتني فأطعتك ودعوتني فأجبتك
وهذا سحر فاغفر لى» ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا «اللهم انك قلت
وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وأنت لا تخلف الميعاد» ثم ذكر الدعاء
المعروف عن ابن عمر أنه كان يقول على الصفا .

«فقد تبين أن قول القائل : أسألك بكذا نوحان، فان الباء قد تكون للقسم وقد
تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه فاما الأول فاقسم
بالخلوقات لا يجوز على الخلق فكيف على الخالق . وأما الثانى فهو السؤال بالمعظم
كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبى حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ذلك
فمقول : قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة الأنبياء والصالحين
وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضى أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح
فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضى أن يرفع الله درجاتهم ويعظم
أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفَعُوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذى يشفع عندى إلا
بإذنه) و يقتضى أيضا أن من اتبعتهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا
ومن أطاع أمرهم الذى بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم بما
يقتضى اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك، بل جاههم بشفعه إذا اتبعتهم

وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضا إذا دعوا له وشفعوا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعله ولا شفاعته ولا منه سبب يقضى الإجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذي أوجبه طاعته لك كان قد سأل بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين وبحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس في ذلك ما يوجب إجابة دعاه من يسأل بهم ، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فاذا اتفق هذا وهذا فلا سبب اهـ .

ثم قال في موضع آخر :

« وقد تبين أن الأقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التوسل إليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعة فحائز . والأعشى كان قد طالب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة » أي بدعائه وشفاعته لي ولهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه في » فالذي في الحديث منفق على جوارزه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى (واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتسألونم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله وبالرحم ، وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوارزه فان كان دليلا على جوارزه فمعى قوله أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أى لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعائه النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روى أمير المؤمنين على بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الأقسام فان الأقسام بغير جعفر أعظم ، بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي^(١) .
 وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم ورباكم
 بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح
 شأنكم فإنه خلقكم من نفس واحدة فبكنتم جنسا واحدا تقوم صلاحته بتعاون أفراد
 واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها
 ترقية لوحدةكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونبيه في حقوق
 الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الأرحام التي أمركم بوصليها ،
 وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي
 يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على
 قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والايلاف فلا تفرطوا في
 هاتين الرابطين بينكم : رابطة الإيمان بالله وتمظيم اسمه ورابطة وشيخة الرحم فانكم
 إذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتهم فتنفسد البيوت والعشائر، والشعوب والقبائل ،
 ﴿ إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ أي مشرفا على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها
 في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح
 شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة « الرقيب » وصف بمعنى الرقيب من رقبته
 إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب المكان الذي يشرف منه الانسان على
 ما دونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسره هنا مجاهد . وقال الأستاذ
 الامام : إن الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبهنا إلى الاخلاص يعني أن من
 تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تنقيه ويلتزم حدوده

(٢) . وَأَتُوا الِيتِمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النسخ والمعنى أن جعفر كان له حق

على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمْوَالِهِمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ خَوْبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُحْسِنُوا
فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَثَىٰ وَتُمْكَ وَرَبَاعٌ فَإِنْ
خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَسَكْتُمُ إِلَيْكُمْ ، ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعْمَلُوا
وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَيْنِ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ
هَٰذَا مَرِيئًا *

(آتُوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه
السن التي يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيراً لأن إناث
الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرّة اليتيمة ولم ينقل من
جمع فعمل على فعالي ما يعدونه به مقياساً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع
لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقالتوا ~~ولا تبدلوا الخبيث بالطيب~~ أي لا تأخذوا
الخبيث فنجعلوه بلا من الطب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به إذا أخذ
الأول بدلاً من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصله أو في شرف
الحصول ومظنته ، يستعملان دائماً بالتعمد إلى المأخوذ بأنفسهما أو إلى المتروك بالباء كما
تقدم في قوله تعالى (٢ : ٦١) أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير (وأما التبديل
فيستعمل بالوجهين (والخبيث) ما يكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولاً ، من
خبيث الحديد وهو صدؤه ، قال الراغب . وأسند الرديء الدخلة الجارية مجرى خبيث
الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه وتحسبه لجينا فأبدى الكبري عن خث الحديد

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكدب في المقال والقبیح في الفعال . ثم
أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس
وما تستلذه النفس . أقول : وهو كعقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٢٥)
الخبيثات للخبيثين ، والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين ، والطيبون للطيبات (
والأشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (

وقوله (٧ : ٥٨) والبلاد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي حيث لا يخرج الا نكدا)
والاعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال إن معناها ولا تقبلوا العمل
الطيب بالعمل الطيب أن يجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة
الطيبّة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦) (الحوب) الائم ومصدره يفتح
الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة « حوب » لزجر الابل . قال وفلان
يتحوب من كذا أي يتأثم ، وقولهم : ألقى الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة
وحقيقتها هي الحاجة التي يحمل صاحبها على ارتكاب الائم ، والحوباء قبيل هي
النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للتعوب اه و يروى عن ابن عباس (رض)
تفسيره بالائم وبالظلم . وفي الطبراني أن نافع بن الأزرق سأله عنه فقال : هو الائم بلغة
الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشي :

فأني وما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الرخشي وهما كالقول والقول ، وقال القفال
أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تبدلوا من
الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ويقال قسط إذا جار . قال تعالى (٤٩ : ٩)
وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥) وأما القاسطون فمكناؤا لجهنم
حطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٧ : ٢٩) قل أمر ربي بالقسط * ٤ :
١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط في الاصل النصيب
بالعدل . وقنلوا قسط فلان يوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط
إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمزة في أقسط
للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يبقه كما يقال في شكيا
واشكى فإن اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمزة للسلب

﴿ فأنكحوا ﴾ معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في إطلاقه على

العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله ﴿ مثني وثلاث ورباع ﴾ معنا
تنتين تنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً أربعاً . فتلك الالفاظ المفردة معدولة عن هذه
الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالماظ المعدولة للدالة على

العدة المذكور وكانت من الايجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين
ثنتين فقط أو ثلاثاً فقط أو أربعاً فقط ، وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه .
قال الزمخشري : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين
درهمين وثلاثة وثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لو قلت للجمع
اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى
أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فإن قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال
الذي حدثته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة
أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الاعلى أحد أنواع هذه القسمة
وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تشبيهه ببعضه على تمليث وبعضه
على تريع ، وذهب معنى تجوز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو .
وحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا انكاحها من النساء
على طريق الجمع إن شاءوا مختلفين في تلك الاعداد وإن شاءوا متفقين فيها محظورا
عليهم ما وراء ذلك أه كلامه .

وهو ينقض ما ذهب إليه بعض الناس من دلالة العيارة على جواز جمع الواحد
بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و ٣ و ٤ و بعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع
ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك أوزع هذا المال على الفقراء قرشين
قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة
فقط وبعضهم أربعة فقط ، وللموزع الخيار في التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن
يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل
بعوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك
لا يصح ، للاجماع على أن ذلك خصوصية له صلى الله عليه وآله وسلم .

و ﴿ تعولوا ﴾ تجوزوا وأصل العول الميل تقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل .
وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال . وروى عن الشافعي (رض) ويقال عال الرجل
عياله إذا ماتهم وأنفق عليهم كأنه أراد ثلثا يكتر من تعولون والأول أظهر في الآية .

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرهما أى ما تعطى المرأة من مهرها، وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك في العقد وإن لم يقبض وقوله ﴿ محلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفرض أيضاً وقسرهما بعضهم بالمطية والهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض ما يدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

* * *

الأستاذ الامام : قلنا إن الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ وعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق ببيان حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالترامها فقال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطامفاً وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فحق بلعزال يتمه إلا إذا بلغ سفيفاً فانه يبقى فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وآتوا اليتامى » فمقد ذلك يدفع إليهم ما بقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتيم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتى اليتيم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فان نفقة ولى اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أى لا تتمتعوا بمال اليتيم فى المواضع والأحوال التى من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم يعنى ان الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يجمعه من مال نفسه لامن مال اليتيم الذي هو قيم ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا لموضع بدل لامن ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

وقوله ﴿ ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم ﴾ أى لاتأكلوها مضمومة الى أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم الى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل فى عموم قوله « وواتوا اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا مال له شيئاً من مال اليتيم وسيأتى التصريح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنفى التجوز من الآية نعم ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الايقاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شىء منها وما قالوه من أن المراد بايتائهم ايها هو تسليمهم ايها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب الأصول ، وهو ماسياتى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة الى دسه فى هذه . وقيل أكل أموالهم الى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقدم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ - ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا أيضاً فى تبدل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الردىء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشف بأنه تيدليل لا تبدل

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨) لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حواكباً كبيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث منه بالطيب

أو ما ذكر من مجموع الأمرين وكانت تفعلها الجاهلية كان في حكم الله حياً كبيراً أي
إنما عظيماً :

﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا
تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى
بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . ففي الصحيحين وسنن
التسائي والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن
الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن
أحق هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في ماله ويعجبها مالها وجمالها فيريد
أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيهما مثل ما يعطيها غيره فبهما أن
ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمرها أن
ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . قال عروة قالت عائشة « ثم إن الناس استفتوا
رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فبين أنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧) ويستفتونك في النساء
قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن
ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت : والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في
الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله في الآية الأخرى (وترغبون أن
تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال
فبهما أن ينكحوا ما رغبوها في مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن »

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت « أنزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو
وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضربها ويسمي
صحتها فقال « إن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء »
يقول خذ ما أحلت لكم ودع هذه التي تضربها ، وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال
على هذه الآية في الآية الأخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء
اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت في اليتيمة

تكون عند الرجل فتشركه في ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يزوجها غيره فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء والنساء غير اليتامى أي إن ختم أن لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا في يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره أو أحسن فتركوا التزوج بهن وتزوجوا ما حل لكم أو مارق لكم وتحسن في أعينكم من غيرهن . قال ربعة : أتروهن فقد أحلت لكم أربعاً . أي وسع عليهم في غيرهن حتى لا يظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وختم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فتركوا التزوج بها وانكحوا ما طاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية المضل وهو ممنوع من التزوج إلا أن كانوا يمتدرون عن العضل باردة التزوج بهن ويطعون في ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح ما فوق الأربع حذراً على أموال اليتامى أن يتلفها أوليائهم ، وذلك أن قریشاً كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقفل ، فإذا صار معدماً مال على مال يتيمة الذي في حجره فأنفقه أو تزوج به فتهوا عن ذلك وقيل لهم إن ختم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن ختم أيضاً من الأربع أن لا تعدلوا في أموالهم فاقصروا على الواحدة أو على ما ملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيد عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً ويتغابرون في الكثرة ويغفرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أن الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فتهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى . أقول : إن الافضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

لظهور قبحة وفي ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل كما يأتي بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير في الآية وجهها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون في أموال اليتامى ولا يتحوبون في النساء أن لا يعدلوا فيهن فقيل لهم كما ختمتم ألا تعدلوا في اليتامى فكذلك تخافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا عن ذلك . وإن ختم أيضا أن لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا مالا تخافون أن تجورا فيهن من واحدة أو مملكت أيمانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية : كانوا في الجاهلية ينكحون عشرة من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتمفقدهوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون في الجاهلية (أى لم يتمفقدهوا في الاسلام ويتأثموا بما فيه من ظلم النساء) فقال « وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرة من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم في اليتامى وفي النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قال : تأويلها وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك تخافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجورا فيه منهن من واحدة إلى الأربع فإن ختم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما مملكت أيمانكم فإنه أحرى أن لا تجورا عليهن

قال : وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية لأن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخطبها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم إن اتقوا الله في ذلك فتخرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتخرج في أمر النساء مثل الذي

عليهم من النجرج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلف لهم من الجور فيه كما عرفهم
المخلص من الجور في أموال اليتامى، فقال: أنكحوا إن أمتمم الجور في النساء على أنفسكم
ما أبحث لكم منهن منى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه أنفاً ثم قال :

في الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استغنى بدلالة ما ظهر من الكلام
عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى فتمدوا
فيها، فكذلك فخافوا أن لا تقسطوا في حقوق النساء التي أوجبها الله عليكم
فلا تترجوا منهن إلا ما أمتمم معه الجور الخ .

ثم بين أن جواب الشرط في قوله تعالى « وإن خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى »
هو قوله « فانكحوا ما طاب لكم » مع ضمنية قوله « ذلك أدنى أن لا تمدوا » فإن
هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله « فانكحوا ما طاب لكم » هو العدل والاقساط
في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذي يجب أن يخاف كما
يخاف عدم الإقساط في اليتامى لأن كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تغضب الله
وتوجب سخطه ويؤكد قوله تعالى « ذلك أدنى أن لا تعولوا » وقد بينا بأوضح
مما بينه هو به .

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء تقليل
العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصوداً لذاته وهو الذي يليق بالمسألة في
ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون في أوائل السورة التي سميت
سورة النساء . وأما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الأستاذ الامام
في الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه
الثالث الذي يقول إن المراد منهم من التعدد الذي يحتاجون فيه إلى أموال
اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازي إنه
أقربها .

وقد لصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأى الشافعية
الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه معاً . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو أن كل ما يتناولوه اللفظ من المعاني المتفقة يجوز أن يكون مراداً منه لافرق في ذلك بين المفردات والجمع، وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المنزل والتزوج بين طمعاً في أموالهن يأكلها الرجل بغير حق، ومن عضلهن ليبقى الولي متمتعاً بما لهن لا ينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله بينهما - فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية ففهمه من مجموع الآيات هنا.

الأستاذ الامام: جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام عن اليتامى والنهي عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسنتم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فمليكم أن لا تتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباح لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط. والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضميماً.

قال: ولما قال «فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة» علة بقوله «ذلك أدنى ألا تعولوا» أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريمه ومنبه إلى أن العدل عزيز. وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة (١٢٩) ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ماء ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة» والله يغفر للعبيد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه، وقد كان النبي ﷺ يميل في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن. أي بغير رضاهن وإذنه وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تُوأخذني فيما لا أملك » أي من ميل القلب (قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إياحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد تضيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباخ لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان تزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يحيى الأولاد بعضهم لبعض عدو، ففسدة تعدد الزوجات تنقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ماله الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الضررة لا ينجاز ضررتها. أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضررة إلى ولدها إلى والدها إلى سائر أقاربها فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء تغري ولدها بعداوة أخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحاقته يطبع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأنيت بما تتشعر منه جلود المؤمنين فمها السرقة والزنا والكذب والخيانة والخين والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم — وتاهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تعلقن بها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل. فلو تربي النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هناك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب. أما والأمر على ما ترى وتسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الخفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعنى على قاعدة دره المفسد مقدم على جلب المصالح . قال . وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الأستاذ الامام في الدرس الأول الذى فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثانى : تقدم أن اباحه تعدد الزوجات مضيقه قد اشترط فيها ما يصب تحققه فسكانه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فإن الحرمة عارضة لا تقتضى بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً

(قال) أما قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم» فهو مطلق على قوله «فواحدة» أى فالزموها زوجاً واحدة أو أمسكوا زوجاً واحدة مع العدل — وهذا فيمن كان متزوجاً كثيرات — أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكتفوا بالتسرى بهن بغير شرط «ذلك أدنى أن لاتعولوا» أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فإن العدل بين الاماء في الفراش غير واجب إذ لاحق لمن فيه وإنما لمن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ماجرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجوارى المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد إلى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر أنى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة في الاماء على أربع ولكنى لم أر ذلك مكتوباً عندى

(أقول) هذا وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعى في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولا سيما في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيع للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذا المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعديد وبحث إمكان منع الحكم لمفسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا مالا يكثرون في بلاد الشام وبلاد الترك مع كون الأخلاق في البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك الغالب . ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها .

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب أفندي قناوى أحد طلبه الطب في أمريكا : يسألني كثير من أطباء الأمريكان وغيرهم عن الآية الشريفة : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان ختم ألا تبدلوا فواحدة . ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لابد أن يكره القديمة فكيف يعبد بينهما والله أمر بالعدل فألحسن واحدة ، هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا . ؟ (ج) إن الجماهير من الافرنج يرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قاذح في الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لجرد التمتع الحيواني من غير تقييد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات لمن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويتباغضون . ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لابد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الأمم أيهما أكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتبون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمرا دينياً مطلوباً أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أتم لمشتغلين مشغرا بالعلوم الضمنية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأثني منها له ، وأنه قلما يوجد رجل عنيّن لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهم ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكير في الخطوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في التزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجز والتي لا ترجو زواجا على التزويّن بمثل ما تتزويّن به العنقاء المعرضة ، والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحسن النساء بهذا في الأجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثه فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويمتنعها وإتّمن ليسألن أن يرين رجلا — ولو شبيخا كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقبتهم . ونتيجة هذا أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذي يدعو إلى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما أن الحكمة في شهوة التغدّي هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للإنسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها ويوبضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فإذا لم يسمح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الأمة معطلا من النسل الذي هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه ، وعلى كل حال يضع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

أو هرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفريج فقال : لو تركنا رجلاً واحداً مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله في السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر مما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأوضح أن هذه المرأة لا تنتج أحداً . لأن كل واحد من الرجال يفسد حث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الأمم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثمانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض ^(١) وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء ، ومعظم ذلك في الجندية والحروب وفي الجز عن القيام بأعباء الزواج ونفقته . لأن ذلك يطلب منهم في أصل نظام الفطرة وفما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذوا ، فإذا لم يسبح الرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطنيه الطبيعة والأمة منهن . وإلى الزمان مجاهدة داعية النسل في طبيعتهم ، وذلك يحدث أمراضاً بدنية وعقلية كثيرة يمتنع بها أولئك المسكينات علة على الأمة وبلاء فيها بعد أن كن نعمة لها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح ، وفي ذلك من المصائب عليهن لاسيما إذا كن فقيرات مالا يرضى به ذوو إحساس بشري وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الإفريقية حتى أعيا الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأي خير واحدة من كاتبات الإنكيز وقد قلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في المجلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيباً لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعاً وهن يحكن بمتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يمكن بمقتضى

(١) قد يتنازع في كونهن أكثر في أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت في أكثرها وفي أعقاب الحروب في كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال
الافرنج تبعاً لفسادهم حتى لا نجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث في قوائدها وفي
وجه الحاجة إليها بحث برىء من الغرض طالب كشف الحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة
وأنتقل بك من هنا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم
العقل والقطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو المكافل للمرأة وسيد المنزل
بقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال
قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وأن
المرأة يجب أن تكون مديرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من
قبل واسطة في الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل
الطفل المذكور بالتدرج إلى استعداد الرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف
والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي. وإن شئت فقل في بيان هذه المسألة أن البيت مملكة
صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فالمرأة في هذه المملكة إدارة نظارة
الداخلية والعارف والرجل مع الرياسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية
والخربية والخارجية وإذا كان من نظام النظرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصوراً فيه
بضعها عن العمل الآخر بطبيعتها وما يعوقها من الحيل والولادة ومدارة الأطفال وكانت
بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية له السيدة والقيام
على الرجل. وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون في كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على
النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عدداً؟ ألا ينبغي
أن يكون في نظام الاجتماع البشري أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند
الحاجة إلى ذلك لاسيما في أعقاب الحرب التي تحتاح الرجال وتدع النساء لا كافل
لل كثير منهن ولا نصير؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل في خارج المنزل يتيسر
له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد
تمس الحاجة إلى مساعد المرأة على أعمالها الكثيرة كما تقتضى قواعد علم الاقتصاد في
توزيع الأعمال ولا ينبغي أن يكون من يساعدها في البيت من الرجال لما في ذلك

من المفاسد، فمن المصلحة على هذا أن يكون في البيت عدة نساء مصلحهن عمارته
— كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة .

وإذا رجعت معي إلى البحث في تاريخ النشوء البشري في الزواج والبيوت
(العائلات) أو في الأزواج والاتجاه نجد أن الرجل لم يكن في أمة من الأمم يكتفى
بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات، وليس هذا بحل لبیان السبب الطبيعي
في ذلك، بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال
بحسب التراضي، وكانت الأم هي رئيسة البيت إذ الأب غير متمين في الغالب، وكان
الإنسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشبوع والاختلاط ويميل إلى الاختصاص
فكان أول اختصاص في القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى
وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقييد
بعدد معين، بل حسب ما تيسر له، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور
جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان
والانكليز المتأخرين في كتب لهم في تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب
الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة، وهو مسلم
ويبقى أن يكون هذا هو الأصل في البيوت ولكن ماذا يقولون في العوارض الطبيعية
والاجتماعية التي تلجئ، إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصالحهن ومصلحة
الأمة ولاستمداده الطبيعي لذلك؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص
وقنعوا بالزواج الفردى في أمة من الأمم إلى اليوم؟ أيوجد في أوربا في كل مئة ألف
رجل رجل واحد لا يرضى؟ كلا. إن الرجل بتقتضى طبيعته وملكوته الوراثية لا يكتفى
بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون في كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها، كما أنها
لا تكون في كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان
في الرجل لا تنحصر في وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور في أوقات
ومتنوع في غيرها، فالداعية الطبيعية في المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة
عقب الطهر من الحيض، وأما في حال الحيض وحال الحمل والافتقار فتأبى طبيعتها
ذلك، وأظن أننا لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت في إيمانها من التعمل لاستعدادتها ولا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء بآبين الرجال في أكثر أيام الطهر التي لا يمكن فيها مستعدات للعلق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعاً بطبيعته إلى الإفشاء إليها في أيام طويته هي فيها غير مستعدة لقبوله ، أظهرها أيام الحيض والإنتقال بالحمل والنفاس ، وأقلها ظهوراً أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها . وقد ينازع في هذه لفظة العادة فيها على الطبيعة . وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل ، بل هو الموافق لذلك إذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها للملاسة للرجل وهو غير مستعد مادام في اعتدال مزاجهما ، ولا تذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وأدائها أن يكون لكل منهما شغل يتمريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققى الأوربيين أن تعدد الأزواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لو أذ الرجال إيمانهم في ذلك العصر . - فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معنى في تازيح الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعى هو الأصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدوداً بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة بعد من الزنا المذموم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالإماء وقلمانياً تبه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن فقبضهم من رجلا يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيباً ولا عاراً صدره من الرجل وإنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعاً حتى الإماء ، فكان يصعب جداً على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الإفريج - فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقى في نظام الاجتماع وسماواة البيوت (المائلات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطى كل منها الآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتى إذا مارزقا أولادا كانت

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لها ويكونوا قدوة صالحة لهم في
الوفاق والوثام والحب والاخلاص — فهذه مقدمة سابعة

إذا أنعمت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه
النتيجة والنتائج وهي: أن الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل
زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشري في بابه والكمال الذي ينبغي أن يربى
الناس عليه ويقنعوا به وأنه قد يعرض له ما يجول دون أخذ الناس كلهم به وتيسر الحاجة
إلى كفاية الرجل الواحد لأكثر من امرأته واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد
من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقرة فيضطر إلى غيرها لأجل النسل
ويكون من مصلحتها أو مصلحتها مما أن لا يطلقها ويرضى بأن تتزوج غيرها لاسيما
إذا كان ملكاً أو أميراً، أو تدخل المرأة في سن اليأس ويرى الرجل أنه مستعد
للاعتاق وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد كثيرين
وتربيتهم، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفي لاحتوائه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة
الافضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركاً نشاصاً (أي تكوّن الزوج) أو يكون زمن
حيضها طويلاً ينتهي إلى خمسة عشر يوماً في الشهر ويرى نفسه مضطراً إلى أحد
الأمريّن التزوج بشانية أو الزنا الذي يضعف الدين والمال والصحة ويكون شراً على
الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة في الإسلام ولذلك
استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرّة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثّر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع
في مثل البلاد الانكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب محتاجة تذهب بالألوف الكثيرة
من الرجال فيزيد بتعدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعي في حاج
الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن في الكسب سوى أوضاعهن وإذا هن بذلتها فلا يخفى
على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التي لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام
بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدّة الرضاعة بل الطفولية
كلها وما قال من قال من كتابات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر في
حال البنات اللواتي يشتغلن في المعامل وغيرها من الأعمال العمومية وما يعرض
لهن من هناك الأعراض والوقوع في الشقاء والبلاء والسكن لما كانت الأسباب التي تبيح

تعدد الزوجات هي ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يتبعون إلى هذا الأمر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملاً بالمصلحة وكان السكالم الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجباً ولا مندوباً لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية السريعة وأكده تأكيدها مكرراً فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتيمى فانكحوا ما طالم لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعولوا » فانت ترى أن السكالم كان في حقوق الايتام ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بها ويهضم حقوقها لضمة حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فإذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط في اليتيمى إذا تزوجتمهن فعليكم بغيرهن فتذكر مسألة التعدد بشرطها ضمناً لا استقلالاً (على أحد الأوجه) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أدنى ألا تعولوا » أى ان الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من حال الميزان إذا مال وهو الأرجح في تفسير السكامة كما أمر العدل ويجعل مجود توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل في التمتع ووطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرّم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد ارجأنا الجواب لثمن في المسألة ونراجع كتابنا أورسالة في موضوعها لأحد علماء الدنيا قبل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا لذلك فان بقي في نفس السائل شيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اه

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه :

ظالماً انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعياً الطلاق وتعدد الزوجات

(النساء: ٤) تعدد الزوجات من اليسر ورفع الحرج في الاسلام ٣٥٩

وها لم يطلبوا ولم يحمدا فيه وإنما أجزا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الأنجيل) إلا لعلة الزنا، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لمن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجراً كان بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب ترضهن أنفسها. وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الإنكليز الكاتبات الفاضلات، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات، رحمة بالعمالق الفقيرات، وبالبنات المضطرات، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأي العالم (تومس) في أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات، إلا تعدد الزوجات، وما كتبت الفاضلة «مس أنى رود» في جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة «اللادى كوك» في جريدة (الايكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الأمور ورفع الحرج من القواعد الأساسية لبناء الاسلام (٢: ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجى، إليه الضرورة أو تدعوا إليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققة ومن فقها واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي

وجملة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذى لا بد أن يعترف به أجماع الأوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أخرج إلى الرد عليهم والعناية بإرجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هذه الحازي والآفام ، إذ لورجموا اليه ، لما كان لا يخلد أن يعترض عليه اه .

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٤٨١) من المنازهات المقصود منها لما تنبه أهل أوروبا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية أعنتوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترقيتهم وتقديرهم ولكن المراد لا تبلغ كلها إلا بالتربية الاسلامية وأعني بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آفنا إتهم مارعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوربية للنساء جرائم الفساد ونمت هذه الجرائم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهددها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذر من مغبة هذه الأمراض العقلية ، وحذر من عواقبه الكئيب الأذكياء ، وصرح من يعرف شيئاً من الديانة الاسلامية ، بتمنى الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذي أضل المرأة وأفسد تربيتها وإن بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتعمي تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوس ويكلي ريكورد) العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلاً عن جريدة (لندن تريوت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصاً :
لقد كثرت الشاردات من نباتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك وإذا كنت امرأة ترى انظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزننا وماذا عسى يقيدهن في وحزني وتوجعي وتفجعي وأن شاركني فيه الناس جميعاً إلا قائد إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة والله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل الزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الوساطة يزول البلاء لا محالة وتصبح نباتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء في اجبار الرجل الأوروي على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذي جعل نباتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بد من تفاهم الشر إذا لم يبيح للرجل الزوج بأكثر من واحدة . أي ظن وحرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانساني ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق بأولئك لأولاد وبأمهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا أن حال خالقها تنادى بأن عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وباباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس اني رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترن ميل) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ . فنقتطف منها ما يأتي لتأييده ما تقدم :

« لأن يشتغل نباتنا في البيوت خوادم أو كالحوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب بروق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الخشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتمتعان بأرغد عيش ، ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانكليز أن تجعل نباتها مثلا للردائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالناس لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها . »

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادي كوك) بجريدة الايكوم ترجمته وهو يؤيد ما تقدم : « إن الاختلاط يألفه الرجال . وهذا طمعت المرأة بما يخاف فطرتها على قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة فالرجل الذي علفت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفقة والعناء وتدوق مرارة اللذل والمهانة والانهطهاد بل والموت أيضا . أما الفسافة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها واما العناء فهو أنها تصيح شريعة حائرة لا تدرى ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ واما الموت فكثيراً ماتبضع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هي المستولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما أن لنا أن نتحدث عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيد — هذه المصائب العائنة بالعار على المدينة الغربية ؟ أما أن لنا أن نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المحبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الأليم .

« يأبىها الولدان لا يفرنكنا بعض دربهات تكسبها بناتكنا باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ما ذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بمقايمة الكيد الكامن لهن بالمصاد ، لقد دلنا الاحصاء على أن البلاد أنتاج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات فى المعامل والخدمات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف ما ترى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورهما فى الامكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة مالم تكن بحرية أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدينة فكيف قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علقت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعهدهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة : ترى من كان معيناً لها فى الوحم ودواره ، والحمل وأثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ما علم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعاً وطبعاً فإذا كان منع التعدد لاسياف أعقاب الحروب وكثرة النساء يقضى إلى كثرة الزنا وهو مما يقال النسل كان مما يلقى

بالشريعة الاجتماعية المرغوبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا أن تبيح التعدد
عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أور به بأن تعدد
الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من
ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة
الزواج يستتبعها اسكلترا وغيرها من الأمم التي على شاكلتهما في التساهل في الفسق
أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفسده وثبت عند اولى الأمر ان الجمهور
لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه
في الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فان الامام ان يمنع
المباح الذي يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع
عمر (رض) في عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها
والأستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنجيين العنوين في وصف مفسدات التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في
الإسلام للأمم القوية والتقليد لها . وماقال الاستاذ الامام مقاله في التشريع على التعدد
إلا لتغيير الذواقين من المضربين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا
لخص التنقل في اللذة والاعراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني
ألا إن التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد
لغير ضرورة فهذه الحياة التي بينها الله تعالى في قوله (٣٥ : ٢١) ومن آياته ان جعل
لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فلما تحقق على
كلها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل في المهديين من يجمع بين
زوجين وإننى لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة
وقد صدق الاستاذ الامام في قوله : إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر
التعدد فينا حتى لا يتجاوز غير الضرائر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار
الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة اللواق والمحبة وكانت كل
واحدة تنادى الأخرى « يا أختي » وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له فتزوج
ثانية بأذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

في كل شيء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتنى بترية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تمترقا من بعده وما سبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الوفاق صار من النادر . ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفرط جهلي وقد حاز البلاء زوج اثنتين
فقلت أعيش بينهما خروفا أنعم بين أكرم نعمتين
فجاء الأمر عكس القصد دوما عذاب دائم بيليتين
لهذي ليلة وتلك أخرى تقار دائم في الليلتين
رضا هذي يهيج سخط هذي فلا أخلو من إحدى السخطتين

وللاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ نشرها هنا استيفاء للبحث وهي (١) :

« حكم الشريعة في تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهما وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان ختم أن لاتعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العباد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كان يستقصيها حاجة في يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعميه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة . والمحبة بالقبض وقد كان النبي ﷺ وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصلحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

(١) نقلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشأته .

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهن فكان صلى الله عليه وسلم وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا باذنها ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطاق به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل في أي بيت أكون غدا؟ فلم نسأوه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له في المقام عندها مدة المرض فقال «هل رضيعين؟» فقلن نعم فلم يقيم في بيت عائشة حتى علم رضاهن. وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روى في الصحيح أن آخر ما أوصى به صلى الله عليه وسلم ثلاث كان يتكلم بهن حتى يلجج لسانه وخفي كلامه «الصلوة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهن ما لا يطيقون، الله الله في النساء فانهن عوان في أيديكم - أي أسراء - أخذتهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله» وقال «من كان له امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى - وفي رواية ولم يعدل بينهما - جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل» وكان صلى الله عليه وسلم يعتذر عن ميله القلبي بقوله «اللهم هذا (أي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك» (يعني الميل القلبي) وكان يشرع بينهن إذا أراد سفراً

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوت باجماع الأئمة وفيها وفي العطاء أعنى النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المحنون أن يطوفه على نسائه وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا بالضرورة مبيحة غاية يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن جالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بحجرتها ولا يذهب إلى ضرتها إلا بالمانع برد ونحوه. وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية (فان خفتم أن لا تدلوا فواحدة) أن العدل فرض في البيوت وفي اللبس والمأكل والصحبة لا في الجامعة لا فرق في ذلك بين نخل

وعنين ومحبوب ومرضى وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيهِ وزجره فإن عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها أفيعد الوعيد الشرعي وذاك الإلزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فإنا نرى أنه إن بدت لاحدهن فرصة للشواية عند الزوج فى حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت فى تنميتها وإتقانها وتحلف بالله أنها نصادفة فيما افترت (وما هى إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصيح لفرط ميله إليها ويوسع الأخرى ضرباً مبرحاً وسباً فظيماً ويسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقى إليه إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ فى أفئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن فى الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهما بياض النهار وسواد الليل وفضلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكترن من خيانة الرجل فى ماله وأمتعته امدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ ته بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد فى أفئدتهم تزرع كل واحدة فى ضمير والدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخرى فانهن دائماً تتفقنهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتمدد له وجود الامتياز . فكل ذلك وماشابهه إن ألقى إلى الولد حال الطفولية يفعل فى نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعمله فيبقى نفورا من أخيه عدوا له (لانصيرها

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ

وان تطاول واحد من ولد ثلاث على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألقاظ الفحش ومستهجنات السب (وان كن من المحدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعبداً لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التي أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقين جميعاً أو بطلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فنخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة انخاطر حاملة من الأطفال عديداً فتأوى بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده إلا ستمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وان علمت أن زوجها الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسئل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوى اليه فان شرح ما تعانته من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صديقتها من الطرد والتفريق يفتنون من الجوع ويكون من ألم العاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضائنة إن خرجت من عدتها وتزوجت . فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرهاً مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحققها عند الحاكم الشرعي إما لبعدهم مكره فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيتها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما آتت إليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعمز ويرجع الزوج

حصراً على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تحاطر بنفسها إلى العودة للشكائية لو هن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقفية أو حياء من شكائية الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً عظيماً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلباً لما تقيم به بنيتها هي وبنيها على الشكائية التي توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمره المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الاثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البلياء المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً، وفي طباعها قبحاً مما يذهب بكها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج، ولربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أعمدة شبايبها تنجر غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزله وأصغر قدره من بعثها السابق أو كحالا قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف. فإنها تبعض أي شخص يريد زواج امرأته وتضر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أينما إلى المات رغبة في نكلها وإساءتها ان طلقها كرها لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كشاره من الخلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن أشد حنقه وغيرته عليها وتمنى لو استطاع سبيلاً إلى قتلها أو قتل من يريد الافتران بها

وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذور المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينفقون مالا ليداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديديات في بيوتهم بلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج إلى الحد الجائر والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ «تناكحوا تناسلوا فاني مباح بكم الأمم يوم القيامة» وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طلب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تبيح بالاجماع فإذا يلزم العمل بمثلها ما دام الكتاب

نقول في الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهم فترى أولادهم عند أقوام غير عشيرتهم لا يعيتون بشأنهم ولا يلمتتون بهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديرات ويسبون إلى النساء بما لا يستطيع حتى أنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم في المييت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعاً على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عددها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فأذاً لا تميز بينهم وبين الفقراء في أن كلا قد ارتكب ما حرّمته الشرائع ومثت عنه نبيها شديداً ، خصوصاً وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى في بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثاً بل خمساً بل عشرين لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه (من يميل إليها ميلاً شديداً) وهي مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلتها خوفاً على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يفتق وبقية المفاسد التي ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضاً موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المكابرة في إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطابيره في أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار الشرقية .

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء في حالة التزوج بالمتمعدات كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل أخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا يجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فاللازم عليهم حينئذ إما الاقتصاد على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان خفتن أن

لا تعدلوا فواحدة) (وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية (فان ختمتم^(١)) وإما أن يتمسروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرطا من العدل وحفظ اللفة بين الأولاد وحفظ النساء من العوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهن وبأولادهن ولا يطلقوهن إلا للداع ومقتضى شرعى شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن، ويعاشروهن بالمعروف ويفارقوهن عند الحاجة، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء اللوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعا، وهم وإن كانوا عددا قليلا في كل بلد وإقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز الحكيم الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتى له مزيد بيان في تفسير «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء»

* * *

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف السكال وينافى سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها وبين ازدواج العجاوات ونزوان بعضها على بعض. فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمه والله لا يحب الظالمين. وأما حكمة تعدد زوجات النبي ﷺ فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسي أو علمي ديني. وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب.

﴿تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم﴾

(س) مصطفى أفندي رشدي المرلي بالزقازيق: ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي ﷺ أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين. وهو التزوج بأربع فما دونها وتمين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة.

(ج) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن النكوهة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهي الزوج الأولى فالحكمة في اختيارها وراعاة سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها أهم من المؤمنات المهاجرات المهاجرات لأهلهم خوف الفتنم ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذوبها وفتنوها فكفها ﷺ وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في التزوج بمحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة بيدر وهي أكرم صاحبيه ووزيره أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم، كما أكرم عثمان وعلياً (رض) بيناته، وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه) . وأما التزوج بزَيْنَب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة ببدعة التباي كتحريم التزوج بزوجة المنابي بعدهم وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة أحدهما الاستاذ الامام : فليراجعها السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في التزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مائتي بيت بالنساء والذراري فأراد ﷺ أن يعق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله ﷺ لا ينبغي أسرهم واعتقوهم فأسلم بنوا المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عونا للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب

وقبل ذلك تزوج ﷺ بزَيْنَب بنت خزيمه بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسى المذل الذي كانت تجير منه الناس وقد ماتت في حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هي وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمه الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبي ﷺ « سلى الله أن يؤجرك في مصيبتك ويخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من أبي سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان الفضل الذي يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأُم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعن حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها في الجاهلية والاسلام لبني هاشم ورغبة النبي ﷺ في تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هي على الاسلام. فانظروا إلى اسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهي معه في هجرة معروف صبيها ، أمن الحكمة أن تضع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنين ؟ أم من الحكمة أن يكفئها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة في زواج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير وقد قتل أبوها مع بني قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من بني خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بني قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذلل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عندهم من تراء دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببني اسرائيل وهو الذي كان

ينزل الناس منازلهم^(١)

وأخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسماها ميمونة)
والذي زوجها منه هو عمه العباس رضي الله عنه) وكانت جعلت أمرها اليه بعد
وفاة زوجها الثاني أبي رهم بن عبد العزى وهي خالة عبد الله بن عباس وخالد بن
الوليد فلا أدري هل كانت الحكمة في تزوجه بها تشعب قرابتهما في بني هاشم وبني
مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة في الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة في اختيار كل زوج من
أزواجه^(٢) (عليين الرضوان) في التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل
بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء وإكرام كرائمهن والعدل بينهن وقررا الأحكام
بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بين
مما ينبغي أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تقفى في
الامة غذاء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يرده الملوک والامراء
من التمتع بالخلال فقط لاختار حسان الأبتكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما

(١) في حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن
أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال « ألاقلت وكيف
تكونان خيرا منى وزوجى محمد وأبى هارون وعى موسى » فهى من آل هارون ومعروف
نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسببت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فر
بهما على قملى يهود ، فصكت المرأة التى معها وجهها وصاحت وحشت التراب على
وجهها فقال ﷺ لبلال « أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما »
وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

(٢) عبرنا هنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه
أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات . والفقهاء يختارون
هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال ابن اختار ثيبيا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ما ظهر لنا في حكمة
التعدد وأن أسرار سيرة صلى الله عليه وسلم أعلى من أن تحيط بها كلها أفسكار مثلنا اه .
ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التي تبيح التعدد بغير حصر وعنده
أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهن ويسرح
الأخريات . وعن أبي حنيفة أنه يمك من عقد عليهن أولاً إن علم ذلك كأنه كان
مكلفاً أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقاً للشريعة الاسلام . والمأثور في كتب
السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن
ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « اختر منهن أربعاً - وفي لفظ آخر - امسك منهن أربعاً
وفارق سائرهن » وروى نحوه من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس بن
الحازم الأسدي حين أسلم وكان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان . والظاهر أن
إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهما والثقة بالقدرة عليه فان خاف أن لا
يعدل فعلية أن يمك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاقتصار على أربع وما
أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن
مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له
فذاكر الأربع لا يقتضى تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي صلى الله عليه وسلم على من أسلم
من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمكوا أكثر من أربع كان ذلك بيننا
منه صلى الله عليه وسلم لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة . وجماهير أهل الأصول قائلون
بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي
أقوى ما يحتج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كيعض الشيعة
بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الأربع لأنهن كان بينهن وبين أزواجهن
سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب القريب والرضاع . وهو تأويل ظاهر
الباطل ، إذ لو كان الأمر كما قيل في الاحتمال لما قال النبي صلى الله عليه وسلم اخترار بها أو

(١) الحديث في الصحيحين قاله الجابر . وفي رواية زيادة « وتضاعفها وتضاعفك »

أُمسك أربعاً ، فالاختيار وتكثير لفظ أربع كل منهما يأ ، ما قيل في التأويل . وما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك . أجيب عنه بان الاجماع قد وقع قيل أن يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها الاحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج «أوما ملكت أيمانكم» والمملوك لا يملك غيره . ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط .

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ في الآية : النكحة في اختيار «ما» على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أي صنف من أصنافهن متى الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة « ما » أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل في السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ما هذا الرجل ؟ في السؤال عن صفته ونعمته . وما قيل من أن النكحة في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل ياباه هذا المقام الذي قرر فيه تكرر يحسن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن . ومثل هذا التعبير قوله تعالى « أوما ملكت أيمانكم » و « أو » فيه للتسوية يعني إن ختم أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسرى . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل فان خاف أن لا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسرى وإنما يشترط الجاهل المعجز عن الزواج بالحر في نكاح الأمة لأن التسرى بها وسيأتي في تفسير قوله « ٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا » الآية .

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لأن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أى عطاء نحلة أى فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة ، وقال ابن جريح فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جريح عن ابن عباس أن النحلة المور . وتقدم فى تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى المرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذى لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريتيه ولذلك قال «نحلة» فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلته القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وتروى عرف الناس جاريا على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشغفه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن ، وكانولى المرأة فى الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شيء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور بإداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولأن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشيء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوا هنيئا مريئا ﴾ أى ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن «من» فى قوله «منه» للبيان ، وقيل هى للتبقيض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته وإليه ذهب الامام الميت

فأعطيته من غير إكراه ولا إجلاء بسوء العشرة ، ولا إجحال بالخلافة والخلافة ، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلاً هنيئاً مريئاً ، أو حال كونه هنيئاً مريئاً ، من هنوء الطعام ومرؤاً إذا كان سائغاً لا غصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمرىء ما تجمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) ويكونه هنيئاً مريئاً لا تبعة فيه ، ولا عقاب عليه .

الأستاذ الإمام : لا يجوز للرجل أن يأكل شيئاً من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فإذا طلب منها شيئاً فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ما طلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على أحد ، وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعبود السبح الذين يحركون شفاههم ويلبسون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطيتها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون أنهم أعطيتنا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ، فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ »

أقول : يعني أن طور المفارقة هو طور مغاضبة في الطبع داعية للمشاحة فيه وأما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتعجب وإظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلم التجارة وإلى الله المشتكى .

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول . فيدعى الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فإن أعطيتكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص ، وإنما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه ، فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به فيقال لهؤلاء المحرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ما تعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ما أعطت كارهة أو مكرهة لما اتخذتموه من الوسائل ، فكيف تخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم ؟

(٤) وَلَا تَوَسَّوْا السُّبُلَ أَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَأَبْتَلُوا يَتِيمِيَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدْرًا أَنْ يَكْبُرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا *

المفردات : (السفهاء) جمع سفية من السفه والسفاهة ، وتقدم في تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة في البدن ، ومنه قيل زممام سفية : كثير الاضطراب ، وثوب سفية . ردى النسج . واستعمل في خفة النفس لتقصان العقل وفي الأمور الدنيوية والآخروية . ثم جعل السفه في الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه في الأمور الآخروية بقوله تعالى (٧٢ :) وأنه كان يقول سفيتها على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ويسيطون التصرف بانمائهم وتسميرها — (قياما) تقوم بها أمور معايشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر (قيا) وهو بمعنى قياما كما يأتي . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء ، أي يثبت كالعهد والسناد لما يعتمد ويستند به . وذكر الآية وفسرت في الكشاف بقوله : أي تقومون بها وتتبعون ، ولو ضيعتموها لضعم قال : وقرئ قيا بمعنى قياما كما جاء عودا بمعنى عيادا — (وارضقوهم) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشيء وقد يخص الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة . كما قال في آية المرضعات (٢ : ٢٣٣)

وعنى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال : إنه أعم في الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه أبصرتهم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إِبصار إيناس : وهو الاستيضاح واستعمير للتبين كما في الكشف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال (إسرافا و بدارا) مصدران للإسرف و بادر . فالإسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الأموال . ويقابله القتر وهو النقص في النقطة عما ينبغي قال تعالى (٦٧:٢٥) والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال : قتر - يقر بوزن نصر ينصر ، وقتر يقر - بالتشديد - والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم . والبدار : المبادرة أى المسارعة إلى الشيء ، يقال : بادرت إلى الشيء وبادرت إليه - وقوله (أن يكبروا) في تأويل المصدر ، أى كبرهم في السن ، يقال : كبر يكبر - بوزن علم يعلم - إذا كبرت سنه ، وأما كبر يكبر بضم الباء في الماضي والمضارع ، فهو كعظم يعظم حسا أو معنى - (فليستعفف) فليعف مبالغا في العفة ، أو فليطالب نفسه بالعفة ويحملها عليها ، وهى ترك ما لا ينبغى من الشهوات أو ملكة فى النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة ، حتى تستحكم الملكة فى النفس بالتكرار . والممارسة كسائر الأخلاق والملكات المكتسبة بالتربية .

المعنى : اختلف مفسرو السلف فى المراد بالسفهاء هنا . فقيل هم اليتامى والنساء . وقيل : النساء خاصة . وقيل : الأولاد الصغار للمخاطبين . وقيل : هى عامة فى كل سفية من صغير وكبير وذكر وأنثى ، واختاره ابن جرير ، وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمال النهى كل مال يعطى لأى سفية ، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير . ولانأ كلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام : أمرنا الله تعالى فى الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن ، وأنى فى قوله ~~ولا توتوا~~ السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ﴿ بشرط الإيتاء بعم الأمرين السابقين ، أى أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أخذها سفية لا يحسن التصرف فى ماله ، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لثلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وإنما قال «أموالكم» ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور :

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال المولى؛ فكأن ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حفظها (ثالثها) التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلنا في آيات أخرى وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كما قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال: إن السفهاء ههنا أولاد المخاطبين الصغار إلا خيرته في هذه الكاف في قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكته له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة.

أقول: وأجاب الرازي بجوابين تبعاً للزحشري، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه، قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب وهو الذي جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقوله «فما ماسكت أيمانكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضاً وكان الكل من نوع واحد، فكذا ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه، فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ

أقول: وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظفر في النظائر والشواهد التي أوردها، فإن الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضاً لم يؤمروا بذلك لا اشتراكهم في النوع، وهو كونهم من البشر، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالقوهم فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم في الذنب وعدم التناهي عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممثلين للأمر ، ولما قيل لهم «نمأتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجح في قوله تعالى (٩ : ١٢٨) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ وإن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر^(١) ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا إليهم فلا بد في إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل في المعنى الذي سبق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام في توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى ﷺ إلى آبائهم الذين كانوا في زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف في الخلف بالوراثة والتقدم ولو جعلت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الأمية والقومية التي قال بها الأستاذ الامام لكان المعنى أظهر ، كما أن ما قاله هو أظهر مما قاله الامام الرازي . وذلك أن الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء في الأموال مطرد تظير فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها إلخا فلما نظائرهما الكثيرة في القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومراقبتهم ولا يمكن أن يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة ويبلغ ما اتصل اليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد وبيان فائدته ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغيبته ، فكانه قال : إن منافعكم ومراقبتكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تسييرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما يتفقونه منها ، فإذا وقعت في أيدي السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالموا يستقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الأموال كالأموال كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ ٦٧) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ «قيامنا» في الآية (١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ (لقد من الله على المؤمنين) (ص ٢٢١ تفسير ٤)

التي نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الانفاق والتصدق المؤكدة
وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً في الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة إلى
حد الاسراف كما في آيات ٢٦ - ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك ، فمنها « ما عال من اقتصد » رواه أحمد عن
ابن مسعود . وهو حديث حسن — « الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق
نصف الدين » رواه الخطيب عن أنس ، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ :
« الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال
نصف العلم » وغيرهم بألفاظ أخرى « من فقه الرجل رفته في معيشته » رواه أحمد
والطبراني عن أبي الدرداء وهو حديث حسن — « من اقتصد أغناه الله ومن
بذر أفقره الله » الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف

ومن الأحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك إن تذر
ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « إن الله
يحب العبد التقي الغني الحفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير
الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو
ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعمنا المسال الصالح للعمر الصالح » وحديث
أنس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر أن يكون كفراً »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم
إسرافاً وتبذيراً وإضاعة للأموال وجهلاً بطرق الاقتصاد فيها وتبذيرها وإفالة
مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ من حيث
توقف قيام مصالح الأمم ومرافقتها وعظمة شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة
بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستعدة ومستعبدة للأمم
الغنية بالبراعة في الكسب والاحسان في الاقتصاد ؟

ومماذا جرى لتلك الأمم التي يقول لها كتابها الذي كافي إنجيل متى « ١٩ : ٢٣ »
إنه يعسر أن يدخل غني إلى ملكوت السموات ٢٤ . وأقول ليكم إن مرور رجل من
ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت السموات » و يقول كافي ٦ : ٢٤

منه « لا تقدرُونَ أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تقننوا ذهباً ولا فضة » - ماذا جرى لها في دينها حتى صارت أربع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وأبهدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالفن والترف على جميع أمم الأرض ؟ ألا وهي أمم الافرنجية وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدينة إسلامية مع مخالفتنا للقرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدينة، كما خالفه جماهيرنا في أكثر ما أرشد إليه أو رُشدنا إليه؟ وكيف جاز أن تسمى مدينتهم مدينة مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد وبذخ المال، كما هو صريح في هذه الإنجيل التي بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون إليها غيرهم وهم لها مخالفون، وعنهما معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذي حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا وأخذنا في الاخلاق والآداب التي هي روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين، ففتنوا في الأمة سموم المبالغة في التزهيد والحث على انفاق جميع ما تفضل إليه اليد، وإعماكان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسيين عليهم وهم كسالى لا يكسبون، لضعفهم أنهم يحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفوريق حتى ماتدر لها ثعل

حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدرار المال والرزق على علماء الدين، وشيوخ الطريق « الصالحين »، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها، وإن قال النبي ﷺ في حديث الصحيحين « اليد العلى خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام: في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مشاجدنا من تهديد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والحوال حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والخيلة والخذاع . ذلك أن
الانسان ميال بطبعه إلى الراحة ، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعرفين بالصلاح
عبارات الترهيد في الدنيا فانه يرضى بها ميلة إلى الراحة ثم انه لا بد له من الكسب
فيحترق قلبه سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف . على أن هذا الترهيد
في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترهيب في الآخرة والاستعداد لها
بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوا عنهم عن الآخرة فحسروا
الدنيا والآخرة . وذلك هو الخسران المبين ، وما ذلك إلا الجهل وعدم علمهم بما يعظون
به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة
قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين
ونسأئهم معا أو بأحدهما وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها ، فقالوا في
معنى هذه الجملة . إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية
أن يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم ، فعليكم أن تتولوا أتم اصلاحها
وتشهيرها والاتفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم ، فهي في وجوب اتفاق الرجل على
زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون السكسب وروى نحوه عن ابن عباس .
ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا : إن معناها
يا أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتشهيرها حتى كأنها بهذا التصرف
ويارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وتتكافل الأمة والعشيرة ووحدة أموالكم يجب
عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والسياب وغير ذلك ومن قالوا
إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسأئهم واليتامى وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما
هو للمخاطبين وهم جميع المكافين وما هو للسفهاء ، وهو الذي اختاره ابن جرير وقلنا
إنه أحسن الأقوال - جعلوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الاتفاق على من يجب
على الرجل نفقته من مال نفسه والاتفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب
عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال « وارزقوهم فيها » ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشاف اجملوها

مكانا للرزقهم بأن تنجروا فيها وتترجوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الاتفاق اهـ . أى إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص روي يدارو يدا حتى يذهب كله . وتبع الكشاف فيما قاله الامام الرازى والأستاذ الامام .

وقال الأستاذ الامام : الرزق يعم وجوه الاتفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإعاقال «واكسوم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس ويتساهلون فيها أحيانا وتخصيص «الجلال» - أى وغيره ممن نزل هو عنهم - الرزق بالاطعام لا يصح اهـ . وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المرتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ بتعليمهم ما يجب علمه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغنائه . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبيا (أى صغيرا ولو اتقى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه وإذا كان المولى عليه سفيا وعظه وأصحح وحثه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتأنفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالعروف هنا يشمل تطيب القلوب بافهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد فى الاتفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصيح والارشاد وتعليم ما ينبغى أن يعلمه السفيه وما يعده للرشد ، فان السفيه كثير ما يكون عارضا للشخص لا فطريا ، فاذا عولج بالنصح والتأديب .

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذي أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتشييرها والاتفاق عليهم منها

أقول : فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الالهية من الأولياء والأوصياء الذين تعرفهم في هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدوهم في سفههم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليمتعتوا متمتعين بالتصرف في أموالهم ؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه في هذه الآية الشرط أو الصفة التي يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر في آية « وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجلا وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الايتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا وإلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لا يجوز إلا بعد الابتلاء وإيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال . والصواب : أن يحضره الوالى المعاملات المالية ويطلعها على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لا يعنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب إن قيل له ما تقول في ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانما ترى كثيرا من الذين تسميهم أذكاء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم يقول : ينبغي كذا من السماد وكذا من السقى والعنق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسبىء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم في الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقائل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها المتفلاء وهي أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكلم رأينا اناسا من المحسنين في الكلام السفهاء في الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإيمان النظر، ثم هم يسفهن في عملهم وينذرون الأموال تمديراً يسارعون فيه إلى الفقر، أعرف من هؤلاء رجالاً ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أى بألف الف جنيه) فأنفقها بأسرافه، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية !!

(قال) فالرأى الأولى أسد وأصوب، وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن المنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختباراً له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

(قال) و« حتى » ابتدائية أى ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ، وكونها ابتدائية لا يتنافى كونها للغاية التى هى معناها الأصلي الذى لا يفارقها، وإنما فرقا بين التى تدخل على الجملة السكاملة التى تدخل على المفرد فى الاعراب، فسماوا الأولى الابتدائية وهى التى لا تخرج المفرد، وسماوا الثانية الجارة وهى التى تخرج المفرد. والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فان آتسم منهم بعد البلوغ رشداً فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأسوا منهم الرشد وعند أى حنيفة يعطى ماله إذا بلغ تحسناً وعشرين سنة وان لم يرشد وجملة « فان آتسم » جواب « حتى إذا بلغوا »

أقول : ان بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعداً للزواج، وهو بلوغ الحلم، فى هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهى سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجاً وأباً ورب بيت ورئيس عشيرة، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا إذا بلغ سفيتها وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفى هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الاخرى فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى وهو يطلق فى كل مقام بحسبه، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد فى

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف في أمور دينه لان الرشد في هذا المقام لا يعنى به الأمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الخمر والفجور وجب الحجر وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر في رمضان مثلاً فلا يجب الحجر .

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسرى السلف في تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بمعنى الرشد في هذا الموضوع : العقل وإصلاح المال لاجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن بمن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وإن كان فاجراً في دينه - إلى آخر ما قاله في بيان هذا وإيضاحه . وتمكيز الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد يتألف الاسراف في المال ، وقيل المعنى إن آتستم منهم رشداً ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ﴾ أى ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الاتفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أى مسابقين الكبر في السن الذى يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبين لاكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذى يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وباداراً هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلاً لانه إضاعة ، والاكل يطلق على إضاعة الشيء . ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لان الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التى له منها منفعة لثلاث تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله - فهاتان الحالتان : الاسراف وبادار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التى تعرض للانسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتاه

أقول : إن من دقق النظر في هاتين الحالتين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الانسان لاختلاف الناس في حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المسابقة إلى بعض الأعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بأنه لا يمكن أن يمارى فيه احد مرءا ظاهرا . تتضح فيه خيانتة ، فلاجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليتدبره أولوا الألباب أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد - كما

هو شأن الخائش - فقد ذكر حكمه في قوله ❀ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا

فليأكل بالمعروف ❀ أى فمن كان منكم غنيا غير محتاج إلى مال اليتيم الذى فى حجره وتحت ولايته فليعف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيرا لا يستغنى عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذى يصرف بعض وقته أو كاه فى تشميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذى يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طعما ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء فى الأكل بالمعروف الذى أذن الله به للولى الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم وعبارة الأخير فى بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئا وإن كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبيرة وزاد : وان حضره الموت ، ولم يوسر يتحلله من اليتيم وإن كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعنى وليه الذى يكون بعده . وعن الشعبي لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل منه شيئا قضاء . واختلفوا فى كيفية هذا الأكل بالمعروف فمن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدى فقال يأكل معه بأصابعه لا يسرف

في الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلمسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ماسد الجوعة ووارى العورة . أي قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كبن المباشية ووصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقية المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذي يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذي اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولي فليس له أن يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اه . يعني أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم في أموال المجانين والمعانين ، ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال « ليس لي مال وإني ولي يتييم ؟ فقال : كل من مال يتييمك غير مسرف ولا متائل مالا ومن غير أن تقى مالك بعله » رواد أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون في بيت الولي كولد والخير له في تربيته أن يخالطه الولي هو وأهله في المؤاكلة والمعاشرة فإذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الراجح من هذه الخالطة وإن كان يصرف فيها شيء من ماله بقدر حاجته ، وإن كان الولي فقيرا فإنه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج إليه من المال اليتيم الغني الذي في حجره فإذا أكل من طعامه وثمره ماجرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقية المال شيئا ولا متائل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومراقبته كان في ذلك آكلا بالمعروف ، هنا هو المختار عندى وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخؤا نكهم) في الجزء الثاني من التفسير (ص ٢٤٦)

﴿ فإذا دفعتم إليه أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ أي ليعرف أمر رشدكم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتنجس مادة النزاع بينكم قال ابن عباس : إذا دفع إلى اليتيم . الله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى . وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعية والمالكية . وقال الحنفية : إنه غير واجب بل مندوب وقال الأستاذ الامام : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بإشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الاوامر المارة كلها للإيجاب القطعي والنوامي أكلها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاوتوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأنيب الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندى أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدي إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد ، فإذا فرضنا أن الناس كانوا في زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمسكا كاعماما ، وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشاغبة ؟

﴿وكفى بالله حسيبا﴾ أى وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيدا يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم ، أو كفى بالله كافيا في الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسب (يسكون السين) فى الأصل الكفاية . وفسر الراغب الحسب بالرقيب ، وفسره السدى بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلى ؟ قال الأستاذ الامام : الحسب هو المراقب المطمع على ما يعمل العامل وإتجاه بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليداننا على أن الاشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عند التقاضى بالمال - لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولي خائفا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكان هؤلاء الاوصياء الخبيثاء الذين نعرفهم لم يسمعو قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفى غيرهم الخيابة وكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أتول أنه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفه والوقف . وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم . ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده ، ومن النهى

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالاشهاد عليه عند الدفع ، ثم التلميح إلى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظي الآية عنه : أن بعض النحاة يقولون ان البناء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسيباً وبعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والبناء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها - أو قال قعدوها - ونحن نقول إن المعنى مع وجود البناء هو غير المعنى مع عدمها ، فلها معنى في الكلام كيفما أعربت ، وإن « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يوتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعية الكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على السنة أهل الفصاحة والفهامة على السواء .

أقول : ويحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية وما فيها من معني الغاية - كما تقدم - وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لاقبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول : إن ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على السنة بعض بلداء الأعراب لاجسن فيه ، وقسم كالدرر القيمة أنفرد به بعض البلغاء وكان له أحسن تأثير في الكلام . ويوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

(٦) لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨) وَيَخْشَى الدِّينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْقِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعْفًا
خَافُوا عَلَيْهِمْ نَبِّئْتُمُو اللَّهَ وَلَيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٩) إِنَّ الدِّينَ يَا كُفْرًا
أَمْوَالٌ الَّتِي تَمْتَلِكُ ظُلْمًا إِنَّمَا يَا كُفْرًا فِي بَطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا

المفردات : (وليخش) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب
هي خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص
العلماء بها في قوله (٣٨:٣٥) إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
وأقول : إن القيد الذي ذكره لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا
الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنقرة خوف مشوب بتعظيم ولا علم
فما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن للحرب دائرة على ابني ضمضم

فإن كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف
في محل الأمل . ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا
المعنى فيها، ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشوا إذا جاء تمرها دقلا (رديثا)
وهي مما يرجح منها الجيد . ولم يرد في الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر أن
المراد منه الأمر بالتلبس بالخشية كقوله (٨٠ : ٨) وأما من جاءك يسعى وهو
يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره إلى كل ما يخشى في ذلك .
وقال الراغب أى ليستشعروا خوفا من معرفته . وقال الأستاذ الامام : ليخشوا الله
﴿ قولاً سديدا ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب . وهو لا يكون من
المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدّ قوله يسدّ « بكسر السين » إذا كان
سديداً، وهو يسد في القول إسداداً : يصب السداد « بالفتح » . وهو القصد والصواب
والاستقامة ، والسداد « بكسر » البلغة وما يسد به الشيء كالنغر والقارورة . وقولهم
« سداد من عوز » ورد بفتح السين وبكسرها وهو الأفضح . وإذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذي تدبراً به المفسدة وتحفظ
المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استتراق شيء منه يضر ما وراءه .

﴿ وسيمصلون سعيراً ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيمصلون » بضم
الياء من الاصلاء والباقون بفتحها من الصلى . يقال : صلى اللحم صلياً « بوزن رماه
رمياً » شواه . فاذا رماه في النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاءً وصلاًه تصلياً
وجعل بعضهم معنى الثلاثى والرباعى واحداً كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإلقاء
لأجل الإحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وأدفاها واصطلى واستدفأ . وأصلاه
النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قاسيت
حرها . والصلى - بالفتح والقصر - والصلاء - بالكسر والمد - الوقود . ويطلق
الصلاء على الشواء أى ما يشوى ، قال السيد الأوسى وقال بعض المحققين إن أصل
الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً اهـ و (السعير) النار المستعرة
أى المشتعلة يقال سعرت النار سعراً وسعرتها تسعيراً أشعلتها ، قال الرازى والسعير
ممدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال (سعيراً) لأن
المراد نار من النيران مبهمه لا يعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعنى أن التنكير
للتحويل ويحتمل أن يكون للتنويع أى يصلون أو يصليم ملاءمة العذاب سعيراً
خاصاً من السعير لا يصلها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلماً .

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبى
عن أبى صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار
الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين
وابناً صغيراً ، فجاء ابنا عمه خالد وعرطفه - وهما عصيته - فأخذوا ميراثه كله فأتت
امراته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدرى ما أقول فنزلت »

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾
مما قل منه أو أكثر نصيباً مفروضاً ﴿ ذكره السيوطى في لباب النقول . وطريق الكلبى

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريح عن عكرمة قال : نزلت في أم كحلثة وابنة كحلثة وعلمبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها . فقالت : يا رسول الله توفى زوجي وتركني وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يا رسول الله لا تركب فرسا ولا تحمل كلاً ولا تنكيء عدواً ، نكسب عليها ولا تنكسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد : أنها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا واقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو التصرف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً ، فإنه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المال المورث الذي يحفظه الألباء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافاً لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والأقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الغريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا رر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » أنه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئاً .

وأقول ، زيادة في إيضاح رأى الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها كل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم ويعطى رديئاً ببدله ومنع أكل مهر النساء أو عضلهم للتمتع بأمواتهن أو تزويجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لا كل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن . فسكاً حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير . فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو أكثر » بدل مما قبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص بمعنى أغنى نصيباً مفروضاً أو على المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا في الكشاف وجوز غير ذلك تصابيه على الحال

نم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ أي إذا حضر قسمة التركة التي يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفحوهم بشيء من هذا الرزق الذي أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولاً حسناً تعرفه النفوس الآبية واستحسنه ولا تنسكرو الأذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثاً فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والحال والعمة والحالة يمدون من ذوى القربى للوارث الذي لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغي التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئاً من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو أعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم . وشكر النعم ، ووجه إعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الأستاذ الإمام : الخطاب في قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولى أن يعظهم ويرشدهم إلى ما ينبغى في هذه الحال وليس له أن يعطى شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال . والأدب الذي يرشد إليه الكتاب في هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغى أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسرى القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذونه ، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلال مآثله واستكثار مآثله سواء فينبغى أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول

(قال) والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضابقوا ويتبرموا من حضور ذوى القربى (وغريم) مجلسهم في هذه الحالة (أى) كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا مآثله ذوى قرباهم) ومن كان كارها لشيء تظهر كراهته له في فلمات لسانه فلعننا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لتهد به هذه السجية التي تعد من ضعف الانسان المشار إليه في مثل قوله تعالى (١٩:٢٠) ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله «فارزقوم» لندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت الموارد ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في الميثار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبیر انه للوجوب وهو حجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه آيا ومنهبا ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة بإخراج الألفاظ عن زواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما عطفه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ما قاله الحسن والنخعي أن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشيء بل يكتب في حينئذ بقول المعروف ، أو ياطعم الطعام كما هو رأى بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتي

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك فالأصح نسخها آية الموارد كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهي التي عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبیر والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم خفا واجبا عليهم. وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيات تركن الناس ، هذه الآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) وأخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قرى الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ إلى أولى القرى هم الوارثون فلامعنى للأمر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية الموارث و بعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدسناه أنه يشمل قسمة التركة المورثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهي في التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها ، وهو فيما ترك الوالدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة — أى الرزق والعطاء — لأولى القرى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولى ماله ، فقال بعضهم : ليس لولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولاً معروفاً : قالوا : والذي أمره الله بأن يقول لهم قولاً معروفاً هو ولى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا أن يكون ولى ماله أحد الورثة فيعطيه من نصيبه ، ويعطيهم من يجوز أمره في ماله من أنصبتهم ، قالوا : فأما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطيهم منه شيئا . اه وساق الروايات في ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب في أموال الصغار والكبار لأولى القرى واليتامى والمساكين ، فإن كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك وإن كانوا صغارا ولى ذلك ولى مالهم اه وأورد الروايات في ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تناولوا الرزق بإطعام الطعام فكانا هندا القسمة يأمران بدخ شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء ، والثوب الخلق

وجملة القول : أن أكثر من روى عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملاً بظاهر الأمر وهو يعنى كل ما قيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال : لا فرق بين كبير وصغير ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم

فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ قال الأستاذ الإمام : في الآية وجهان ، أحدهما أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك أنه يجوز أن ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس ولا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فإن الناس يتحجبون إليهم بما يوهم الغيرة على أموالهم ، فإن الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطلبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافاً

والوجه الثاني : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بائتمامهم واختيارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم أيضاً فإن اليتيم يجرحه أقل قول يهين ولا سيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بقسائل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولاً حافظين للأموال محسنين في المعاملة ، فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويهين ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

أقول : وللمفسرين في الآية أقوال أخرى ، وقد اختار ابن جرير منها - لاختياره - أن ما قبلها في قسمة الوصايا - أنها في الذين يحضرون موصياً يوصى في ماله ويكون له ذرية ضعفاء ، فالله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعفاً فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصى كالترغيب في تكثير الوصية للغرياء بل يقولوا قولاً سديداً بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم

ولذريتهم من بعدهم ، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية في ولادة اليتامى يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لوتركهم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أى الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولى مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبداراً خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث : هو أنها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وتوعد هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكداً للمثلة في تلك الآية .

وفيها قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصى بجميع ماله كما في حديث سعد بن أبي وقاص المتفق عليه وفيه أن النبي ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس » أى فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولاً سديداً أى قريباً من العدل والمصاحبة ، بعيداً من استطرار المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية أو ليخش العاقبة ، أو الله - الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافاً خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ؛ بهينهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولاً محكماً يسد منافذ الضرر فكما يتبين المرء يدان .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾ أى ظالمين في أكلها أو كلالها على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلاً بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديراً لأجرة العمل كما أذن الله للتقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى وإنما يأكلون في بطونهم ﴿ أي ملء بطونهم، وقد شاع هذا الاستعمال في ظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مائلاً للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكال هيأته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) ﴿ ناراً ﴾ أي ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار في ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة حجراً وأن النبي ﷺ رأى ليلة المعراج يجعل في أفواههم صخر من نار فيندف في أجوافهم ، أي مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيراً للآية يجعل أكل النار حقيقة لا مجازاً وهو وإنما يصح إذا صححت الرواية بجعل « يأكلون » للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقريظة عطف الفعل المستقبل عليه هو قوله ﴿ وسيصلون سعيراً ﴾ وهو قريظة لفظية وحجة معنوية من حيث إن صلى السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بمدخولها أي دخول دار الجزاء التي سميت باسمها لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسياً كلون ناراً ويصلون سعيراً » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلى عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يأكلون » عفاً من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقروناً بالسين التي هي علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم وإنما يأكلون الآن ما لا خير لهم في أكله لأنه في قبضه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجوزون به في المستقبل الذي يشبهه الجزاء في أكل النار فقال « وسيصلون سعيراً » ولم أر أحداً حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الأستاذ الإمام .

(١٠ : ١٢) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَمَنًا مِّمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا يُورِثُ لِسَكَلٍ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُّ إِذَا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ، « تفسير النساء » « ٢٦ » « س ٤ ج ٤ »

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ
 فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنِ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ
 لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا
 حَكِيمًا (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لهنَّ
 وَلَدٌ : فَإِنْ كَانَ لهنَّ وَلَدٌ فَلِكُمْ الرَّبِيعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ
 يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنِ (١٤ ف) وَلهنَّ الرَّبِيعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ
 لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلهنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
 تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنِ (١٥ ف) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كِلَا أُمَّةٍ أَوْ إِرَاةً
 وَهَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ
 ذَلِكَ فَهَمَّ شَرَكًا فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنِ (١٦) ف
 غَيْرَ مَضَارٍ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ *

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة بإعطاء اليتامى والنساء
 أموالهم إلا من كان سفهيا لا يحسن تسمير المال ولا حفظه ، فيتمره له الولي ويحفظه
 له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من
 عدم توريثهم . فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيانه
 في هاتين الآيتين وآية في آخر السورة . فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل
 بعد نزولها فبطل بها وبقوله (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ما كان من نظام
 التوارث في الجاهلية وفي أول الإسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص
 بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الأعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين
 الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبني ، فقد كان الرجل يقبض ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله النبي بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبي ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد ابن حارثة الذي كان قد تبناه قبل الإسلام (ثالثها) الحلف والعهد، كان الرجل يقول للرجل: دمي دمك وهدمي هدمي وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك. فإذا تعاهدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث.

وأما الإسلام فقد جعل التوارث أولاً بالهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريباً، وكان النبي ﷺ يؤاخى بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر. وقد نسخ هذا وذلك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصور والولاء وحكمة ما كان في أول الإسلام ظاهرة في ذوى القرى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقتلهم وفقروهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولا سيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وتركوا المال منهم ماله فيها.

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربان قد نسخت أيضاً بآيات الميراث، ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلنا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها، وترى أن الوصية للوالدين والأقربان في سورة البقرة مؤكدة تأكيداً يتنافى النسخ، وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢: ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت - الآيات في ص ١٤٧ - ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام في الدرس وأعاد مقاله في تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه في محله.

أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيداً وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لها مالاً ولا تنكحان إلا ولها مال. فقال: يقضى الله في ذلك»

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله في أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال «أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمها الثلث وما بقي فهو لك» أخرجه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذي: ولا يعرف إلا من حديثه^(١) قال العلامة وهذا أول تركة قسمت في الاسلام.

قال الأستاذ الامام: الخطاب في الآية علم موجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ولتكافل الأمة في الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال في قوله «لارجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هي وما قبلها - ومنها تلك الآية المجملة - في وقت واحد. وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة. ويجوز على فرض التأخير والتراخي أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والفسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقرارهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقفة بأسباب الإرث الدائمة؛ فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما في رواية جابر.

يوصيكم الله من الإيصال والاسم الوصية وهي كأفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها في القديم والحديث أنها ما أهد به إلى غيرك من العمل في المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لي معه كذا، ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبي ويؤدبه على ما يسى به. ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أنني رأيت الرازي ينقل عن القفال أن الإيصال بمعنى الإيصال، يقال وصى من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل

(٢) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. ووررى عن البخاري أن أحمد وإسحق والحميدي كانوا يخرجون به. وصرح بعضهم بضغفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه في مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبي

يوصل ، وأن معنى الجملة في الآية يوصلك الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزواج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فأرأته يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعني عن فهمي الأول .

﴿ في أولادكم ﴾ أي في شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلاف العلماء في أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون في مفهوم الأولاد مجازا لاحقية ، وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين في قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إزتهم مع وجودهم لأن النسب المذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبي ﷺ في الحسن ابن بنته فاطمة رضي الله عنهم «أبني هذا سيد» كما في الصحيح مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر . وأما الحنفى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه . فأيهما رجح حكم به . والمرجع في ذلك للأطباء النقات العارفين .

ونقل القرطبي الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذى يبول منه هو الذى يرجح ذكوره أو أنوثته .

﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم في باب كاسياتي بيانه . أى للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها التعبير للاشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، فكأنه جعل إرث الأنثى مقرا معروفا وأخبر أن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإثنا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتمس السياق بعده كما ترى : فأقول : ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الأئمتين من تقديم

بيان ما للأنثى بالنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض
 الوالدين والاختوات والأخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء، عن
 الأستاذ الامام غير بيان هذه السكنة وما تقدم من نكتة الخطاب في مجموع الأمة
 والحكمة في جمل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج الى الانفاق
 على نفسه وعلى زوجته فكان له سهمان . وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت
 كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر
 من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقض عقولهن وغلبة شهواتهن
 المنفضية الى الانفاق في الوجوه المشكورة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضى
 نقص نصيبهن بل ربما يقال : إنه يقتضى زيادته كضعف أيمانهن لقلة حياتهن
 في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث
 جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح
 لما علمت من الحكمة التي بيناها . وأما ما يزعمون من كون شهواتهن أقوى من شهوة
 الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بنى على باطل وإننا
 نعلم بالاختار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم
 وقما نسمع أن امرأة أنفقت شيئا من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين
 والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة . نعم إن النساء يملن
 إلى الإسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الإسراف
 فلا تكون أحكامه مبذورة عليه ، ولكن علم بالاختيار أنهم كثيرا ما يرجحون الاقتصاد
 إذا كان أمر النفقة موكولا إليهن فان كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن
 يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقصدين ، يكونون أمي النفقة إلى أزواجهم
 فتقل النفقة ويتوفر منها ما يمكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : ويدخل في عموم الأولاد من كان منهم كافرا ويخرج بالسنة
 إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من
 الصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المسكية قال تعالى (١١ : ٤٥) ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلأنسألني ماليين لك به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور في الآية . فالمراد بالأولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذي أريد به الخصوص ابتداءً لا من العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القتال عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وأقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أى مذنب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو مهود في جميع شرائع الأمم أى انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن يعيداً إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته ليرتدع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعملون التمتع بما في أيديهم والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعجل الشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه ويدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المسال يكون لسيدته ومالكه فلو أعطيناها من التركة شيئاً لكاننا معطين ذلك لسيدته فيكون السبد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارفاً وخلاف الأصل ومرغوباً عنه في الشرع جعل كآته غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية واطلاقها ، ولا تعد منافاته للارث خروجاً من حكمها

وأما الميراث من النبي ﷺ فقد قيل انه لا يدخل عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الانبياء لانورث » وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فضل القول فيه السيد الآكوسي في روح المعاني فرأينا أن نتقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة لعملة والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لانورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبي قحافة أنت ترث أبك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا ؟ وقالوا إن الخبر لم يروه غيره وبسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة ؟ » فلو حاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يردده ولم يجعل كونه خير امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد ظني ، فيلزم ترك القطعي بالظني ، وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ولياً * يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو البرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحذيث أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بحضور من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص « أنشدكم بالله الذي ياذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لانورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل علي والعباس فقال : أنشدكم بالله تعالى هل تعلمان أنت رسول ﷺ قد قال ذلك ؟ قالوا اللهم نعم .

« فاقول بأن الخبر لم يروه الا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة وذلك أن الأنبياء يورثون درهما ولا ديناراً وانما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافز . وكلمة « إنما » مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبي ﷺ لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة اشاركوهم فيها قطعاً .

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فجبنا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ، وان لم يثبت وبقي الخبر من الأحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الأحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكبير . فكان إجماعاً . ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ « لا تتكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر . ويستندون في ذلك إلى أحاديث آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه محاب عنه بأن عمر انما رد خبر ابنة قيس لترده في صدقتها وكذبها ولذلك قال : قول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت . فعمل الرد بالتردد في

(١) كأمي رضى الله عنه والحسن والحسين وعلي بن الحسين وحسن بن

الحسن رضى الله عنهم اهـ منه

صديقها وكذبها لا يكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني
مردود . بأن التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك
القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن
الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال
ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي
عبدالله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا عليهما السلام
وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ما ذكره
أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكاهن كانوا وراثة بالمعنى الذي يرعه الخصم .
فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لا اشتراكتهم فيها من
غير خصوصية سليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأیضا توصیف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا یوجب كمالا ولا يستدعی
امتیازا لان البیر والفاجر یرث أباه ، فأی داع لذكر هذه الوراثة العامة في بیان
فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ! ؟

« وما يدل على الورثة في الآية الثانية كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثة
فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطة لأن المراد باليعقوب حينئذ ان
كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد
زكريا وبينهما نحو من أثنى سنة وهو كما ترى !! وإن كان المراد جميع أولاده
يلزم أن يكون يحيى وارثا لجميع بني إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أغش من الأول ،
وإن كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق
عليهما السلام يقال أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه
يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع
الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيدي
وأیضا ليس في الاظهار العالي وهنم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم
الغائي وانصلت بحضرة القدس الحقاني ميل المتابع الديوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل إلى يده متاعه ويظهر الفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقضى صريحا لكل المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحتها العلية وهيمته القدسية. وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته. أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي فلا مؤاخذة على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متمسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على انقى من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا يفتهم عند الشيعة لأن الأنبياء عليهم السلام يعاملون وقت موتهم. فإمراء ذلك النبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الجبورة. فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى اسرائيل أن يحرفوا الأحكام الألهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليحجرى أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر وانصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والتلويح الطاهرة والزكية

« فان قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح. وهذا الإطلاق هو حقيقة اللغوية، سمننا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب - و - أورثوا الكتاب) إلى غير ما آية « ومن الشيعة من أورد هنا مجازا وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن أفردت الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ لم يورث كل حجرة لواحدة منهم فصارت المحبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بني

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضى) وأسامة وسامه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهد عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكرنا ثابت باجماع أهل السنة والشيعه ابن الامام الحسن (رضى) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضى) وسألها أن تعطيه موعظاً للدفن في جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجره ملك أم المؤمنين لم يكن الاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجره حيث قال سبحانه (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضى) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدليل مع أن الأمير (رضى) لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط (رضى) فاطمة (رضى) فبذلك مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضى) بالتمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأنت بعلي والحسين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تكن لمصلحة دينية ودنيوية رأها الخليفة إذ ذلك كما ذكره الأسلمي في الترجمة العبقريه والصولة الحيدرية وأطال فيه

وتحقيق الكلام في هذا المقام : أن أبا بكر (رضى) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعالم اليقيني بلا شبهة . والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع . «وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخير إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لافي حق من شاهد النبي ﷺ سمع منه بلا واسطة فخير «نحن معاشر الأنبياء لانور» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمقوآت بل أعلى كعبانته والقطعي يخص القطعي اتفاقا، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها تسمية الورثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت

«ودعوى الزهراء (رض) فدك بحسب الورثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المظهورات حجراتهم لا يدل على ذلك لما مر وحلا، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا، بل المتحقق دعوى الإرث. ونحن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا، وبذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض، ولم تكن فدك في قبضة الزهراء (رض) في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود، ونحن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب، مثلا، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقده بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية. وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلعينة ورأسه ولم ينقذ ذلك من قدرهما شيئا، على أن أبا بكر استرضاهما (رض) مستشفعا إليهما بعلي (رض) فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للذهلوي وغيرها.

«وفي نجاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبير ذلك عنده فأراد استرضائها فأتاها فقال صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيها ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت والله لتفعلن! فقال والله لأفعلن ذلك. فقالت اللهم

أشهد، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه. فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم
الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

ويبقى الكلام في سبب عدم تمكينها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد
كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضيق
الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن إذا ابتلى بمليتين اختار أهونهما » على أن
رضاء الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في
المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والمعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب « اه
فان كن نساء * أى فان كان الأولاد - وأنت الضمير باعتبار الخبر -

وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر * فوق اثنتين * أى زائدات على
اثنتين مهمما بلغ عددهن * فلمن ثلثا ماترك * والدهن المتوفى أو والدتهن * وإن كانت *
المولودة أو الوارثة امرأة * واحدة * ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقراءها
نافع بالرفع على أن كان تامة أى فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ
ولا أخت * فلها النصف * مما ترك ، والباقي لسائر الورثة ، يعرف حق كل
منهم من محله .

هذا ما ذكره تعالى في إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه
فروض الاناث منهم ، وهو أسن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين
منهن ، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلاً أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث ، وإذا كانوا ذكراً
وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع
التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالارث كان الحكم فيهن ما ذكره
وهو النصف الواحدة والثلاثان للجمع وسكت عن الثنتين ، فاحتلف فيهما فروى
عن ابن عباس أن لها النصف كالواحدة ، والجمهور على أن لها الثلثين كالجمع وعليه
العمل من عهد النبي ﷺ كما في حديث جابر الذي تقدم واستدلوا بوجوه
أظهرها اثنان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر
مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلاثان هما حظ الأثمين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية و يدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتولد من حكم الواحدة بالفاء (وثانيتها) القياس على الأخوات فإنه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه في حجب الاخوة الأم . ولست أرضى قول من قال إن كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين فوق وقد علم من هذا التفصيل في الاناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها وإذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثانية من مستحقى الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة . فقال :
 * ولا يورثه * أي أبوى الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف ذهن في ذلك

* لكل واحد منهما السدس مما ترك * فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما وإن كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها وهذا * إن كان له ولد * أي إن كان للميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثالث الذي يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على تفصيل المتقدم فيهم * فان لم يكن له ولد * ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن الخ * وورثه أبواه * فقط * فلا مه الثلث * مما ترك والباقي للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وههنا يدخل الأبوان في قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل في طبقته ، وإنما تساوى مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لها على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا و يأخذ الباقي بالتعصيب إذ لا عصبه هنا سواه . وإنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان في الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وتوكلهما وإما لوجود من يحب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء ، وأما الأولاد فإما أن يكونوا صغارا لا يقدرّون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهدنا وذلك كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

فإن كان له إخوة أي الميت مع إرث أبويه له ﴿ فلأمه السدس ﴾ بماترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا في الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع في حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فإن كان له أخوة » والأخوان في لسان قومك ليسا بأخوة ؟ فقال عثمان : لأستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يمدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » وليس له مخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثني إذا أضفته إلى ضميره كراهة الجمع بين اثنين . واحتجوا بحديث « الاثنين فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث أبي موسى ، ويقويه حديث أبي أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخاري في معناه ولكن الكلام في هذه الاحاديث ليس في الجمع اللغوي وإنما هو في أقل ما يحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فإن كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على اثنتين ، وهو كما ترى ليس بقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافق عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق ، فإن استعملت في الاثنين كانت مجازا

إذا ما هو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين وبالآختين وهو ما قضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهما في القرآن؟
 الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في اطلاق صيغة الجمع ولو على قلة، بمثل ما ذكرناه آنفاً من الشواهد. فلنأخذ قولنا أن الشرع قد جعل الاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث، إذ جعل للاختين والبننتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفاً، وإذا جاز لنا أن نقول: إن البننتين المسكوت عنهما كالآختين المنصوص عليهما، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢: ٢٠) قل إني لأملك لكم نصراً ولا رشداً) أي لا نصراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء، وقوله (٧٦: ١٢) لا يرون فيها شمساً ولا زهراً (أي لا شمساً ولا قمرًا ولا حرًا ولا زهراً) - إذا جاز هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه، أفلا يجوز لنا أن نقول: إن الأخوين والآختين لها حكم الاخوة والأخوات في حجب الأم أيضاً لأنه تقر بعدم الفصل في هذا المقام بين المثني والجمع؟ بلى وبهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم، بخلاف ابن عباس (رض) بناء على ظاهر استعمال اللغة لا يتفق هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها. ولا مشاحة في الاصطلاح وأسكن له ههنا وأيا آخر يخالف فيه الجمهور، ربما كان أقرب مما قالوا إلى الممقول، وهو أن الاخوة الذين يحجبون الآله من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي يحجبها عنه وما تبقى يكون الأب. فهو يرى أنه لا معنى لحجبها إياها إلا أخذهم لما تقتضيه من فرضها وهو الممهور في سائر مسائل الحجب، فإن من لا يرث لا يحجب، ولا يعقل أن يكون وجودهم سبباً لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون: إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئاً فيكون ما تبقى - وهو خمسة أسداس - كله الأب، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب. فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس في الموضوعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكهما مع الاخوة ، وبقي حكمهما مع الزوج وإن شئت فقل أحد الزوجين . وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلا والربع إن كان أنثى ، ويكون الباقي للأبوين ثلثه للأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أي ثلث التركة كلها ويأخذ الأب الباقي . وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث الباقي ، وفي المسألة صورتان أولاهما سبأ لثان ، ويسميهما الفرضيون بالعمر يتين وبالغراوين وبالغريبتين (إحداهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ٦ فيجزي حظ الأبوين على قاعدة «لذاكر مثل حظ الانثيين» . وللأم ثلث الأصل على رأى ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجزي على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة . وأما على رأى ابن عباس فالأم ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو اثنتان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون الانثى مثل حظ الذكرين . فرأى الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الأولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم في الزوجين كما في الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار في هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم في توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين والوارثين بالقرابة . ونقول : لو كان كذلك لا طرد تقديم فرض الزوج مع الأولاد والاخوة تقدم كالوصية وقسم الباقي بين الأولاد أو الاخوة وليس الأمر كذلك وإنما وسبه عندى أن حق الأزواج في الاموال والتنفقات آكد من حق الوالدين وإن كانا

أشرف وأجدو من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقتين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي في سنهم غالباً لا انصرام أكثر أعمارها ولاهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادها ، وأما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمتع بوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر . فهذا كانت حقوق المعيشة بينهما أكد ولهذا تقر في الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد الأرعفين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثاني لامرأته لا لأحد أبويهما ولا لتغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي يوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن لأولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أي يقع الإيصال بها من الميت . هكذا قرأ ابن عمر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصى » بفتح الصاد مبنياً للمفعول محققاً وقرأه الباقر « يوصى » بكسر الصاد بالنساء لافعال . ووصف الوصية بأنها يوصى بها للتأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ما تبادر إلى فهمي وقيل إن فائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين في الذكر لأنها شبيهة بالميراث شاققة على الورثة وإن كان الدين مقدماً عليها في الوفاء ، فهو أول ما يجب في التركة ويليه الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد أدائها هو الذي يقسم على الوراثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنها متساويان في الوجوب بتقديمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلاً عن

الوصية والدين وبين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ما ذكر من الأحكام فريضة من الله لإهواده في وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : أنكم لا تدرؤن أى الفريقين أقرب نفعاً لكم . أآباؤكم أم ابناؤكم فلا تتبعوا في قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يجارون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعاً لكم ، مما تقوم به في الدنيا مصالحكم ؛ وتعظم به في الآخرة أجوركم .

وذهب بمضمونهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لا تدرؤن أى آباؤكم وأبناؤكم أقرب لكم ، نفعاً أمن يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة في الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله وأنخروا داعية الخير ؟ أم من لم يوص بشئ وفيوفركم عرض الدنيا ؟ بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تتشاوروا أمره ، وتفقهوا عند حدوده ، ولا تنهروا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولا تذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ فهو لعلمه المحيط بشؤونكم ولحكيمته البالغة لئى يقدر بها الأشياء قدرها ، ويضعها في مواضعها اللائقة بها ، لا يشرع لكم من الأحكام إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لا يخفى عليه شئ من وجود المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يتعنا من وضع الشئ في موضعه ، وإعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم الام منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهم الأولاد دون الأشرف وهم والوالدون - بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لا يعارض ما قلناه آنفاً في قوة رابطة الزوجية فالوجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عز وجل :

﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ اللواتى تحققت بهن الزوجية بأكل معناها

﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم ، أو من غيركم ذكراً كان أبو أنتى ، واحداً كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيتها أو بنى بنيتها فتأزلا والباقي لأولادها
 ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا ما ذهب إليه الجمهور وجرى
 عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب **﴿فإن كان لهن وتدفلكم
 الربع مما تركن﴾** والباقي من التركة للأقرب إليهما من أصحاب الفروض والعصبات وذوى
 الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه فى الكتاب والسنة **﴿من بعد وصية يوصى بها
 أو دين﴾** أى إنما يكون لكم ذلك فى تركتهن فى كل من الحالتين . بعد إنفاذ الوصية
 ووفاء الدين ، إذ ليس لو ارثت شىء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

﴿ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد﴾ ما على التفصيل السابق فى أولادهن
 فإن كن أميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها وإن كان له زوجان فأكثر اشتركتما
 أو اشتركن فيه بالمساواة والباقي يكون لمستحقه شرعا من ذوى القرى وأولى الأرحام
 لكم **﴿فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم﴾** والباقي لولدكم علا أو نزل ولن
 عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذى بينه الله تعالى وذلك **﴿من بعد
 وصية يوصى بها أو دين﴾** وبهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فإن قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعا كان له نصيب الزوج الواحدة
 فلا تطرد فيهن قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث
 امرأته بحال من الأحوال . فما هى الحكمة فى ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين
 أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول : الحكمة الظاهرة لنا من
 ذلك هى إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذى نجري عليه فى الزوجية هى أن
 يكون للرجل امرأة واحدة . وإنما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه
 المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير
 النساء أنفسهن ، كما شرحنا ذلك فى آية إباحة التعدد وما هى بعيد ، وتذكر ما قلناه
 فى حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن
 ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلقى ما هناك ويتفق معه ، والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين والمزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة . ولكن التعمد في نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في أحكامه . والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب والندار لا حكم له .

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة ، شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة يقال :

﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ﴾ أي أو كانت امرأة تورث كلالة أي حال كون كل منهما كلالة ، أي ذا كلالة ، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أي ذا كلالة ، وهو من ليس له والد ولا ولد ، وعليه أكثر الصحابة . واللفظ مصدر كل يكلم بمعنى الكلال ، وهو الاعياء ، ثم استعمل للقرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع . وقال بعضهم : كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلاله ، ذكره الرازي وجهاً ثانياً . وذكر وجهاً ثالثاً هو أن الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الأكليل لإحاطته بالرأس والشكل لإحاطته بما يدخل فيه ، ويقال : تكلم السحاب إذا صار محيطاً بالجوانب ^(١) (قال) إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كاللداثة المحيطة بالإنسان وكالأكليل المحيط برأسه ، أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد . ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كلباً عن كلب كالمح أنبوباً على أنبوب

فأما القرابة المقابلة لقرابة الولادة وهي كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات ، فأما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه أم ثم بين أن الكلالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله ، محطه : ويقال : الكلالة كالدائر الخيمة والأصول والفروع كعمودها .

الميت للوروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بمحدث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ السكالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم أنه صفة كالهجاجة للأحق

وعن عمر أنه كان يقول : السكلام من سوى الولد من الوارثين . وروى أنه لما ظعن قال : كنت أرى أن السكالة من لا ولد له ، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر السكالة من عدا الوالد والولد . رواها عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبه وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بيننا لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها : الخلافة والسكالة والزبا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبه وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر رضي الله عنه قال : «سأل النبي ﷺ كيف يورث السكالة ؟ فقال ؟ أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : (وإن كان رجل يورث كلالة) الخ الآية . فكان عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم في السكالة » الخ الآية فكان عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : إذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأليه عنها فسأله فقال « أبوك ذلك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول : ما أراني أعلمها أبدا . وقد قال رسول الله ﷺ ما قال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبه عن سعيد أيضاً أن عمر كذب أمر الجد والسكالة في كنف (أى عظم كنف) ثم طفق يستخبر ربه فقال : اللهم ان علمت فيه خيراً فأمنضه ، فلما طمن دعا بالكنف ، فحاجها ثم قال : كنت كتبت كتابا في الجد والسكالة وكنت أستخبر الله فيه ، وأنى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان في الكنف . وهذه الروايات غريبة في معناها . فالأمر واضح لم يشبهه فيه من دون عمر ولا من في طبقته ، والله في البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجده فيها أنه انفراد بشيء غريب في باب

إن الله تعالى أنزل آيتين في السكالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة ، فبين في هذه الآية ما يرثه الاخوة للام من السكالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية الى بيان ما يأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلاله فيه اخوة عصب وسئل النبي ﷺ عن ذلك فترلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين والأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر

مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعني به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في

الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم

شركاء في الثلث ﴾ يدل على أنهم إما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي زيادة « من الام » وسعد بن أبي وقاص بزيادة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الأحاد . وعندى أن هذا ليس قراءة وإنما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وانها يعداتها من القرآن . وأرى أن كل ما روى من الزيادة على القرآن المتواترة في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير ، فان لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي أنه يريد القرآن . والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة . ولادخل ههنا للفظ الراوي في الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلاله السدس وكذلك الأخت لا فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا متعددين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لافرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة

وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصى بفتح الصاد وكسرهما كما تقدم

وأما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها النبي ﷺ بقوله « ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » أي من عصبه الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لان الخطابين به فى عصر التزويل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصفار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال ، وجعل الصفار والكبار فى الارث سواء ، وماسكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض إليهم يجرون فيه على عرفهم فى تقديم الأقرب من العصبية إذ لا ضرر فيه إلا أن يسن النبي ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهي ثم قال * غير مضار * أى ذلك الحق فى الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصى بها الميت فى حياته غير مضار بها ورثته ، وحدد النبي ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما فى حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضى) أن الضرار فى الوصية من الكبراء أى إذا قصده الموصى ، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت فى حياته أو يقر به فى حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبعوضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلاله ، ولذلك جاء هذا القيد فى وصية إرث الكلاله دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود * وصية من الله * أى بوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهى جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها * والله عليم * بمصالحكم ومناقعكم وبنيات الموصين منكم * حليم * لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستاءون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بجرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لا يعجل بالعقاب فى أحكامه ولا فى الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب الخالف

* * *

بعد كتابة ماتقدم رأيت فى كراسة بعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه فى تفسير « والله عليم حليم » هذا مثاله بتصرف فى المعنى واختلاف فى الاسلوب : هذا تجرئض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتبنيه إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم »
 وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن ندع
 لوصايا وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العالمين » هنا
 إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى
 وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الأحكام
 لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله
 عز وجل وحال من يعتدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق
 صغار الوارثين أو النساء الذى فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك
 قال في الآية السابقة « إن الله كان علما حكما » فالتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ،
 فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم
 بوصف الحكمة كالأية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فما هي النسبة في إشار
 الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ،
 لا مقام حث على التوبة فيؤى فيه بالحلم الذى يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب
 عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لالذار من يعتدى حدوده
 تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار
 والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك
 مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لتعلم أن تأخر نزول العقاب لا يتنافى
 ذلك الوعيد والالذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة والاعتزاز ، فإن الحلم
 هو الذى لا تستغزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى
 العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الظامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمنع بعض
 المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم
 فيظن أنهم بمفارقة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرموا عليه من الاعتداء ، ولا
 يغرن المعتدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتأدى في المعصية ، بدلا من المناجزة
 إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فإنه إهمال يقتضيه الحلم ، لا إهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الخليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والانتابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في اصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الخليم له أشد من عقاب السفية على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك « اتقوا غيظ الخليم » ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب مناشيئاً، وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يامل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ماشاء ربك * ؟ * كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَهُوَ عَذَابٌ مُهِينٌ .

قال الأستاذ الامام : الاشارة في قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تقناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قيل هذه الآية أي إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها . وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فإن لها حدوداً إذا تجاوزها المكلف وقع في المحذور ، فقد قال عز وجل (٧ : ٣٠) وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) أقول : فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي التمسيرة ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقاً قال : ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله

ﷺ ، وطاعة الرسول ﷺ هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه عز وجل .
 قطاعته ﷺ هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع
 الرسول فقد أطاع الله) وسأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكتة إذاً في
 ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى
 وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحددان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول
 إلى ربه ويبين أنه بوحي منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده
 فإذا جزم بذلك ولم يبق دليل على أن الأمر للاشهاد أو الاستحباب والنهي للكره
 أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية
 والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر
 رسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد
 حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لتبيننا ﷺ عند
 ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٤٣ عفا
 الله عنك لما أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي
 بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله (٨ : ٦٦ ما كان لبي
 أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الأعمى المسترشد في
 أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله ﷺ في
 الأمور الدنيوية المحضة كالعمادات والزراعة ونحوها لأنه ليس ديناً ولا قضاء ولا سياسة
 ولذلك قال ﷺ في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح
 الأستاذ الامام : طاعة الرسول هي طاعة الله بيمينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحى إليه
 الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة
 الله لأن من الناس من كانوا يمتدنون قبل اليهودية وبعدها ، وكذلك بعد الاسلام
 إلى اليوم : أن الانسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم إنني
 أعتقد أن للعالم صنفاً علمياً حكماً وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب
 الشر . وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم
 في تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأنها هي

الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل. فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافياً لهداية أمة من أممه ومراقباً له بدون معرفة الدين أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيراً من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الإفكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتعجب لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولاً) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق ارتقائهم معنى الإنسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقيم مدينة في الأرض من المدنيات التي وعها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدنيتا الأمم الوثنية كقدماء المصريين والسكاندين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظاً تاماً إلا الديانة الإسلامية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين إليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتسبين إلى الإسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها . . . فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الإلهية القديمة إلى الوثنية .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدينة لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدنياتها مستندة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبنائها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجرى فيها هذا التحويل لا بد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه . وقد قال هو الأستاذ الامام في حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضعفت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوى فيها الطمع المادى . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوروبا مسكاً بالدين مع كون مدنيتهما أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوروبية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المسال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لأسرفوا في مدنيتهم المادية لسرفا غير مقترن بشئ من البر وعمل الخير وإذا لبادت مدنيتهم سريعا . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه . فخلاص هذا الجواب الأول عن ذلك الايراد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة للنوع الانسان التي تسوقه إلى كماله المدني في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانياً : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذي تراه على الأفكار والآداب قبل نشأ على الاحاد وترى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربي أولادها على الاحاد وإنما نعرف بعض هؤلاء الملحدين الذين يعدون في مقدمة المرتقين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدينا واتباعاً لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الاحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يبيح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها ، وإنما استطوا الاحاد على بعض آداب الدين كالتقاع بالمال الخلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والتمار بشرط أن يتقى ما يجعله حقيقاً بين من يعيس معهم أو يلقبوا في السجن وكالعفة في الشهوات فيبيح له من القوا الحسن

ما لا يخل بالشرط المذكور آنفاً . هذا إذا كان راقياً في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدحهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوروبا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوايس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عوناً لهم عند الحاجة لما حفظ لأحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعياً في الآداب والأحكام فتمين بهذا أن طاعة الله ورسوله لا بد لتعمادة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالمادة الدائمة في الحياة الأخرى ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وإنما تؤمن بتلك الجنات والحدائق والأنهار في مآثر في هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفية لأبها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطع » النخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله ﴿ خالد فيهما ﴾ مراعاة لمعناها فإن « من » من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم ، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضاً ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله وتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جرى بالحال هنا مفرداً كالضمير المنصوب في قوله « يدخله » فقال « خالداً » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بنفط الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعري الحكيم ولو أني حبيت الخلد وحدي لما أحببت بالخلد أفراداً

وأما من قد عصى الله ورسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنعاً من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتميز بلفظ « خالداً » يشير إيا ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٢: ٤٨) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون)

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالداً في النار وفي المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهو لا يقولون أن مرتكب المصيبة القطعية الكبيرة يتخذ في النار ، وأولئك يقولون أنه لا يتخذ في النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصياً فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويعفوله وإما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (٤ : ١١٥) إن الله لا يعفر أن يشرك به ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء) وستأتى الآية في تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يحمل الآية التي تدل على مذهبه أصلاً يرجع إليه سائر الآيات ولو باخراجهما عن ظاهرهما الذى يعبرون عنه بالتأويل قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى

هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شئ منها فهو كافر خالد في النار . وقال بعضهم : ان التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من إنكاره وجحود الحكم بعدم الاذعان له ، والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقى وإن لم يصرح به صاحبه ، فان أخذ شئ من حق إنسان وإعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله في تحريم ذلك أو الشك فيه ، وإن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستيقظاً له وكلاهما من الكفر وإن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثله : وإذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً فان الكلام في المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال في الناجين المسارعين إلى الجنة (٣: ١٣٥) ولم يصرخوا على ما فعلوا وهم يعلمون) - راجع تفسيره في ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير - فان من يعمل الذنب ولا يتحط في بالله عند ارتكابه انه منهى عنه لا يمد مصراً علماً وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين وإننا نعيد ذلك ولا نزال فلح في تقريره إلى أن عوت : (الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الالهى فيقع في الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهي ، و إذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوخ في ظلمة ذلك الباعث المتقلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يخفى ، فاذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندب وتاب ، و وقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضرب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم المآب .

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جرئاً عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحرمة مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى (٢ : ٨٠) بلى من كسب سيئاً وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير الآية في الجزء الأول من التفسير

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيراً من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون في عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الإيمان المنجى . والجواب عن هذا : أن من يصير على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مدعياً لشرعه الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه وبأسه باعتدائه حدوده فيكون إذا مستهزماً به فلاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الإيمان الصحيح بعظمة الله وصدقته في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

أقول : هذا بسط ما قرره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، وإذا تذكر القارئ طر يقننا في مثل هذه المسألة التي أجازها الأستاذ الامام - إذ بسطناها في التفسير وفي باب الفناوى من المنار - فانه يزداد علماً و بينة في هذا المقام . وأعنى بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس إلى أن لا يبقى للإيمان سلطان عليها ، وسعيد القول فيه قريبا في تفسير « إنما التوبة على الله » الخ

﴿وله عذاب مهين﴾ قال الأستاذ الامام : أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح والاهانة ، يعنى رحمه الله أن يدين هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم بالاهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف
فتسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهين، والفوز بالنعم المقيم.

(١٤ : ١٩) وَاللَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ
أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَسْكُوهُنَّ فِي الْمَبُوتِ حَتَّى يَتَوَهَّأَنَّ مِنَ الْمَوْتِ
أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِهِنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَأَدْوَاهَا ،
فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا .

قال البيهقي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير
الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها وبين هذه الآيات مانصه : « ولما تقدم
سبحانه في الإيصال بالنساء ، وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالثواب وتارة يكون
بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراف في كل باب عن
طرق الإفراط والتفريط — ختم سبحانه باهانة العاصي ، وكان إحسانا اليه بكنفه عن
الفساد ، لئلا يلقيه ذلك إلى اهلاك أبد الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان
الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على
الرجال من يرث منهم من غير أولادهم فدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ
وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال
والنساء كالتى قبلهما . وقد تقدم القول في كون آى الإرث وردت في سياق أحكام النساء
حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلا أو كالأصل يبنى غيره عليه ويعرف به (راجع
تفسير « للذكر مثل حظ الأنثيين » في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في
توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يجل منهن مع العدل فلاغرو إذا جاء حكم
إتيان الفاحشة بعد ما ذكر مقدهما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين
ما تقدم وبين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلن لأكل أموالهن

وحكم ما يحرم منهن في النكاح . وقد أحسن البقاعي في توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأى الجمهور في تفسير الفاحشة بالزنا الذى يقضى إلى توريت تولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد فى النساء أكثر منه فى الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش ، إتيانا لها ولو أمكن إحصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة ﴾ اللاتي جمع جماعى لكلمة التي أو بمعنى الجمع . ويأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهى الزنا على رأى الجمهور والسحاقى على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد . وأصل الايتان والاتي الحية ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيدا وأتيته ، ويجعلون مفعولها حدثا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه فى الحجة . قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا فكريا) وقوله تعالى (لقد جئتم شيئا إذا) واستعمال الايتان فى الزنا واللواط هو الشائع كما ترى فى الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما فى الآية التى نفسرها وما بعدها ، ويكون شخصا كما فى قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا فى القسطنطينية مثلا فى استعمال الايتان والحجة . فى فعل الخير وليس بين يدي وأنا فى فندق المسافرين كتيب أراجع فيها ﴿ من نسائك ﴾ أى بفعلها حال كونهن من نسائك ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أى اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكفلون فى أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام و يقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فلتراد أربعة من رجالكم قال الزهرى « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل فى الشهادة كما هو ثابت فى سورة البقرة لا يقبل فى الحدود فهو خاص بما عداها . وكان حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة فى أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن

فهي لا ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ هن رقة أفئدتهم فلا يكن سببا للعقاب .
واشترطوا في الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿فان شهدوا﴾ عليهن باتيانها ﴿فامسكوهن في البيوت﴾ أي فاجبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها قبا هن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفي هذا دليل على تحريم مساكين في البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه في غير هذه الحالة مجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم في ذلك كما يفعله بعضهم ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ التوفي القبض والاستيفاء أي حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أو يجعل الله هن سبيلا﴾ أي طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشترعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامسك في البيوت عقابا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا أن النبي ﷺ قال بعد ذلك « قد جعل الله هن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبكر جلد مئة ثم نفى سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لانه لا يفسخ والذين يميزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا لامسك في البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشري من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بمساكين في البيوت بعد أن يحددن صيانة هن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — التسكح المغنى عن السفاح . وقوله هذا أو نحويزه مبنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك . وأما قول الجمهور المبني على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسري السلف فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه يتفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدي : كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست

في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود ففجعتها . ولكننا إذا بحثنا في متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملاً بهذه الآية إذ ليس في الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم كل الرجل شيئاً ما من حقوق المرأة ثم إن ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها في السجن أي لا في بيتها ، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الاسلام . وبدئته فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الاسلام وبدئته فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في أواخر سنة ثلاث من الهجرة فإن لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت ، ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهب داعية السحاق والشفاء منه فإنه يصير مرضاً ، وعلى رأى الجمهور التوبة وصالح الحال ويرجعه الأمر في الآية الأخرى بالأعراض عن عقاب اللذين يأتیان الفاحشة إن تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعده أن يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فالإجماع والاجمال في آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل في آخر ما بعدها ويقوى ذلك ذكر أحكام التوبة بعدها قال تعالى :

﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ ﴾ أي يأتیان الفاحشة وهي الزنا في قول الجمهور واللواط في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً في قول (الجلالين) والمراد بالتقنية في الأول الزاني والزانية بطريق التعليل ، وفي الثاني الفاعل والمفعول به يجعل القابل كالفاعل ، وفي الثاني واللائط ولا تجوز فيه (فأذوها) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الأولى . روى عن ابن عباس رضی الله عنهما تفسير الإيذاء بالتعير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدي تفسيره بالتعير والتوبيخ فقط . فإذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة والإجازة إن يراد بالإيذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهي مبينة ومحددة

للإبداء هنا على القول بأن ما هنا في الزنا والافتك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة بالواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من أتى به ، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية بالواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لعمل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكر فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقا يعقوبه الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من التسج حتى عند الجمهور القائلين به . وستأتي تمة هذا البحث .

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة ونديما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل الطاعة بعد العصيان ليظهر نفسه ويزكيا من دونه ويقوى فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أى كفوا عن إبدائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيم ﴾ أى مبالغا في قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب ليمتزر العاصي ولا يتأدى فيما يتسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والخير (وراجع تفسير التواب الرحيم في ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام في هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى في المحصنات أى الثيبات فهن اللواتى كن يحسنن في البيوت إذا زين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أى فى الأبقار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزانى المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض فى سورة النور وهو السبيل الذى جعله الله للنساء اللواتى يسكنن فى البيوت ولكن يبقى فى نظم الآية شىء وهو أن كلامنا توفى الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للمساك فى البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فبهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن فى البيوت إلى أن تمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا . وقد فسّر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله المرأة المحبوسة رجلا آخر ليتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور في الأولى ، والفهم في الثانية فقال انها في الزنا والواط معا ثم رجح أنها في اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين فقال : إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأتي الرجال وتكره فرسهم — أي فلا ترضى أن تكون حريثا للنسل — فتعاقب بالأمساك في البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلم إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيماء . قال وفي اسناد جمل السبيل لها إلى الله تعالى إشارة إلى عسر التزوج لعن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترت الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

(قال) واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقبل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهدا قال به وناهيك بجاهد وبأنه ثبت في الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه ما لم يكن مرويا عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العمومية عليه وهي لا تحذفها وما يجاب به عن أبي أبي مسلم أن الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتمام والاعتناء وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فاذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكما منهم على امرأة بالجلس لأجله علمنا أن سبب هذا وذلك هو أنه لم يقع في زمنهم . ويشهد به أربعة منهم وإذا كان القرآن يضع عقابا على فاحشة أو جرمة فيمنع عنها أهل الإيمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعد من المستحيلات ، فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين .

(قال) وبجثوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتينها وعدمه مشكلا وما هو بمشكل بل نكته ظاهرة وهي أن النساء لما كن لا يجسن من العار في السحاق ما يجده الرجل في إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشبوع والاظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لا تكاد تتجاوز اللذين يأتينها . ففي التعبير بصيغة المثني إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
(١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ، أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا .

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب في الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثيراً ويعفو بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلاً سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبار . والجهالة الجهل وتغلب في السفاهة التى تلبس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتفسى الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويتوب إلى فاعل السيئة حمله ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تفي بقبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتماً والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه ، وهو محل الرجاء والخوف ، فكلاهما قرب وقت التوبة من وقت اعتراف الذنب كان الرجا أقوى ، وكلاهما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسوية كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح ، لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالمرن والنظم وإحاطة الخيثة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١) بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته) من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضاً . وكفرت هذه العبارة الناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصر على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روجه الخلقوم فصار المغرورون يسوقون بالتوبة حتى يوتقهم التسوية فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها . كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢) وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨) ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا يتنافى ذلك ماورد من الأحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة . كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ » فان المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة به ويأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب إليه مادام حياً وليس معناه : أنه لا خوف على العبد من التماسي في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فان جملة على هذا المعنى مخالف لهدى كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفاً ، ولسنفته في خلق الانسان من حيث إن نفسه تتدنس بالذنوب بالتدريج فإذا طال الأمد على مزاولتها لتمسك فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

في زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفي كما إذا وردت الافئدة والأذناس الحسية على ثوب زينا طويلا فانه لا ينظف بمجرد اقطاعها عنه . على أن المعاصي إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التي تكيف بها المجموع العصبي ، فما أخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين !

الاستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة التوبة و بين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدد في شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عن ثاب بشرط إصلاح العسل . وكان هذه الآية شرح لذلك الاصلاح ، أي إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم . وكفوا عن عقابهم .

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل في ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بإيجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الأولوية فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظيا ظاهرا لا تكلف فيه «و السوء» هو العمل القبيح ، والجمالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحتها نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجمالة هنا العصيان والخالفة وعبر عن ذلك بالجمالة لبيان قبحه ولتضمنة للجهالة وتنزيل المعاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحمته يقع في الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يظن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كالص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عتده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاة الشفاعة من المشايخ والجيران الصالحين ، واحتمال العفو والمغفرة ، والملكفترات . فإذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فإذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في ياله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان التوسط في الترجيح بين الفعل والتترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فإذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا في الزمن القريب فعن ابن عباس وخيريه هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة : وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك بعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل العرغرة .

ثم قال ما مثاله مع بسط وإيضاح : إن من كان قوى الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن يادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا ههوية بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشرونا أن التوبة إنما تقبل حتما من تقع الذنوب منهم أفذاذا ، ويلم واحد منهم المامما ، ولكنه لا يبصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة ظائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالضواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة . والمدنّب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكنه تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يشوب إليه علمه فيتوثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهملا لأمر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وإنما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زفنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمله علما بذلك ، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل وإن طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنها لها على الشرور فإذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينيا وإن لم يعرف سبب تحريمه فإنه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وإن كان قد ألفه فإنه ما ألفه إلا من حيث أنه حسن في نظره فملكة اختيار الحسن وإيثاره على السيء تكون هي الغالبة عليه المصرفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فأنهم كانوا على ذلك ذوى سلامة في الفطرة وحب للخير وبنض للشر وما كان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبیح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الاسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين يمتازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبيل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبه . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهواتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عبادته ذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في أعمالها حتى تصل إلى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم ^{بالنظم} على القلوب والرین عليها والطبع عليها واحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي ^{صلى الله عليه وسلم} مثل النكتة السوداء وتقدم شئ من بيان ذلك آنفاً ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتتحط همهم وتضعف نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت : لأهمم بأنونه غير معتقدين حرمة ديننا ولا قبحة عقلا ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلا ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال ونعود الى كلام الأستاذ الإمام قال مما مثاله: أنهم يقسمون التائبين الى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينه، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يأنف الشهوات أولاً ثم يحىء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب المناهي ، فكل انسان له هفوة قبل أن يستصحف العقل ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس على الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها ، وأنت تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشئ قبيل الدخول فيه ، فاذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه علمه الذي حجبه عنه الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ما عسى أن يصير اليه أمره إذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقنع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلماً أطاعوها في معصية قامت الخواطر الألهية تحاربها بلوم صاحبها وأرسيخه حتى تنضم عليها

وتقهر بها قهرا لا تقوم لها يد ، قائم وهو هولا ، يعدون من التوايين أيضا ، ومنهم فرقة تقوى
بالجاهدة على الخسب كباثر الاسم والقوا حش إلا الاسم فتكون الحرب في نفوسهم سجالا
بين ما يملون به من العفائر وبين الخواطر الألهية التي هي جند الايمان .
وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود
اليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا ، فهؤلاء في أدنى طبقات التوايين . والنفس
الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية ، وهم مع ذلك نحل للرجاء لأن لهم الزجر
من أنفسهم يذكروهم دائما ، فيرجعون إلى الله تعالى عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى
هذا الزجر المذكور على الشهوات المزينة للخطيئة . فان كان تكرار الاسم يزيد الشهوة
ظروا وتوالف النفس جرات فتكرار تذكير العالم الصحيح يحدث فيها ألما يقاوم تلك الضراوة
بتقريع النفس وتقييدها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجلا ، وأثر الآلام في
النفس أقوى من أثر اللذات ، فاما أن تنتصر الخواطر والزواجر الألهية بذلك فيلحق
صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها ، وإما أن تنكسر أمام
جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصيرين المالكين .
ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ الفاء السببية أي أولئك الموصوفون
بأنهم يعلمون سوء جهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لا يطول عليهم
التوب ولا يضررون على ما فعلوا وهم يعلمون . يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذنوبهم
وهي كون فعل سوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا يعتمد الذنب
مع الروية وكون التوبة قريبين زمن الذنب ، لم تدع له مجالاً يرسخ به في النفس
ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية وهو كون
قبول توبة هؤلاء ، مما أوجبه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعامه وحكمته ، أي
فأولئك يتوب عليهم قطعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا
وقال الاستاذ الإمام : أشار اليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك
الحصر ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لا يخطأ في بال القارن ، والسائق
إشراك غيرهم معهم ، فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بمقبول
توبتهم ويعود برحمته عليهم .

* (إن الله كان عليماً حكيماً) فمن عليه يشئون عبادهم ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جل التوبة بشرطها مقبولة حتماً لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسئلون من عمل السوء فلو لم يكن المعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بمحالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي والسيئات . ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعلمه أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتركيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة . وهداهم إلى نحو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يعفو وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة السكندوب ، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الأذكار ، مع الاصرار على الذنوب والأوزار . فالقيم على الذنب لا تظهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عمله لها صوراً تقليدياً لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشية الله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى (١٦:٣) فاغفر لنا ذنوبنا - إلى قوله - والمستغفرين بالأسحار (١) وقوله (١٣٥:٣) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم (٢)

وقد أشار الأستاذ الامام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقرينة مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم في الآخرة من المواخذة على الذنوب وإن أصروا عليها ، وقال أن مثل هذا كان معمولاً في الأديان السابقة وذلك أن الأمم استنقت التكيف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها عن شهواتها وأهوائها شيئاً فصار الدين عند

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية و بدنية لا يهذب خلقها ولا تصلح عملاً، وقد اتبع
الكثيرون مناسنهم شهراً بشهر وذراعاً بذراع (٤٧ : ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن
أم على قلوب أفاؤها ؟

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مينا حال من قطع بأنه
ليس لهم توبة مقبولة عنده ~~و~~ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر
أحدهم الموت قال إني تبت الآن قال الأستاذ الامام : قال تعالى في الآية
السابقة «إنما التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليس التوبة على الله» الخ وذلك
أنه ليس المراد نفي القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفي وقوع التوبة الصحيحة
منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفي كونها مما أوجبه تعالى على نفسه
لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها .
وأقول : إن وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفي ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت
السنن الإلهية في خلق الانسان وتأثير أعماله في صفات نفسه وملكاتها ثم ترتب
أعماله على أخلاقه وملكاته - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها
و يتخلع عنها و يظهر قلبه و يزكى نفسه من أدراستها فيكون أهلاً لرحمة الله أن تعطف
عليه و محلاً لاستجلاب نعمه فيعود مانفر منها بالمعاصي إليه ، بل مضت سنة الله تعالى
في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكاناً من
نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت و ييأس من الحياة التي تتمتع
فيها بما كان يتمتع فعمد ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعفين
الكاذبين ، كما يأتي قريباً .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع
ههنا يع جميع أفراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالأصرار والتكرار فالمص
على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتماً ، ويم جميع الأنواع المختلفة منها
وأقول : إن الأصرار على بعض أفراد الذنوب يعرى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها
أو جنسها ، والشرا داعية الشر ، كما أن الخير داعية الخير .

(قال) وقال هناك « تم يتوبون » فأسند التوبة إليهم وقال ههنا « قال انى ثبت الآن » فيين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائباً . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيش فى أرض آخر فساداً ففقر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه ، فاستنقذ وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الإفساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد، فعنى إذا زال الخوف تعود إلى الدعوة اليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والالتقاد، ولهذا قيد القول بكلمة « الآن » والآية تنافى الاستمرار الذى دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يسكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التى رووها فى حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والأدراك من كان فى مثل هذه الأحوال لا يصدر عنه قول . واختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة .

« وحتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور مرتبهم وصدور ذلك القول منهم : وأقول : وقد ر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتماً ولهؤلاء ونفى التحقيق غير تحقق النفى فيكون أمر من ذكر فى هذه الآية مبنيًا يفرض الأمر فيه إلى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث فى قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وانى أوافقهم على ذلك إذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبض ما كان عمله من السيئات وكرهه وتدم على مزاولته وزال ميله إليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد إليه أى مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تعمور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سبباً للتركه فإن التصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها فى باب العلم النافع إلا بالقوى الذى يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله وضرب مثلاً للتصديق المرحوح : تصديقه ما قاله الأطباء له من أن صوتته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علماً يقينياً تاماً لأنه مغاوب بعلم وجدانى

أقوى منه وهو ما ألفت النفس من ادراك لذة الحامض وطيب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الإرادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحا نافعاً شيب الله عليه الا اذا صار ذوقا ويعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يستخرج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث للمصر على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكرهتها قبل الموت من حيث انها مدسمة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذي يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكرهه ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون وراء نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى مايرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، واعلم يجازي الناس بحسب ما يعام . وعلينا أن نأخذ بالاحوط والاسلم . هذا معني ما قاله الاستاذ رحمه الله في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لا يخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلي المعنى ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار واليسط والايضاح . وسنأتي ذكر التوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أي لا توبة لاولئك ولا لهؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهيًا لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر في البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم في الآخرة وهي ما حكاها تعالى عنهم في آيات كثيرة (٢٣ : ٦٠ : ١٠٠) اربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بأنها كالعدم وأن ذوبها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار ، بل قال بعضهم

ان في تكرير حرف النفي إشعاراً بكون حال المسوفين في عدم استنباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون علي الكفر . وجوز بعضهم أن يراد بالفريقين الكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق علي أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التقليل واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لدانته ولا يتعلق به عمل كالايمن بوجود الله ووحدانيته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام . وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايمن بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وتحریم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الأفراد والجماعات ، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثاني علم المعاملة . ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمناً بتحریمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أي الغزالي لا ينفي ايمن هذا من حيث أنه قد فاتته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئاً من الأشياء يضره فهو لا يأتية كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم وارادتهم بعمومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط في دفع الضرر حتى انه ليعمل فيه بقوله من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدالته . وضرب ذلك أبو حامد مثلاً فقال ما معناه : اذا كنت جائعاً ولم تجد الاطعاماً أخبرك رجل يهودي لا تشق بروايته في أخباره أنه مسموم ، أفلا تبني على الاحتياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحمتم أن يكون صادقاً فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبي المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب مسموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودي الذي تجزئ بعدم عدالته! وفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي إن هذا الإيمان الخاص لا يكون ملاسماً للنفس حين التلبس بالعضية فإذا عاد إليها بعد العمل تأملت فيعثر الألم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي أن العلم بحرمه الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالاً مؤثراً تبعث على العمل بترك المحرم وكذلك العلم بوجوب الواجب إلى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الإحياء

قال تعالى ﴿ أولئك اعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ أي أولئك الذين بقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ، قد اعتدنا وهبنا لهم عذاباً مؤلماً في دار الجزاء بما قدموا لأنفسهم في دار الأعمال ، فإن أصبر أرواحهم على السيئات « إلى أن وافقهم المات ، قد دسى نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج إلى فراديس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان .

(١٨ : ٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْمُوا النِّسَاءَ كَرِهًا
وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَاءِ تَمِيمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِمَا خَشِيَ مُبِينَةً
وَعَائِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا
وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ
مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَانَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ، أَن تَأْخُذُوهُنَّ
بِهَتَانًا وَإِنَّمَا مُمِينَاتُ (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُوهُنَّ وَقَدْ آفَقْتُمْ بَعْضُكُمْ إِلَى
بَعْضٍ وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

قالوا في وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نعى سبحانه فيها تقدم عن ملادات الجاهلية في أمر النكاح والاموال غمية بالنهي

عن نوع من الاستئنان بسنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن .
وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء
والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد في سبب نزولها فقد أخرج
ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « كان الرجل إذا مات أبوه
أو حميمه وترك جارية أتقى عليها ابنة أو حميمه ثوبه فنعماه من الناس فان كانت جميلة
تزوجها وان كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها » وفي رواية البخاري وأبي داود « كانوا
إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاء وزوجها
وإن شاء لم يزوجها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك وأخرج
ابن المنذر عن عكرمة قال « نزلت هذه الآية في كيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس
كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجرح عليها ابنه ، فجاءت النبي ﷺ
فقلت : لأنا ورثت زوجي ولأنا تركت فأفكح . فنزلت » . وروى مثله عن أبي
جعفر . وأخرج ابن أبي حاتم عن ريدين أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل
منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله ، فكان يعضها حتى يتزوجها أو يزوجها
من أراد . فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهري : أنها نزلت في الرجل
يجلس المرأة عنده لاحاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۖ أَى لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَيُّهَا
الَّذِينَ خَرَجُوا مِنَ الشَّرْكِ وَتَقَالِيدِهِ الْجَائِرَةِ وَأَمَنُوا بِاللَّهِ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ أَنْ
تَسْتَمِرُّوا عَلَى سُنَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ فِي هُضْمِ حَقِّقِ النِّسَاءِ فَتَجْعَلُوهُنَّ مِيرَاثًا لَكُمْ كَالْأَمْوَالِ
وَالْعُرُوضِ وَالْعَيْدِ وَتَتَضَرَّفُوا بَيْنَهُنَّ كَمَا تَشَاءُونَ فَإِنْ شَاءَ أَحَدُكُمْ تَزْوِجَ امْرَأَةً مِنْ يَمُوتُ
مِنْ أَقَارِبِهِ وَإِنْ شَاءَ زَوْجَهَا غَيْرُهُ وَإِنْ شَاءَ أَسْكَبَهَا وَمَنْعَهَا الزَّوْجَ وَذَلِكَ هُوَ الْعِضْلُ
الَّذِي ذَكَرَهُ . وقيل : المراد لا يحل لكم أن ترثوا أموال النساء كرها بأن تمسكوهن
على كره لأجل أن يمتن فترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائي بالضم حيث
وقع ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الاحقاف وقرأه الباقون بالفتح . وهو
بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كماورد الضعف بضم الصاد وفتحها) وقيل
الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا فقبيل معناه لا ترثوهن حال كونهن كارهات لذلك ، وقبيل حال كونهن مكرهات عليه ، وقبيل حال كونهن كارهين لبيكم ، وقبيل حال كونكم مكرهين لهن . وكل هذه المعاني صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للتخريم وإنما هو بيان للواقع قال الأستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المناع والعروض حتى كان الأقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله محرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وإنما هو بيان للواقع الذي

كانوا عليه فأنهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن﴾ أصل (العضل) التصنيق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أي الشديد الذي لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهي عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على أنه في المعنى النهي كما هو مفهوم التحريم ، كأنه قال لا ترثوا النساء ولا تعضلوهن . ويجوز أن تكون « لا » لتأكيد النفي و (تعضلوهن) معطوف على (لا ترثوا) والمعنى لا يخل لكم إرث النساء ولا عضلهن أي ولا التصنيق عليهن لأجل أن تذهبوا ببعض ما آتیتموهن أي أعطيتوهن من ميراث أو صداق أو غير ذلك . والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بها أعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك ، وجعل بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فاعلمها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج الا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته اذن لها وإلا عضلها . وكثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى

(٢١) ٣٣١ : وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً تعتدوا (٢١) وقوله (٢) ٢٢٩ : ولا يخل لكم أن تأخذوا مما آتیتموهن شيئاً (٢) وغير ذلك . وخص الآية في الجلالين بالمنع من الزواج وردد الأستاذ الامام قال : ليس معني العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم

ويضطرون إلى الاقتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم جسمها ويتزوجون من لا يعجبهم أو يسكنونها حتى تنفدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذلك وربما كثفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا . أقول وروى نحو من هذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقدم أنهم كانوا لا يورثون المرأة فنيراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك أسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آيتي المواريث **إلا أن يأتين بفاحشة مبينة** الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة

« مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الميم المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرهما أى بصيغة اسم الفاعل أى ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي الشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي « إلا أن يفحش عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنها قرءا « إلا أن يفحش » دون لفظ « عليكم » وعندى أنها ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع أنها روي ذلك قراءة بمعنى لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعنى لا تعضلوهن في حال من الأحوال أوفى زمن من الأزمان إلا الحال أو الزمن الذى يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فإذا نشرن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذى سيدكر في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرات لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو الشقاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما أتيتموهن من صداق وغيره إذا لا يكلفكم الله أن تحسروا عليهن ما لکم في هذه الحالة التي نجىء فيها الفحش من جانبهن كما في الآية الأخرى (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيموا حدود الله (وقد أشرنا إليها آنفا

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسرى السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها الشوز وعن بعضهم أنها الفواحش بالقرن . والصواب عدم تعيينها وتخصيها

بأحد هذه الأمور بل تبقى علي إطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فأنها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مينة أي ظاهرة قاضحة لصاحبها وإنما اشترط هذا التقيدا لئلا يظلم الرجل المرأة بأصابتها المفوة واللحم ، أو بمجرد سوء الظن والتمهم ، فمن الرجال الغيور السبيء الظن يؤاخذ المرأة بالمفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاه من صداق أو غيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى . وإنما أيسح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المينة لأن المرأة قد تكبره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليمليها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاه وتزوج آخر تستمتع معه بمال الأول ور بما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول . وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال وبما أيسح لهم إذا هن أهمهم بارتكاب الفاحشة المينة فإن ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتشال بها علي أرذل الكسب

﴿ وعاشرهن بالمعروف ﴾ أي يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نساءكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لمن بالمعروف الذي تعرفه وتأنقه وطابعهن ولا يستنكرن شرعا ولا عرفا ولا مروءة . فالتضييق في النفقة والإيذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيعه عند التقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف . وفي العاشرة معنى للمشاركة والمساواة أي عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل في ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له . والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هئائه في معيشته ، وقد فسر المعروف بعضهم بالنفقة في القسم والنفقة والاجمال في القول والفعل ، وفسره بعضهم تفسيراً سلبياً فقال هو أن لا يسيء اليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار في المعروف علي ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتهم في الناس وقد أشرنا إلى ذلك . وأدخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها إن كانت ممن لا يخدمن أنفسهم وكان الزوج قادراً علي أجره الخادمة . وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقاً

على النساء وأقلام إرهابنا لمن بالخدمة ولكنهم قصروا في أمور أخرى قصروا في إعداد البنات للزوجية الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذى لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿ فان كرهتموهن ﴾ لعيب في الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنباً لمن لان أمره ليس في أيديهم ، أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فأصبروا

ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بفراقتهن لاجل ذلك ﴿ فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله

فيه خيراً كثيراً ﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها ثم يحببها منها من تقر به عينه من الأولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيراً من هذا وناهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين »

نعم الاله على العباد كثيرة وأجلهن نجابة الاولاد

ومنها أن يصلح حالها بصره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هوائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالتقر والعوز . فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجل . فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر ، خير سلوى يوعون في أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذي يكره زوجته أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضاً أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال ، غير ما وطنت نفسها عليه في الاستقبال ، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) فراجع في المجلد الثامن من المنار و ربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٠: ٢٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) هذا وإن التعليل في الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتي في جميع الأشياء لا في

النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الإنسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير
تظهر قسمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل
التنبيه لما قال تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً » ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة
ثم إن في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه
نفسه من الخير المحبوب فالصبر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره ووروه سواه
ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق
لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعاً وناهيك بما يترتب
عليه من إظهار الحق ونصرة وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه . (راجع تفسير
٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم « ١ ») وللاستاذ الأمام كلام
حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الاسلام
يوصي أهله بحسن معاشره النساء والصبر عليهن إذا كرههن الأزواج رجاء أن يكون
فيهن خير . وإنما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفندين بالمال إذا أتت
بفاحشة مبينة بحيث يكون اسما كهن سنياً لمهاتة الرجل واحتقاره ، أو إذا خافا أن
لا يقيم حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن
يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا

منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون
عنها لكرهاتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها المعروف وهي لم تأت بفاحشة
مبينة وقد آتيت من قبل إحداهن قنطاراً من المال أي مالا كثيراً (٢) سواء أخذته
وحزته في أيديهن أو التزمتوه لمن فصار ديناً في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئاً بل
يجب أن يكون كله لصاحبه لأنكم إنما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمتعكم بغير
ذنب شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هي الطالبة لفرأقكم
المسيئة اليكم لأجل حملكم على طلاقها . فإذا لم تفعل شيئاً يبيح لكم ذلك فبأي
وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ أتأخذونه بهتانا وإنما ميئاً ﴾ استفهام إنكار

وتوبيخ أى تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها؟
فالبهتان هو الكذب الذى يثبت للمكذوب عليه ويسكنه متحيراً يقال بهته
فبته أى افترى عليه هذا النوع من الاقتراء فأدهشه وأسكنه متحيراً . والأثم
الحرام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب فى مثل
هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شىء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد
تزوج غيرها وإنما كره عسرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك
فانه لا يحل له أخذ شىء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ، إنكار آخر لأخذ شىء من
مال المرأة مع إحاشيا بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة فى التنفير
أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهى أشد
ضلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوصل إلى ذلك أو
تأخذه اليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من
أكل شىء من مالها الذى كان آتياها فى حال الإقبال عليها والرغبة فيها . يقول
كيف تأخذون ذلك الشىء من مالهن والحال أنكم قد أفضيتم اليهن أى خلصتم
ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذى يتحقق به معنى الزوجية تمام
التحقق فيلاس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولاجله يعبر بها عن
كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية «زوج» وبه يتكون منهما الولد الذى هو
واحد نسبته الى كل منهما واحدة لا أبعد هذا الأفضاء والملاسة يصح أن يكون
الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً فى مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول .

ويتنا وما بيني وبينك ثالث كزوج حمام أو كغصنين هكذا

فمن بعد هذا الوصل والود كله . أكان جميلاً منك تهجر هكذا؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالأفضاء هنا الخلووة الصحيحة؛ وإن لم تحصل فيها
الملاسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب
العربي البليغ فالجملة من باب الكناية وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به . وتؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الإشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديداً موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكامه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله النساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩) فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال . الله عليك تمسكن بمعروف أو تسرحن باحسان . وعن مجاهد أنه كبة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهم بالمعروف كما فى الآية التى قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذته النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لعنى الافضاء فى كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أيوبها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تسامه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجا له ويكون زوجها تسكن اليه ويسكن إليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القرى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها الإلهي وثيقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلته وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أعظم الموثيق وأشدها احكاما . وإنما يفقه هذا المعنى الانسان الذى يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التى ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يحدان

المراة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أى شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذى تأخذه عليه والميثاق الذى تواتقه به ؟ ماذا يقع في نفس المراة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكير فيه وإن لم تستل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل الهى وشعور فطرى أودع فيها ميلاً إلى صلة مخصوصة لم تعدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجده له موضعاً إلا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذى أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذى يوثق به مالا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والأيمان ، وبه تعتقد المراة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة نفس ورائها سعادة في هذه الحياة وإن لم تكن من رضيت به زوجاً ، ولم يسمع له من قبل كلاماً ، فهذا ما علمنا الله تعالى إياد وذكرنا به - وهو مركز في أعماق نفوسنا بقوله ان النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقاً غليظاً ، فاهو قيمته من من لا يفي بهذا الميثاق وما هو مكانته من الانسانية ؟ اهـ بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع - وهو بضم الخاء - طلاق المراة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا ان ما هنا ناسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩) فان حقت أن لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به (ورعم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقتين دليل على أن ما جاء ناسخاً هو المتأخر ، وإنما أعيانهم الجمع بين الحكيم فحكوا بنسخ أحدهما بالآخر ، وآية النسخ التنافى ، ولا تنافى بين ما هنا وما في سورة البقرة كاعلم من التفسير الذى شرحناه آنفاً . وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضوعين وقالوا وإن الحرم هنا هو أخذ شيء من مال المراة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها للتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التعالي في المهور والآية ليست نصاً في جواز جعل القنطار مهراً لجواز أن يكون ابتناء القنطار بوجوه متعددة كالمندابا

والمصحح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزداد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيم إحداهن قنطارا » فقال « اللهم عفوا كل الناس أفتة من عمر ! » ثم رجع فركب المنبر فقال « انى كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » وفي رواية أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبد الله بن مضعب قال : قال عمر « لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية - أى من الفضة - فمن راد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذا لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول « وآتيم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ » ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والمقر فيعطى كل بحسب حاله ؛ ولكن ورد في السنة الارشاد الى اليسر في ذلك وعدم التغالى فيه ، ومنه حديث « ان من خير النساء ايسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن المرأة تسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناها حديثها عند هؤلاء « أعظم النساء بركة ايسرهن صداقا » كذا رأيت في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « ايسرهن مؤنة »

هذا وان التغالى في المهور قد صار من أسباب فاقة الزواج لأنه يكاف الرجال مالا طاقة لهم به وقلة الزواج تفضى الى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما ينتهى بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل الى أن يصير النساء في الاسلام من اللواتى يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة التصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكناً غريباً حتى ان أحدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفء الصالح الذى لا يطمع فى مثله إذا كان لا يعطيه ما يرام لائتقاً بمقامه من الصداق وقد تزوجها لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجوها الهناء عنده إذا هو أعطاه المقدر الكثير الذى يخيل إليه

جهل أنه لا تقي بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الصارخة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى
تفسد عليهم نظام معيشتهم ، وهم خياليهم أو ضعف عزائمهم يتفادون لها صاغرين !

(٢٦ : ٢١) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف
إنه كان فحشة ومقتاً وساء سبيلاً (٢٧ : ٢٢) حرمت عليكم أمهاتكم
وبناتكم وأخواتكم وعمهاتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت
وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة وأمهات إيساتكم وأزواجكم
التي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلحتكم وأن
تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان عفواً رحيماً .

الكلام متصل بعضه ببعض في الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان ممياً في
أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفي الآية التي
قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك ،
فلا غرو أن يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه ممنهن ، وقد بين ما يجب من المعروف
في معاشرتهن ، وقال البقاعي في نظم الدرر : لما كرر الإذن في نكاحهن وما تضمنه
منطوقاً ومفهومًا وكان قد تقدم الإذن في نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب
شرعاً يحصل على الحل مست الحاجة إلى ما يحل ممنهن لذلك . وما يحرم فقال :

﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجهه في آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات
في الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشياً في الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا
للتنفير عنه كما ترى في آخر الآية . أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل
إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته أم عبید بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأنت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال «ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً» فنزلت «ولا تنكحوا» الآية . ونزلت أيضاً «لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها» أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأما هنا وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وما هي بعبید . وقال الواحدى وغيره ممن تكلم في أسباب النزول : إنها نزلت في محصن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فأخته بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن رباب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجه .

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢ : ٢٣٠) فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره (أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به ، أي على مجزوعهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطاء ، واختلفوا في أي الاطلاحين هو الحقيقي وأيهما الجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطاء من غير عقد وإنما يكال معناه الشرعى العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الامام : وهو الذى تمكن معرفته وتبني عليه الأحكام فى الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقة الوطاء يؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقى عنه أنه قال «كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أولم يدخل بها فهى عليك حرام» وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبى رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالاجماع وقوله تعالى ﴿إلا ما قد سلف﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تراخون عليه وقال بعضهم معناه إلا ما قدمت منهن ، ورواه عن أبى كعب وقالوا إن المراد به المبالغة فى تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكما وهو ليس بظاهر عندى ﴿إنه كان فاحشه ومقتناً وساء سيلاً﴾ أى إن نكاح حلاله الآباء كان ولا يزال فى القطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة

التي هداهم إليها ، أمرا فاحشا شديدا القبيح عندهم من عقل و«مقتا» أى مقموتا مقتاشديدا عند ذوى الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح فى الجاهلية نكاح المقت وسمى الولد منه مقتميا ومقتميا أى مبعوضا محقرًا ^ب وساء سبيلا ^ب أى بئس طريقا ، طريق ذلك النكاح الذى اعتادته الجاهلية وبئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح وإن كان سبيلا مسلوكا إلا أنه سبيل سيئ ولم يرد السير فيه إلا قبيحا ومقتا ، وقال الامام الرازى «مراتب القبيح ثلاث : القبيح العقلى والقبيح الشرعى والقبيح العادى وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » إشارة إلى مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى « ومقتا » إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى وقوله (وساء سبيلا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادى » أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبيح العادى أى إنه عادة ولسكتها قبيحة وما قبله يراد به القبيح الطبعى أى إن الطباع تمقت هذا الاستقباحها إياه والأول كما قال الرازى يراد به القبيح العقلى كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبيح الطبعى . وأماما فى ذلك من القبيح الشرعى فانما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة . فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلاه بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

عنه ما جرى عليه الجمهور فى تفسير الآية وقال بعضهم ان «ما» فى قوله «فانكح آباءكم من النساء» مصدرية أى لاتنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آباؤكم فى الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة فى الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عذبا رجلا آخر على ان يزوجه هذا موليته ولا مهر لوأحدة منهما بل كل منهما تكون كهر الأخرى

«عبارة ابن جرير بعد نقل الروايات فى تفسير الجمهور الآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل فى تأويله أن يكون معناه لاتنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فضي في الجاهلية فإنه كان قاحشة الخ
ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله
من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا تزلت هذه الآية في
النهي عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا أن ينكحوا نكاحهم؟ قيل له :
وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل إذ كانت «ما» في كلام العرب
لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان
من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله في الإسلام ينهى الله جل ثناؤه ليعمل ولا تنكحوا
من نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب
إذ كان «من» لبنى آدم و«ما» لغيرهم ولا تقل (أى حينئذ) «ولا تنكحوا
ما نكح آبائكم من النساء» فإنه يدخل في «ما» ما كان من مناكح آبائهم التي
كانوا يقنن كحونها في جاهليتهم . فحرم عليهم في الإسلام في هذه الآية ما كان أهل
الجاهلية يقنن كحونه في شرهم . ومعنى «الإما قد سلف» إلا ما قد مضى الخ ما قال
ثم بين لتاسبجانه أنواع المحرمات في النكاح لعله ثابتة تنافي ما في النكاح من الحكمة
في صلة البشر بعضهم ببعض أو لعله عارضة كذلك . وهذه الأنواع داخلة في عدة أقسام
القسم الأول ما يحوم من جهة النسب وهو أنواع : النوع الأول نكاح الأصول
وذلك قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ أي حرم الله تعالى عليكم أن تزوجوا
أمهاتكم ، فاسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للإيجاز والمراد أنه حكم
الآن بتجريم ذلك ومنعه فهو انشاء حكم جديد . وأمهاتناهن اللواتي لهن صفة الولادة من
أصولنا - ولفظ الأم يطلق على الأصل الذي ينسب إليه غيره كأم الكتاب وأم
القرى - فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثاني نكاح القروع وذلك قوله سبحانه ﴿ وبناتكم ﴾ وهن اللواتي ولدن لئامن
أصلا بنوا وإن شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أو لأولادنا أو لئامن سلفوا فيدخل
في ذلك كل من كنا سبياً في ولادتهن وأصولاً لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت
بعقد شرعي صحيح ؟ قال الشافعيه نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها بنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الأثر حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالبينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو اجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاغة بل تحريم بنت الزنا أولى .

عدا وإن الفاسق لا يباليون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فتمهم من يزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فنكون له بجميع حقوق الأولاد عند عمله بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي « الولد للفراش » ومثهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلتقطه من يريه في بيته ليحمله خادما كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تبنى فيها اللقطة في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ولا يبالي الفاسق أخرج ولده شقياً أم سعيداً مؤمناً أم كافراً ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهم وأعظم بهتانهم فإن الواحدة منهم لتحمل ما لا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ماتعاني ثم تعلق حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألفت بين يديها ورجليها بيتانا افتترته عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقيه إلى يد غيرها وقلبها معلق به فاق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومثمن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الحواشي القرابية وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن حقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشي البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿ وعمائكم وخالاتكم ﴾ ويدخل في ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمه جدته وخالته وعمه جدته وخالتها للابوين وأولادهما إذا المراد بالعمات والخالات الأناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة والنوع السادس الحواشي البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿ وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ أى من جهة أجدالاً بوبين أو كليهما أو شيئاً بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآيات التالية :

(القسم الثاني ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله

﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ فسمى المرضعة أم المرضع وبناتها أختها له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتي فيها الأنواع التي جاءت في النسب كلها وقد فهم ذلك النبي ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أى أن يتزوجها « إنها لا تحل لي ، إنها ابنة أختي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورواها من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » وفي صحيحهما أيضاً أنه ﷺ قال لها « أئذنى لأفلق أختي أبى القيس فإنه عمك » وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جاهل المسلمين جيلاً بعد جيل ، فعملوا زوج المرضعة أباً للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذي كان سبب اللبن الذي تغذى منه أى الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جاربتان أرضعت أحدهما جارية (أى بنتاً) والأخرى غلاماً أيحل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخاري في صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالرضعة وينتشر في أصولها وفروعها لتسميتها أم أو تسمية بنتها أختاً ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أباً من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذي وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كانت بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت في هذا كأمة التي ولدته وصار أولادها أخوة له لأن لتكوين أبنائهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجها من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذي كان بلفاحه سببا لتكوين اللبن في المرأتين قد صار أصلا لأولادها إذ في كل واحد منهما جزء من لفاحه تناولوه مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن أو في هذا الجزء من اللبن الذي تكون بعض بدنها منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب وكان الزبير يدخل علي وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي ويقول : أقبل على خديتي ، أرى أنه أبي وما ولد منه فهم اخوتي ، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلي بخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكعبة فقلت لرسوله وهل تحل له ، وإنما هي ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : إنما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك بأخوة فارسلني فأسألني عن هذا فأرسلت فسألت وأصحاب النبي صلوات الله عليهم متوافرون فقالوا لها إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فاندكحتها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم . وروى القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن أجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم بقيام ما يفارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثانى أنه اجتهد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع المدول عنها لاجتهاد المجتهدين . وهذا ما جرى عليه علماء الاسلام في هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وإبراهيم وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، أى فأخذوا به ورجعوا عن رأيهم الاول

فالذى جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها وجميع أولادها إخوة له وان تعددت آباؤهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وإخوتها وخوالة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعه فروع له وإخوته عمومة له فيحرم علمه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فان أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذى رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرنا بالتفصيل —

محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل في تكوين بنيتهم شيء من المادة التى دخلت في بنيتهم فيباح للأنث أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها ويباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذى رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنة مثلاً

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة وأخوتها ولا أولاد زوجها من غيرها وإخوته لا يعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الأحكام كحرمه النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التى جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدري

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعاً في عرف أهل هذه اللغة، قل أو أكثر، ولكن ورد في الحديث المرفوع «لا تحم المصاة والمصبتان» وفي رواية «لا تحرم

الاملاحة والاملاجان» - والاملاحة المرة من املجته يندبها اذا جعلته يملجها أى
يخصه - والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة ووروى عنها أيضا أنها قالت
« كان فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس
رضعات معلومات يحرمن فتوفى النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن » وقد اختلف علماء
السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم
بقليل الرضاعة ككثيرها ، ويروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن
والزهري وقتادة والحكم وحماد والأوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية
عن أحمد ، وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات ويروى هذا
عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن
عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن جزم . وذهب فريق ثالث
إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي
ﷺ قال « لا تحرم المصاة والمصتان » فالمحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا
عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد . وهناك
مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات ويروى عن حفصة أم
المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من
سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي العتمدة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل
الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ
شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والاملاجتين وبعد تقييدها للنص
القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم
يحيى بنت أبي أهاب فجمعت أمة سوداء فقالت قد أرضعتك فذكر ذلك للنبي ﷺ
فقال : كيف وقد زعمت أن قد أرضعتك » قالوا وتقييدها المطلق بيان لانسخ ولا تخصيص
قال الذاهبون إلى الاطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت
رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهي لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا
بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الإجماع على عدم ضياع شيء منه ،
 والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه ، وعمل عائشة به ليس
 حجة على إثباته ، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب
 ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل
 كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون
 وكل ذلك لم يكن بل المروي عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق
 كما تقدم . وإذا كان ابن مسعود قد قال بالحس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما
 عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك أتباع لها لأنها خالته ومعلمته وأتباعه
 لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي
 أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية
 لمسلم « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضا خمس معلومات » وفي رواية
 الترمذي « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس
 رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك » وفي رواية ابن ماجه « كان
 فيما نزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات »
 فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن
 يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذي « إن النبي ﷺ
 توفي والأمر على ذلك » ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس
 عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة « إن النبي ﷺ
 توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن » ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه
 يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة
 ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا
 يخالف مذهبا وهو العمل بتجريم الخمس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسياق
 قريباً وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه
 مخالف لروايتها في حديث الصحيحين « إتمام الرضاعة من الجماعة » وسأتمى وأنه مخالف
 لما جرى عليه الجماهير سابقا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخمسة كاشافعية . ووصف الخمس

بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغوا وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على أن حكم العشر نزل أولا ثم تراخي الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخا لما زاد عليه .

وإذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان في سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالأقرب في تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية (وأما تنكحكم التي أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ «خمس» بلفظ «عشر» وبقي الناس يقرءونها هكذا إلى ما بعد وفاة رسول الله ﷺ .

وإذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تحجيص لمعانيها بجوابين: أحدهما أنهم لم يشبهوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفى وهم يتلونهم لم يبلغوا عدد التواتر . ولا يبالي أصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتمد بإجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى (٨: ١٥) إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ثانيهما أنهم لم يشبهوها لعلهم بأنهم نسخت . وقول عائشة إنها كانت تقرأ براد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . وإذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة فمن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدرج في هذا التحريم كما وقع في

تحريم الخمر بل لا يخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه ، وإذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فإن شرب الخمر يؤثر في العصب تأثيراً يفري الشارب بالعودة إليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلاً ، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعى نسخها ؟ وبعد هذا وذلك يقال : من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسعاً أو ثماناً أو سبعة أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصاً بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة ، وإن ردهذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فإن لم نعتد بروايتها فلنا أسوة بمنزل البخاري وبين قالوا باضطرابها خلافاً للثوري وإن لم نعتد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس ردها رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخ أو سقوطه أو ضياعه فإن عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذاً لا نعتد بروايتها ، وإذا كان الأمر كذلك فالخيار التحريم بتقليل الرضاع وكثيره إلا المصبة والمصنوع إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغذاء وبمعناها الاملاجة والاملاجات فانه من ملج الوليد الثدي إذا مصه وأملجته إياه جملة يملجه فإن رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا في سنة ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢: ٢٣٢) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وضح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

بمذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه . ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فإن فطم الرضيع ولو قبل سنتين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد سنتين ولم يفطم كان رضاعه محرماً وصح هذا القول عن أم سامة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الطعام لحول ثم الرضاع في أثناء التام قال إن تمادى فيه كان محرماً وإلا فلا . وقال بعضهم : إن الرضاع يؤثر في الصغر دون الكبر ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة

وذهب بعض السلف واختلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخاً وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء واليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعندهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مسروى بعدة ألقاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين ما في الواقعة من الاجمال وتجلى ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثالها وهو أن «أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سلماً وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الاسلام التبنى صار سماً أجنبياً من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وضار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في مهنتها لاستغنى عن إبداء شيء من زينة التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاء النبي ﷺ تسأله فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سلماً ولداً وكان يأوى معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلى (أى في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود في لفظ المسلم أمها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية أبي أري في وجه أبي حذيفة من دخول سلم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبنى لأن الربية وسوء الظن في عفته فإنه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقوا في

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها نسقتة لبنها في إناء

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال « إنما الرضاعة من الجماعة » وحديث أم سلمة التي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الطعام » ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » يروى « أنشز » بالراء أي بسطه وولده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . وبسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان ينموها ، والكبير لا تنمو عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء - وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » ورواة الدارقطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة قال بعض الناهيين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبير لاسيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبنى وإن خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بسالم ، والنخصيص معبود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وإنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم وبيت ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فإذا أمكن صلته به وبها يجعله ولدا لها في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لإظهار أحكام الشرع مع عدم الإخلال بحكمها ألا يكون أولى ! بل وإن هذا اللين يحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحت أنواع

الأنثى قال تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل يملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢ : ٢٢٢ نسأؤكم حرث لكم) وقوله (٢ : ١٨٦) أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (٤ : ٢١) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإن لم تدخل في قوله (٢ : ٢٣٠) وإذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٥) للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والإيلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي مجرد العقد تكون من نسائه وبهذا فالجمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الأمة ومنهم أئمة الفقه الأربعة يزوي عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جازله أن يتزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في إحدى الروايتين عنهما : وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربي حتى عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفلن لأنهن من بناتها في عرف أهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والربايب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمي ربيباً له لأنه يربيه كما يرب ولده أي يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال في مؤنثه ربيب كذكوره وإنما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجاهير على أن قوله تعالى « اللاتي في حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة وهو أن تكون في حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والكسر الحضان وهو مكان ما يحجروه ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيماً للنهي فلو قتلوه بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان في حجر فلان أي في كنفه ورعايته فالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة في الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون في غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم ويقررها

في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بفته لأن زوجته كنفه فقرعها كفرعها فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة في الرجل وهو كون الربيبة في حجره يخضع عليها حنونه على بنته ، وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية : إن هذا الوصف قيد ، وإن الرجل لأحرم عليه ابنة امرأته إذا لم تكن في حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال « كان عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها (أي حزنت) فلقيني على بن أبي طالب (رضي) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهي بالطائف ، قال كانت في حجرك ؟ قلت لا ، قال انكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ؟ قال إنما لم تسكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك » وروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه ، ويمكن أن يقال إن التي لا تسكن في حجره لا تسكن ربيبة له في الواقع لأنه لا يربها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لا يجدها في نفسه عاطفة الأبوة التي تعنى فيها أو لا تجتمع معها عاطفة الشهوة فلا احتياط عندي أن لا يتزوجها ولا يتخلوها ولا سيما إذا لم يجدها في نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدلل

بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ على أن الربيبة محرم وإن لم تسكن في حجر الزوج لأنه تفرغ لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان السكون في الحجور قيداً أيضاً لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تسكن ربائبكم في حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالأنم وعندي أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح مأخوذ من الهم والأذى ، أشد ابن الاعرابي :

ولا قيت من جمل وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من تربها قبل .
وقال أيضاً : وقيل في قوله « لا جناح عليكم » أي لا إثم عليكم ولا تضيق . اهـ
والحاصل أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها وذهب الخنمية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لنسبها بشهوة أو قبائها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فإن امرأته تحرم عليه تحريمًا مؤبدًا. وألحقوا ذلك بجرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعًا ضيقوا فيه تضيقًا ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الأحكام وبأن لفظ الآية ينافي ذلك فاللواتى يزني بهن أو يلتمسن أو يقبلن أو ينظرهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو الممتنعين منهن بما دون الزنا، فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا خواها، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها، ثم إن ما ذكره من الأحكام في ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحيانًا، وما كان الشارع ليست عنه فلا ينزل به قرآن ولا تعضى به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبي العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشيًا بينهم فلو فهم أحد منهم أن ذلك مدركا في الشرع أو تدل عليه حاله وحكمه أسألوا عن ذلك وتوفر الدواعي على نقل ما يفتنون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فإن الزجين يحلان معًا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أى كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الأزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الاماء اللواتى يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الأبناء أبناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهم محرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة - إلا ما روى من قول للامام الشافعى - أن ابن الرضاع يحرم حليلته إما لدخوله في الأبناء هنا وجعل القيد لإخراج الدعى الذى يتبنى وإما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وإنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليهم وبأن الدعى ليس ابنًا فيحتاج إلى إخراجة لاحقية كما هو بديهى ولا شرعًا ولا عرفًا فان الله تعالى لما أنزل (٣٣:٤

وما جعل أديعاهم أبناءكم) بطل هذا العرف في الاسلام . قال الامام ابن القيم في تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة في هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا في المسألة فان تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبي ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه على محريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر البتة بنص ولا إجماع ولا إشارة والنبي ﷺ أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب وفي ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والاتفاق وسائر أحكام النسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهي الصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا تنسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع الازر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والالتقياد فهذا منتهى النظر في هذه المسألة فمن عفر فيها بحجة فليرشدها إليها ، وليدلو عليها ، فانا لهما نقادون وبها معتمدون ، والله الموفق للصواب « اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه ما يحرم بالأسباب الثابتة وقدم الأقوى في عليه وحكته على غيره بين بعد ذلك ما يحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﷺ « وأن يجمعوا بين الاختين » أي وحرم عليكم الجمع بين الاختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد سواء كان بعد النكاح أو ملك اليمين . هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف في الجمع بين الاختين بملك اليمين مع اطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق ، وروى عن عثمان أنه

قال: أحلتها آية وحرمتها آية . وحجة الجمهور أن سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الأيمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شرطه التي تعلم من نصوص أخرى . فمن ملك إحدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين في استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم وبناتها في ذلك ، ومن يقول بذلك؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين في ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحدا وعمامتا زوجاً الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم احدهما على نفسه ، كأن يعق المملوكة أو يهبها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل في كتب الفقه . ويدخل في ذلك الأختان من الرضاة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم مافي معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها وأختاتها قال العلماء : والضابط في هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احدهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى : وهو الذي ظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أي حرم عليكم ما ذكر لكن ما سلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه، وكانوا يجتمعون بين الأختين في الجاهلية، وقيل إلا ما سلف في الشرائع السابقة . وورد في حديث أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الاسلام وتحت أختان فقال له النبي ﷺ « طلق أيتهما شئت » ﴿ إن الله كان عفواً رحماً ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم في زمن الجاهلية إذا أتمتم العمل بشريعته في الاسلام ، فمن مغفرتة أن يعفو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة ، ومن رحمة بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصبر والرضاع بينكم ، لتتراحموا وتتماطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتنالوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة .

تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره في الأسفار

فهرس

الجزء الرابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشمير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

فهرست المواضيع على ترتيب

الحروف الالهية

صفحة		صفحة	
١٦٢	الابتلاء بالخير والشر		
١٨٧ و ١٨٣	ابتلاء يلو منين		
٢٧٣	« وفائده »	٣٨٣	الآداب . نقلها عن الجامعين
٧	الابدال الحرفي الباء والميم	٤٢٩	« استمدادها من الدين
٦	ابراهيم — ملته و بناؤه الكعبة	٣٢٣	آدم — هل هو أبو البشر
٧	« — دعوتها للبيت الحرام	٢٩٨	الآيات في اختلاف الليل والنهار
١١	ابو اسحق الاسفرائيني	١١٢ و ٢٠٧	آيات الأسباب والسعي
٤١٣	« بكر — استرضاه للزهراء	٣٨١	« الاقتصاد في المال
٢٠٢	« — خلافته بالشورى	١٣ - ٨	« البيت الحرام
٢١٣	« — كسبه وتوكله	٢٠٨	« التوكل
١١	أبو بكر الباقلاني	١٤٠	« سنن الأمم
١٠٥	أبوسفيان في أحد	٤٠١	« الارث وفرائضه
٢٣٨	« — وبدر الموعد	٣٠٧	الآيات في صفات المؤمنين
١٠٠	أبودجانه (رض)	٢٢٢	آيات الله التي يتلوها النبي
١٠٠	« عامر القاسق		« موسى وعيسى — اقتراح
٣٧	« عبيدة ولايته على الجيش	٢٩٧	قريش مثلها
١٠٣	أبي بن خلف — قتل النبي له	٣٧٤ - ٣٤٤	آية تعدد الزوجات
٥١	الاتفاق . عاقبته	٢٣	الأئمة احترامهم لرأى مخالفينهم
٤٣٥	الاتيان — معناه لغة	٢٤	« تقليدهم بأقوالهم دون سيرتهم
٣٦	الاجماع البشري مفسداته	٢٧٤	الابتلاء بالنفس والأموال

صفحة		صفحة	
٤٢٤	الأخوة للأمم . إرثهم	١٤٢	الاجتماع قوة
١١٩	إدريس . استغائة المغاربة به	٢٠	« والاتفاق
٤٤٧	الأذكار : اتكال العصاة عليها	٢٠٣	اجتهاد عمر فى الشورى
١٦٨	ارادة الانسان . تأثيرها	١٦٧	الأجل - تحديده وكونه بالأسباب
٤١٨	ارث الأبوين مع الزوج	و ١٩٣	
٤١٥	« الوالدين	٢٧١	الأجور - توفيقها فى القيامة
٤٠٢	الارث الجاهلية وأول الاسلام	٧	الأحاديث التاريخية والدين
٣٢	الارشاد وتوفى الملكة	٢٠٩	أحاديث التوكل
٣٦	« بالقوة والاتحاد	٢٨٤	الأحاديث والآثار فى الأسماء
٢٣٢	أرواح الشهداء	٣٨٢	أحاديث الاقتصاد والغنى
٢٩٤ و ٧٥	الأرواح عذابها من ذامها	٢١٢	« الكسب والتجارة
٢٨٣	الازهر . الاعتبار بالجهل فيه	٢٠١	الأحاديث ليست كلها ديناً
٤٢	« - التدرج فى اصلاحه	٩٣	إحاطة الله بالأعمال
١٧٨	الأسباب . اسناد مسيبتها الى الله	١٣٨ و ٥٩	أحد . غزوته
١٨٧ و ١٨٣		١٣٥	الاحسان فى نظنة الانتقام
٢٠٧	« تركها تو كلا جهل	٤٢٥ و ٢٣٠	الاحكام أثر العلم والحكمة
٢٢٦ و ١١٨	« والمسببات	٤٦٥	« --- تعليلها
١١٨ و ٧٥	« والسنن والحكم	١٩٦	الاحياء والاماتة بالأسباب
١٦٦	« والمشيمة	٣٥٦	الاختصاص قوام الزوجية
١٩٦	أسباب الاحياء والاماتة	٤٧	الاختلاف إيجابى يضر مع التفرق
١٤٥ و ١١٨	« النصر	٢٤	« فى المعاملة
١٦٣	أسباب النعم والنقم	٢٣	« قسمان
٢٠٩	الأسباب الوهمية تنافى التوكل	١٩٥	اختيار الانسان غير تام
١٣٦	الاستغفار من الذنوب	٤٩	الاخلاص برفع ضرر الاختلاف

صفحة	صفحة
الاسلام . كم يكون ؟ ٢٧ و ٣٤ و ٣٦ و ٥٧	الاستاذ الامام والحج ٩
» تأليفه الوطني والديني ٢١	» » و أصدقاؤه ٢٣
» تأثيره في الأولين ٢٣ و ٣٦ و ٥٧	» » والأزهر ٤٢
و ١١٨ و ١٨٨ و ١٨٠	» » رؤياه لابي (ص) في أحد ١٤٦
» تسامحه مع المخالفين ٨٣ و ٨٨ و ٩٣	» » رأيه في السياسة ٢٠٦
» جمعه لسعادة الدارين ٢٣ و ١٢٩	» » وسبسر ٤٣٠
و ١٦٨ و ١٧٣	استبداد الأمويين ٢٠٤
» جنسيته ودعوته ٥٧	الاستبداد في الاسلام ٦١ و ٣٠٠
» حفظ أصواته ٤٢٩	استجابة الله للعالمين ٣٠٥ و ٣١٠
» حفظه للدماء ٩٩	الاستعانة بغير المسلمين في الحرب ٩٨
» حكومته ٤٤ و ٢٠٠ و ٢٢٣	استعداد الانسان للبقاء ٣٠٠
» دين الاقتصاد والغنى ٣٨٩	الاستعداد ببذل النفس والمال ٢٧٥
» » الأنبياء ٢٧	الاستعانة بغير الله ١١٩
» » الفطرة ١١٨	الاستغفار مع الاصرار ٤٤٧
» - الدعوة اليه ٢٧ و ٥٣	الاستقلال في العلم والدين ١٦٢
» - رفعه لشأن النساء ٣٠٦ و ٥٣ و ٤٦٢	اسرائيل - معناه ٣ - ٥
» - كونه يسر الأخرج فيه ٥٦ و ١٢٩	الاسرائيليات في كتبنا - سببها ٢٦٨
» - على أكثر من أربع نسوة ٣٧٤	الاسراف في الأمر يناق التضر ١٧٢
» - الموت عليه ١٩	أسرار الشريعة والدين ٢٢٣ و ٢٢٨
» - معناه ٢٧	أسرى بدر ٢٢٥
» - موافقته لصالح البشر ٥٤	الاسلام - ارشاد الصغير للكبير فيه ٣٥
و ١٢٨ و ٣١٩ و ٣٨٤	» امتيازه بالدليل وعدم التقليد ٦١
» والعلم ٢٦ و ٣٤	» » على الأديان ٦١ و ٤٠
» - وحدته ٢٥ و ٣٧ و ٥٣	» » ايمانه مباراة الامم ٣١٨

صفحة	صفحة
٢١٠	اسناد ما عرف سببه الى الله ١٧٨ و ١٨٣
٣٠٦	١٨٧
١١٠	الاشعر يقو المعازلة خلاصها في العصاة ٥٣٢
٣٢	الاشهاد على اعطاء اليتيم ماله ٣٩٠
٢٨٩ و ٢٨٢	الامرار بنافي التقوى ١٣٥
٢٦-٢٦	اصلاح النفس بالأعمال ١٣٦
٢٥٠	اعادة العامل اطول الفصل ٢٩٥
١٦٣	الاعتبار بالوقائع ١٤١
٥٢٩	الاعتصام بالله ١٨ و ٢٠
١٦٤	الاعتقاد القبح - تأثيره في نفس فاعله ٤٤٤
٥٤٧	الاعمال الاختيارية - الترجيح فيها ٥٤٣
٢٩٣	« - حضورها وروايتها في الآخرة ٢١٨
١٠١	الأفراد والامم في الدعم والتقم ١٦٣
١٠ - ٨	الأفرونج - تكريمهم للنساء دون ٣٠٦
٤٥	تكريم الاسلام ٣٠٦
٣٩	« سبب استيلائهم على المسلمين ٢٩٤
١٦٠	« سيادتهم بالغنى والكسب ١٢٩ و ٣٨٢
٢٧٩	أعمال البارىء لاجابة فيها ١٥٠
٢٥	« العباد ١٨٩ : ١٩٥
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٧	الأقصاد في المال ٣٨١
٢٩	الاقسام على الله تعالى ٣٣٧
٣٧٩	الأقراء على الدين ٦١
٢٢٢	الاجاد - لابقاء الأمة تربي عليه ٥٣١
٣١	« أو - موعاها ١٥٥
	الامام احمد - قوله في الكسب والتوكل ٢١٠
	« - وجوب امضائه لما شرع فيه ٣٠٦
	امداد المؤمنين بالملائكة ١١٠
	الاسراء - الظالمون - نصيحتهم ٣٢
	« والعلماء - افسادها ٢٨٩ و ٢٨٢
	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦-٢٦
	الانلاء - الكفار - سنة الله فيه ٢٥٠
	الامم - اسباب حياتها وموتها ١٦٣
	« - بناء مدنتيها على الدين ٥٢٩
	« - حياتها بالرجال الاكفاء ١٦٤
	« - سبب الفسق فيها ٥٤٧
	« - عذابها نوحان ٢٩٣
	« لا يفضل كل افرادها ١٠١
	أمن البيت الحرام ١٠ - ٨
	أمة الدعوة الى الخير - وجوب نصرها ٤٥
	« « وظائفها ٣٩
	الامة - توطينها على الشيء ١٦٠
	« - اضاعة الرؤساء لها ٢٧٩
	« - وحدتها ٢٥
	« - تكافلها ٢٨٠ و ٢٦٣ و ٧
	« - فسادها ٢٩
	الاموال - منعها عن السفهاء ٣٧٩
	الاميون هم العرب ٢٢٢
	الانبياء - تصديقهم المكابرة الحق ٣١

صفحة

أهل الكتاب. حكم القرآن على أكثرهم ٦٤
 « انتصارهم على المسلمين ٦٦ و٢٩٤
 « وصف مؤمنهم ٧٠-٧٤ و٣١٤
 « كفرهم وصددهم عن الاسلام ١٤
 « كتابهم صفة نبينا ٢٥٨ و٢٧٩
 أوروبا - بعضها ٨٩
 « استيلاؤها على الثروة ١٢٩ و٣٨٢
 « الاحاد والحقوق فيها ٤٣٠
 الأوربيون - عصبيتهم الجنسية ٢١
 « جزاءتهم على النقد ٢٥٦
 « وتعدد الزوجات ٣٦٠
 « والمسيحية ٣٨٢ و٤٣٠
 الأوس والخزرج ٢٣ و٢١ و١٥
 الأوصياء الخوثة ٣٨٨ و٣٩١
 أول بيت للعبادة ٦
 « تركة في الاسلام ٤٠٤
 أولو الأمر ٢٥ و٣٠ و٢٠٣
 الأولياء. ادعاء تديهم للكون ١١٩
 الایمان. آيته وأثره ٥٧ و١٤٤
 « أثره في الشجاعة والتمرة ١٦٥
 « انما فائدته بالأذعان والعمل ٥٧
 و١٥٠-١٥٢ و١٥٧ و٢٤١ و٣٠٢
 « بالعبادة الألهية يزيد الهمة ١٩٥
 « بالغيث ٢٥٥

صفحة

الانبياء عذاب أقوامهم في الدنيا ٢٩٤
 « غير مقصودين لذاتهم ١٧١
 « كفرهم في حكم سنن الله ١١٥
 و١١٨ و١٦٣
 « لا يعامون الغيب ٢٥٥
 « لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨
 « من ينتفع بخاهم ٣٣٦
 « لا يورثون ٤٠٧
 « المسارعون الى تصديقهم ٣٠٢
 « وظيفتهم ١١٨
 الاثني هي الأصل في الارث ٤٠٥
 الانجيل - منه عن الغنى والمال ٣٨٢
 الانسان اعماله الاختيارية ١٨٩ و١٩٥
 الانسان - عدم تناهى عنه وفيه ٣٠٠
 الانصار في الجاهلية والاسلام ١٥ و٢١
 الانصاف يزيل الخلاف ٢٤
 الاتفاق في السراء والضراء ١٣٢
 الانكليز - حزمهم ٢٠٦
 « تدينهم ورأي فيلسوفهم فيهم ٤٣٠
 أهل الحق في الخلاف ٢٤
 « السنة. تجامهم التكفير ١١
 « الكتاب. أخذ الميثاق عليهم ٢٧٧
 « الكتاب. الاعتبار بهم ١٨٧ و٢٨٨
 « ايمانهم ٦٣

صفحة		صفحة	
٢٥٨	البخل بالمال والجاد والعام	٣١٧	الايان . بالقرآن ونبيه شرط للنجاة
٢٦١	« لابقاء المال للوارث	٢٥٣	« تمتاز قوته بالشدايد
٢٢٥ و ١٠٩	بذر — الانتصار فيها	٣١٧	« التقليدى
٣١٥	البر والتقوى	٢٦	« حفظه بالامر بالمعروف
٦٥	البشر في التطرف والاعتدال	٥٤	« حقيقته في القرآن
٣٢٥	البشر قبل آدم المعروف	٢٤٠	« زيادته و نقصه
٨١	البطانة من الاجانب	٧٣ و ٦٣ و ٥٨	« الصحيح وآياته
٨٤	بطانة السلطان	٣١٧	« صفات صاحبه
٢٩٢	الطر بالنعمة والغرور	٢٤٢	« عند السلف يشمل العمل
٣٠١	البعث — الاستدلال عليه بالخلق	٤٥١	« قسمان علمي وعملي
٧	بكرة ومكة	٣٠	« المستعدون له بالليل
٣٧	بلال الحبشى . اعتقه له نبال	٢٩٤	« من اسباب النصير
٣٨٧	البلوغ والتكليف	٤٣٣ و ١٣٥	« و الاصرار على الذنوب
٤٦٩ و ٤٦٧	بنت الزنا — زواجها	٢٤٥	« و الخوف من اللذين غيره
	بنو اسرائيل (انظر اليهود)	٢٤٦	« وزنه بالقرآن
٢٠٤ و ٦٠	« أمية والاستبداد		« و الجزاء (راجع الجزاء)
٢٠٤	« العباس استبدادهم	١٣٦	« يستلزم العمل
٩٣	« النصير — معاملة النبي لهم		
١٢٩	البنوك الزراعية العثمانية		
٤٥٩	البهتان على المرأة	٣٣٦	ب
٥٢	بياض الوجود و موادها	١٤٢	بأه القسم و بآه السبب
٥٠	البيان شرط التكليف	٤٢٩	الباطل . استناده على الحق
٢٧٨	بيان الكتاب وتبينه	١٧٤	الباطنية . افسادهم في الاسلام
١٣ - ٦	البيت الحرام	١١٩	بشر معونة . بعثه
			البخاري . الاستنصار بقراءته

صفحة		صفحة	
٢٥٩	تطويق العمل في الآخرة	٦	بيت المقدس . بناؤه .
٣٥٦ و ٣٤٥	تعدد الزوجات في الجاهلية		
٣٥١	» » حاكمته		
٣٤٨	» » للسلف والخلف	٤٤٥	النانيون طبقات
٣٥٧	» » ضرورة تقدر بقدرها	٣٩	تاريخ الاسلام والدعوة
٣٥٩	» » اقتراح إنكليزية له	١٤٢	التاريخ سنن الاستنباط منه
٣٦٣	» » جواز منعه بشرطه	٣٩	» ودعاوة الدين
٣٧٠ و ٣٦٥ و ٣٧٠	» » مفساهده	٣٥٥	تاريخ النشوء في الزواج والبيوت
٣٧٠	» » زوجات النبي ﷺ	١٧	التأويل - خطره
٤٢١	» » الزوجات خلاف الأصل		تأويل القرآن بحمل الآيات على الأشخاص
١٤٢	التعاون سبب النجاح	٣٠٥ و ٣٠٧	
٨٩	التعصب وأوربا والاسلام		» الكتاب وتجريره - سببها ٩٧
٤٣	تعليم الدعوة الى الدين	٢٧٩ و ٢٨١ و ٢٨٢ و ٢٨٨	
٤٦	التعليم العام - وجوبه	١٩١	» النص للمصلحة - منسده
٢٢٣	تعليم النبي ﷺ للمؤمنين	٣٣٩	التبدل والاستبداد
٢٨٠	التعليم الديني واجب مطلقا	٣٨١	التبذير
١٤٨	تعليل أفعال الباريء	١٥٢	التجارب تزيل الغرور
٥٤ و ٤٦ و ٢٦ - ٢٠	التفرق والخلاف	٢٨٢	التدريس إجازة الجهاد به
٢٩٧ و		٢٢٢	تزكية النبي للمؤمنين
٥٢	التفرق في الدين كفر	٣٧٢	تزهد الدجالين للمسلمين
٣٠ - ٢٩	تفسير « عليكم أنفسكم	٩٣ و ٨٨ و ٨٢	التساهل في الاسلام
٤٢	التفسير غرضنا منه	٣٣٢	التساؤل بالله والارحام
٦٢	التفسير بالتقاليد والمسلات	٣٥٠	التسرى وشروطه
١٤٨	تفسير « وليعلم الله»	٤٤١	التسوية بالتوبة

صفحة		صفحة	
١٦٦	الجهاد الترغيب فيه	١٨٧	الجبر من ظن الجاهلية
١٥٤	الجهاد طريق الجنة	١٦٥	الحين يضاد الايمان
٦١	« في شرعنا وما قبله »	٢٨٢	الجدال بين رجال الدين
٢٢٨	« التعود عنه تفاق »	٢٩٠	الجرائد . افسادها بمدح الأمراء
١٥٥	« والحرب (الفرق بينهما) »	٢٦٨	الجرائم . منشؤها في النفس
		٣٠٥ و ٢٢٨	الجزاء أثر الايمان والعمل
		٤٥٢ و ٤٥٠ و ٣١١	و ٣٠٩ -
		٢٦١ و ٩٣	الجزاء بالمعدل
		١٦٨	« تابع للارادة بالعمل »
		١٣٦	« على الأعمال . علمه »
		٩٨ و ٤٩	الجغرافية والاسلام
		٢٥٤	الجماعات - استفادتها من الشذائد
		١٠٨	« تأثير ذنوبها »
		٤١٦	الجمع . أقله
		٤٨٠	« بين الاختين »
		٣٥ و ٢٦	الجهل ليس بعذر
		٣١٤	جهنم معناها
		٤٤	الجمعيات الدينية . وجوبها
		٢٠	الجنسيات في الاسلام
		١٥٤	الجنة ، دخولها بالجهاد والضير
		٢٠٩	« « بغير حساب »
		١٣٢	« عرضها وسعها »
		٤٣١	« من عالم الغيب »

ح

٢٩٠	حب الحمد بالحق . نفعه في التوبة	٢٦١ و ٩٣	الجزاء بالمعدل
٢٨٧	« المحمدة بالباطل »	١٦٨	« تابع للارادة بالعمل »
٢٠٥	« الله للمتوكلين »	١٣٦	« على الأعمال . علمه »
٨٨	« المؤمنين للكافرين »	٩٨ و ٤٩	الجغرافية والاسلام
١٥٧	« الملة والوطن »	٢٥٤	الجماعات - استفادتها من الشذائد
٢٠	حب الله	١٠٨	« تأثير ذنوبها »
٦٨	حب الله وحب الناس لليهود	٤١٦	الجمع . أقله
١٧٤	حبيب بن عدى . قتله	٤٨٠	« بين الاختين »
٣٩٢ و ٣٨٧	حق الابتدائية والجاراة	٣٥ و ٢٦	الجهل ليس بعذر
٩	الحجاز . سياسة الدولة فيه	٣١٤	جهنم معناها
٤١٦	حجب الاخوة للإم	٤٤	الجمعيات الدينية . وجوبها
٤١١	حجرات أزواج النبي ﷺ	٢٠	الجنسيات في الاسلام
١٤	الحجر الأسود ؛ استلامه	١٥٤	الجنة ، دخولها بالجهاد والضير
٣٨٧	الحجر على السفية وسببه	٢٠٩	« « بغير حساب »
٤٢٧	خلود الله	١٣٢	« عرضها وسعها »
٣٣٧	حديث الأعمى في التوسل	٤٣١	« من عالم الغيب »

صفحة	صفحة
٤٠٦	٦ حديث أولية البيت الحرام
٤٢١	١١ « الوعيد على ترك الحج
٢٩	١٦٤ الحرب . توقفها على القائد
« عدم قبول شهادة النساء في الحدود	« سنن الله فيها ١٤١ - ١٤٨
٤٣٥	٩٧ حرب النبي كله دفاع
٢٠١	١٣٠ الخرج مرفوع
٤٤٧	١١٠ حرية الاعتقاد
٤٢٠	٢٣٦ الحزن عادى لاطبيعي
١٤٨	« معناه ومنافاته الايمان ١٤٤
١٤١	٤٤٤ الحسن والقبح في الشرع
٤١٥	٣٩١ الحبيب . معناه
١١٥	١٩٨ الحشر الى الله
٢٢٣	١٨٩ الحقائق الثلاث في القدر والعمل
٤٥	الحق . طلبه يمنع التماهى في الخلاف ٢٤
١٦٤	٣٣٥ « على الله بايجابه
٤٢٦	« والباطل ١٤٣ و١٥٢ و٣٠٧
٣٣٤	الحكام . افسادهم للدين ٢٨١ و٢٨٨
١٠٤ و ١٠٠	الحكم والاسباب في المخلوقات ٧٧
٢١٧	حكمة الامداد بالملائكة ١١٤
٣٤٠	« استلام الحجر الأسود ١٤
٣٠٠	« تحريم الربا ١٢٥
٢٧٢	« تحريم الربائب ٤٧٧
٢٣٢	« تعبير الزوجات ٣٥١
١٩٦	« تقديم الأولاد في الارث ٤٢٠

صفحة

صفحة

د

دارون - رأيه في حكم الخلوقات	٧٨
دار الاسلام	١٣٠
الدرجات والدركات في الآخرة	٢١٩
الدعاء . شرط استجابته	٣١٠ و ٣١٨
الدعاء عند القتال	١٧٢
دعاء النبي ﷺ بيد	٢١٣
الدعاء . صفاتهم	٣٨
« وجوب الرياسة فيهم »	٤٦
« وحدتهم واتفاقهم »	٤٨
الدعوة بالحكمة	٣٤
الدعوة الى الاسلام	٢٨ - ٣٦ و ٢٨٠
« « « تعلمها »	٤٤
دعوة الاسلام ووجودها	٣١٧
الدعوة الخادعة	١٥٧
الدلائل على بحكمة الباري	٣٠٠
الدماء - حفظها في الاسلام	٩٩
الدنيا متاع الغرور	٢٧٢
الدول الاسلامية والاسلام	١٢٩
« « سنة الله فيها »	١٤٧
الدولة . رتبها العلمية للاطفال والجهال	٢٨٣
دين الله واحد	٧١ و ١٧٢
الدين - أخذه بقوة	٤٢٥

خ

الحيلة الشرعية	٢٨٨
الحيلة في الربا	١٢٩
خالد بن الوليد . عزله واعتقاله	٣٧
الختم على القلوب	٤٤٥
الخزى في القيامة	٢٠٤
الخشية والخوف (فرق)	٣٩٣
خطباء المساجد	٣٨٣
خطبة أبي بكر في النهي عن المنكر	٣١
الخطيئة . أحاطها	٤٤٣ و ٤٤١ و ٤٣٨
خلاف علماء المسلمين	٢٧٩
الخلاف في الدين والأحكام	٢٤
خلافة الراشدين شرعية	٢٠٢
خلق زوج النفس منها	٣٣٠
الخلق كونه ليس باطلا	٣٠٠
« معناه »	٢٩٨
خلود الكافر والمصر في النار	٤٣٢
الخطي . ارثه	٤٠٥
الخوارق والنصر	١٥٢
خواص الأمة	٢٩
الخوف والحزن	٢٣٦
خيرية أمة محمد ﷺ	٥٧

صفحة		صفحة	
٤٩	الرازي وعلماء عصره	٤٢٩	الذين أصل المدنيات
١٢٣	ربا الجاهلية	٣٠٥	» تحريفة لتعظيم الأشخاص
١٢٤	» النسيئة والفضل	٤٢٨	» عاداته ومعاملاته
١٢٥	الربا — حكمة تحريمه	٣٢١	» كلياته
١٢٣	الربا المضاعف	١٨٧	» لاستلزام حقيقته نصر أهله
١٢٨	» ومدنية هذا العصر	٤٠٦	» منعه من التوارث
٤٧٧	الربائب في النكاح		
١٧١	الرييون والريانيون	٢٦٢	الذبايح الدينية لليهود
٢٨٣	الرتب العلمية السلطانية . مقاسدها	١٣٥	الذكر له مرتبتان
٣٣٨	الرقيب	٢٩٨	ذكر الله . طليه في كل حال
٨٤	رجال الدولة . صفاتهم	٢٩٩	» » قرنه بالتفكير
١٦٤	الرجال . إعدادهم للأعمال	١٣٦	» » والتوبة والأصرلر ١٣٥ و ١٣٦
٣٧٧	» أكلهم أموال نساءهم	١٠٨	ذنوب الأسم عقابها عام
٣٠٥	» والنساء سواء في الجزاء	١٨٢	الذنوب من أسباب الخذلان ١٧٢ و ١٨٢
» المعدون للزواج أكثر من النساء	٢١٧	» — اظهارها في الآخرة	
٣٥٣		٤٤٨	» تأثيرها في النفس
٣٥٤	الرجل سبب رياسته للمنزل	٣٠٢	» معناها واشتقاقها
٣٥٥	» عدم قناعته بامرأة واحدة	٢٦٥	ذوق العذاب وغيره من المعاني
٥٥	الرجوع إلى الله أى إلى سنه	٤٥٠	الذوق عند الصوفية
١٧٣	الرجيع . بعثه وواقفته (هامش)		
٥٦	الرحمة أعم من العذاب		
٣٣٧	الرحم . حقوقها		

(ذ)

(ر)

١٦٤	الرؤساء في الأمم المنحلة
٢٨١ و ٢٨٩	الرؤساء والمرءوسون . أضعافهم الكتاب

صفحة	صفحة
	الردة ، بم تكون ؟ ٢٤
	« خسران للدارين ١٧٦
	الرزق والتوكل ٢٠٨
	« لغة ٣٧٨ وشرعا ٣٨٥
	الرسول إرسلهم للمهداية لآلئائهم ١٦١
	« إطلاعهم على بعض الغيب ٢٥٤
	« خضوعهم للسنن والأسباب ٢٢٦
	« لا يقرون على خطأ اجتهادهم ٤٢٨
	« وظيفتهم ١٧١
	الرسول معنى طاعته ٤٢٧
	رشد السفيه ٣٨٦
	الرضاعة ، محرمتها ٤٦٨
	رضاع الكبير ، هل يحرم ؟ ٤٧٦
	رضوان الله وسخرجه ٢١٨
	الرب في قلوب الكافرين ١٧٧
	الرقية تنافي التوكل ٢٠٩
	الرق خلاف مقصد الشرع ٣٧٥
	« منعه الارث ٤٠٧
	الروح ، القول بأنها عرض ١١
	« ما هي ؟ ٣٢٨
	الرياسة للجماعات ٤٥٠
	الرين على القلوب ٤٤٥
(ز)	
	الزير والزبور ٢٧٩
	الزحرة عن النار ١٧١
	الزناة ، ايذاؤهم وعقابهم ٤٢٧
	« والزواني ، شرورهم ٤٦٧
	الزنفرة والعمل بالكتاب والسنة ٢٨٣
	الزواج ، ضرر تركه ٣٥٣
	الزواج في الجاهلية ٤٥٣
	« . الشوء والارتقاء فيه ٣٥٥
	« واجب أم لا ؟ ٣٧٥
	الزوجان ، معاشرتهما ومضارتهما ٤٥٦
	« من نفس واحدة ١٣١
	الزوجة لا يحل ملئها إلا برضاها ٣٧٦
	الزوجية ، رابطتها ٤١٩ و ٣٧٦
	و ٤٥٩
	الزوجان والوالدان في الارث والنفقة ١٤٨
	و ٤٢٠
(س)	
	السؤال بغير الله ٣٣٧
	« بالله والحلف به ٣٣٤
	سؤال الله بالأنبياء الصالحين ٣٣٦
	سبقت رأيه في الفضيلة والدين ٤٢٩

صفحة		صفحة	
١٦٧	السنن لثواب الدارين	٢٠	سبيل الله وسبل الشيطان
١٤٠	» لفظها ومعناها	٧٣	سجود أهل الكتاب
١٧٤	» والأسباب في الدنيا	٤٣٩	السحاق وعقوبة المساحقات
١٨٠	سنن الاجتماع - عوارضها	٣٩٣	السديد والسداد
١٨	السنة ثانية الكتاب	١٧٣	سرية الرجيع
٢٩	» علم الدعاء بها	١٦٣	السعادة بالأسباب لا الخوارق
٢٨ و ٢٦	» العمل بها	١٧٢ و ١٦٨ و ١٥٦ و ١٥٣	سعادة الدارين
	» وهل خصصت عموم الأولاد	٣٩٣	السعير (لغة)
٤٠٦	في الإرث	١٤٢	السفر - فوائده
٢٢	سنة الجاهلية في الاسلام	٣٧٨ و ٣٨٤	السفه والسفهاء
٢٥٢	سنة الله في الاملاء للكفار وغيرهم	٢٨٩ و ٢٨٣	السلاطين - افسادهم للعلماء
١٦٣ و ١١٥	» حاكمة مطردة	٣٢	» وجوب نصيحتهم
٢٢٠	» في الأنفس والآفاق	٣١٩	السلف الاهتداء بهم
٢٥٠	» في تأثير الأعمال في النفس	٣٢	» تصديهم العكازه في الحق
٢٢٦	سنن الله - إطرادها في الأنبياء وغيرهم	٢٣	» خلافهم لم يفرقهم
١٧٧	» في تولى الصالحين	٣٥	» دعوتهم إلى الاسلام
٣٠٩ و ٢٢٥ و ٢١٧	» في الجزاء	١٦٤	» سيرتهم في الأسباب والسنن
١٧٢	» في خلقه واحدة	٢٨٤	» علماءهم والأمراء
١٩٢	» في العفو عن الذنب	٢١٠	» كلامهم في التوكل
٢٩٣	» في عقاب الأمم	٣٦٧ و ٢٦٤	» نقد الخلف لهم
٢٩٤	» في النصر وبقاء الأمم	٤١٠	سليمان - إرثه لداود
٢٧٤	» في النصر والسيادة	٢٦٢	سمع الله : تعلقه
١٦٣	» في النعم والنقم	٩٩	السنن (العسر) التي يحارب صاحبها
١٨٩	» وقدره وأفعال العباد	٤٧٤	» التي يحرم الرضاع فيها

صفحة		صفحة
١٦٠	الصحابة . فداؤم النبي بأنفسهم	(ص - ض)
١٠٦	» قوة إيمانهم	١٧٢ الصابرين . حب الله لهم
٣٠٢	» السابقون	٢٧٧ و ٢٠٨ و ١٥٤ و ٩٢ الصبر
١٨٢	» الذين ثبتوا في أحد	٤٥٧ و ٣١٨ و
١٨٦	» » أخطأوا في أحد	٣٠٨ الصحابة . أيذاؤم وقتلهم
٣٦	صدر الاسلام	» الاعتيار بإيمانهم وعلمهم
١٣٣	الصدقة . عموم مشروعيتها	» » بحالم في أحد ١١٥ و ١٦٠
٣٧٦	الصدقات (المهور) محلة	» » » في حراء الأسد
٤١٢	الصديق تصرفه بتركة النبي	٢٣٦ - ٢٣٨
٧٧	الصر المحرق للزرع	» تألفهم ١٦ و ٢٢
١٩١	الصغار نجر إلى الكبراء	» تفاوتهم ٥٩
٤٤٢	الصلاح والأصلح والخلاف فيه	» تمنيم الموت والشهادة ١٥٦
٣٩٤	الصلى والاصلاء بالنار	» تناصحهم وخضوعهم للحق ٣٦
٢٥٧	الضمير أعادته على مصدر متفرع	» تقمهم بالدين ١١٨
	(ط - ظ)	» حالم في دينهم وتمايزهم ٢٥٣
٤٢٧	طاعة الله ورسوله	» حالم مع الكفار ٨٠
٥ - ٣	الطعام معناه وحله	» دعوتهم إلى الإسلام ٣٥
٣٣٩	الطيب والخليث	» دفاعهم عن النبي (ص) ١٠١ و ١٠٣
٢٠٩	الطيرة والتوكل	١٠٦ و
١٥٠	الظالمون عدم حب الله إياهم	» ظنهم الانتصار بالخوارق ١١٨
٣٠١ و ١٨٠	الظالمون في النار	» علمهم بالتاريخ والجغرافية ٣٨
٠٣٢	الظالمون نصيحتهم	» » يستن الله ١٣٩
		» » يعلم النفس ٤١

صفحة	
٣٠٥	العذاب . النجاة منه بالعمل
٢٥٢	« الأليم والمهين والعظيم
٣٠٤	« الجسافي والروحاني
٢٩٤	عذاب الآخرة . سببه
٢٩٣	« الأمم في الدنيا نوعان
٢٧١	« القبر والمعزلة
٣٥٦	العرب . زواجهم قبل الاسلام
	« مؤاخذتهم القبيلة بذنب الواحد
٢٦٨	
١٢٨	« مدينتهم الاسلامية
٢٢١	« المنة عليهم بالنبي (ص)
١١	« والحج
٤٢٥	العرف يعمل به فيما لانص فيه
٠٢٠٥	العزم والعزيمة بعد الشورى
٢٧٦	عزم الامور
٤٤٢	العصاة معاقبتهم
٢١	عصية الجنس
٤٦٤ و ٤٥٣ و ٣٤٤	عضل الجاهلية للنساء
١٩٢	العفو الالهي والمعفو عنه
١٣٤	« عن الناس
٢٢٢	العقائد أساس الاخلاق
٠٢١٨ و ١٩٢	العقاب أثر طبيعي للعمل
٣٩٣ و ٢٢٥	

صفحة	
٢٦٦	الظلم . امتناع كونه تعالى ظلاما
٥٦	الظلم . حقيقته ومعناه
٢٩٤	« مهلكة الأمم
٢٦٦ و ٥٥	« نفيه عن الباري
٤٥	« وجوب مقاومته
٥٥	ظلم الأمم وعقابها به
١٣٥ و ٧٩	ظلم الناس أنفسهم
١٨٧	ظن الجاهلية والجبر

(ع)

٤٤٢	العادات والملكات . عسر نزعها
٤٣٢	العاصي له حالتان
١٤٧ و ١٤٥	العاقبة للمتقين
٢٩٠ و ٢٨٤	العالم المقرب من السلطان
١٣٦	العبادة للجزاء والقرب من الله
٢٢٨ و ٩٧	عبيد الله بن أبي ابن سلول
٤٠٤	« بن محمد بن عقيل
١٧	العداوة بتسميتها كفرا
٣٤١	العدل
٣٧٥ و ٣٤٨	العدل في الزوجات
٢٩٤	« مراقبة السيادة
٧٥ و ٧١ و ٦٤	عدل الله في بيان أحوال الأمم
٠٢٦٥	« يقتضى عقاب الكفار

صفحة	
١٨٤	الغم والغمة
٢٥٤	الغيب . حكمة الجهل به
١٣٤	الغيظ . معناه

(ف)

١٣٥	الفاحشة . التوبة منها
٤٣٥	» حكم فاعلاتها
٤٥٥	» المبيحة لعضل المرأة
٤١٣	فاطمة عضبها ورضاعها عن الصديق
١٠٥	» معالجتها جرح أبيها
٢٩٢	الفخر والخيلاء
٤١٣	فدك . قضيتها
٢٩١ - ٢٨٧	الفرح بالعمل
٢٩٤	الفساد مضيعة الاستقلال
١٨٢	الفشل بسبب الخذلان
٤٢٩	الفضائل والدين
١٦٣	» والسعادة
٢٩	الفرح الحقيقي والتاريخ
٢٢٣	فقه الدين وفلسفته
٣٩١	الفقهاء وأسباب تأويلهم
١٣٣	الفقير مطالبته بالصدقة
٣١٩	الفلاح الديني والديني
٤٣٠	الفلسفة والدين
٣٠٠	الفناء والبقاء

صفحة	
	(خ)
١٩٤	الغافلون أهل النار
٣١٣ و ٢٧٢	الغرور . اشتقاقه ومعناه
٤٤٧	» بالأذكار والصدقات
٢٧٢	» بالدنيا
٣٠٥ و ١٦٤ و ١٤١	» بالدين
٣٠٧	»
١٥٦ و ١٥٠	» بالعلم والأخلاق
١٥٩	»
٣٠٥ و ٢٩١ و ١٥٩ و ١٥٠	» بالعمل
٧٥	» بالمال والولد
٢٩١	» بالمدح والعمل
٢٩٢	» بالنعمة . ضرره
٢١٠	الغزالي . رأيه في التوكل والزهد
٤٩	» وعلماء عصره
٢٥٣ و ١٣٨ و ٩٨	غزوة أحد وعبرها
٢٢٥	» » سبب المصيبة فيها
٢١٣ و ١١٨ و ١١٥	» بدر الكبرى
٢٣٨	» » الصغرى
٢٨٦ و ١٥٢ و ٩٨	» حراء الأسد
٣٣٦	»
٩٨	» » السوق
٢١٥	الغل والغلول

صفحة	القراء	صفحة	ق
١٣٩	القرآ . ارشاده للعلوم	٤٠٧	القاتل لا يرث المقتول
٢٩٧	» استدلاله على النبوة	٩٧	قاعدة أخف الضررين
٢٩٥ و ١٣٢ و ٢١	» أسلوبه	١٧٢	القتال الاستعانة فيه بالدعاء
٢١	» الاعتصام به	٩٩	» بأحد . كقيته
١٤٥ و ١١٩	» الاعراض عن هديه	١٢٥	» باعته للمؤمن والكافر
١٥٢ و ١٦٥ و ٢٧٥ و ٢٨٠	» أمره بالأسباب والتوكل	٢٢٨	» في الإسلام دفاع
١١٩	» أمره بالأسباب والتوكل	٢٣١	» لازمه السلامة لا القتل
٢٠٧ و ١٥٤	» »	١٩٧	القتلى في سبيل الله . جزاؤهم
٣٨١	» »	٢٢٤	قتلى المشركين بأحد
١٩٠	» انكاره الاحتجاج بالمشيئة	١٨٧ - ١٩١	القدر . الاعتذار به
٢٧٩	» اهل بيته	١٣	قدم ابراهيم في الصخر
٢٣٥ و ١١٥ و ٩١ و ٥٦	» ايجازه و بلاغته	١٧٥	القراء من الصحابة
٣٩٩ و ١٤٨ و ٢٤٤ و ٢٥٨ و ٢٧١	» »	٣٠٩	القراءت . حكمة اختلافها
٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٨١ و ٣٩١ و ٤٢٨	» »	٤٢٤ و ٤٥٥	القراءت الشاذة تفسير
٤٦٠ و	» »	٤٧ و ١٧	القرآن اتصال آية وتناسبها
٢٣ - ٢٠	» تأليفه بين آله	١٥٣ و ١٣٨ و ١٢١ و ١٠٧ و ٨٠ و ٥٧	» »
٢٦	» تحكيمة في الخلاف	٢٥٦ و ٢٥٣ و ٢٣٢ و ٢٢٤	» »
٤٠٨ و ٤٠٤	» تخصيص عمومه بخير الواحد	٢٦٩ و ٢٦٧ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٢٩٦ و ٣١٢	» »
٤٠٦ و ٤٠٤	» »	٣٢١ و ٣٣٠ و ٣٣٤ و ٤٥٢ و ٤٦٣	» »
٢٢٤	» تدبره يزيد الايمان	٢٧٦	» اخباره عن المستقبل
١٤١	» تصحيحه عقائد الأمم	١٤٠ و ١٣٨	» ارشاده لسنن الالهية
٣٤٨	» تعليقه الأحكام	١٥٤ و ٧٠	» ارشاده لسنن الاجتماع
٣٩٧	» تفسيره بالرأى		
٤٣٩ و ٤٦٦	» »		

صفحة

الكي ينافي التوكل ٢٠٩

ل

اللب . معناه وصلاجه وفساده ٢٩٨

اللغات لدعاة الدين ٤٢

اللفظ . استعماله في كل معانيه ٣٤٨

اللف والنشر ونكته ٥٦

لما ، معناها ١٥٥

المواطن . قبحه ٤٤٠

اللوطية . عقابهم ٤٣٧

لون الثمرات . حكمته ٧٨

م

ماء ، استعمالها فيمن يعقل ٤٧٥

المال الاستغناء به عن الحق ٧٥

« شميره وإعماؤه ٣٨٤

« الحقوق العامة فيه ٢٧٤

« مكاته والبخل به ١٣٣

مال المرأة ، تحريمه على الرجل ٤٥٨

مال اليتيم ٣٨٨ و ٤٠٠

مالك وأبو حنيفة ، خلافهما ٢٥٠

المؤمن خير للكافر منه له ٩٠

« الذاكر المتفكر ٣٦٠

« صحيح العقل والقطرة ١٩٤

صفحة

الكتاب والسنة . تكفير العامل بهما ٢٨٣

كتاب الله يبعه وينذه ٢٨١

« « بيانه الواجب ٢٧٩

الكتابة . حث النبي عليها ٢٢٣

كتابة الله للأعمال والأقوال ٢٦٣

الكذب . شأن المتأقين ٢٢٩

الكرامات . الغلط فيها ١٦٢

كساوى التشرىف العلمية ٢٨٤

كظم الغيظ ١٣٤

التكفير تأليم على المسلمين ٨٢

« حفظهم من الدنيا ٢٤٩

« طول عمرهم يزيد لهم ٢٤٩

« فاعلو خير منهم ٢٥١

« مساعدتهم للمسلمين ٨٢

كفالة الرجال للنساء ٣٥٤

الكفر . حقيقته ٢٥١

« الخاص ١١ و ١٤ و ١٧ و ٤٥١

« شراؤه بالإيمان ٢٤٩

« في عرف القرآن والفقهاء ٥٣

« قسبان كفر دون كفر ٤٥١

« الذى لا يقدر صاحبه ٧٩

كفى بالله (إعرابها) ٣٩٢

الكلالة . إرشها ٤٢٢

الكلبي . روايته عن أبى صالح ٣٩٤

الكبرياء والروح ٣٢٩

كيد الأعداء . اتقاؤه ٩٢

صفحة		صفحة	
٧٦	مثل الاتفاق بالريح	٢٥٢	المؤمن . كثرة حسنة يطول عمره
٣٤٠	مثنى وثلاث	٣١٠	» لا يخلد في النار
٤٦	مجالس النواب والاسلام	١٤٥	» همته وعرضه من الحياة
١٤٨ و ١٤٠	الحجابه محال على الله	٢٤٥	» يخاف الله دون غيره
٢٦٧	المخرقات عند اليهود	٢٧٤ و ٢٥٢	المؤمنون . ابتلاؤهم
١٢٦	المحرم لذاته ونسب الذريعة . حكمها	١٧٢	» أثبت وأصبر
١٧٣	المحسنون وحب الله إياهم	١٤٣	» اهداؤهم بسنن الله وكتابه
١٤٧	مداولة الأيام	١٧٦	» تحذيرهم من طاعة الكافرين
٢٩١	المدح . ضرره ولو كان حقاً	٤٥٤	» تكافؤهم وخطابهم
١٢٨	المدنية الاسلامية والربا	١٥١	» تمحيصهم بالشدائد
٣٨٣	المدنيتان الاسلامية والمسيحية	٣٠	» توادهم
٤٣٠	المدنية والدين	٩٠	» رحمتهم بالمخالقين
٤٠	المذاهب والتاريخ	٣٠٧	» صفاتهم وأعمالهم
٢٧٠ و ٦٠ و ٤٧ و ٢٦ و ٢٠	» والشيع ٢٠-٢٦ و ٤٧-٦٠ و ٢٧٠	» نصر الله لهم ٣١٨ (راجع نصر)	»
٦٢ و ٥٥	» والقرآن	١٤٤	» نهيهم عن الوهن والحزن
٣١٨	المزايطة	٢٧	» وحدثهم
٢٥٢	المراة . حياها الخطوة عند الرجل	٢٨	» وظيفتهم الارشاد
٤١٩	» تقديمها في النفقة	١٧٨	» والكافرون زمن التنزيل
٤٦١	» شعورها عند الخطبة	١١	» المبتدعه . عدم تفكيرهم
٣٠٦	» قبل الاسلام وبعده	٢٦٨ و ٢٦٤	» المتأخر . تقدمه لمن قبله
٣١ و ٢٩	المرشدون . صفاتهم	٢٧٢	انتاع
٢٤٧	المسارعة في الكفر	٥١	» المتفوقون في الدين ، عقابهم في الدارين
٣٩٦	المساكين . حقوقهم عند القسمة	٢٢	» المتفرون
٢٦٥	المستشرقون . انتقادهم القرآن	٥٢	» المتفوقون في الدارين . جزاؤهم فيها
٦	المسجد الأقصى	١٣٢	» المتفوقون . صفاتهم
		٧٥	» المثل في اللغة

صفحة	صفحة
المسلمون . وجوب العلم والارشاد	المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم ٧٣
٥١-٢٧ عليهم	٤٤٨ و ٢٨٣ و
١٢٨ » والربا	» استمألم مخالفتهم في أمرهم ٨٤
» والشورى والاستبداد ٩٨ و ٢٠٥	» استيلاء الافرنج عليهم ٢٩٤
١١٩ مسلمو بخارى ودولة الروسية	» إسرافهم وتبذيرهم ٣٨٣
» فاس وفرنسة ١١٩	» أشجع الناس ٢٤٦
» الهند والربا ١٣٠	» الأولون ١١٨ و ٣٦ - ١٢٠
» مسلمو عصرنا ٣٠ و ٤٤ و ٥١ و ٦٣	» تركهم للقرآن ١٦٥ و ١٧٩ و ٢٨٠
١٦٥ و ١٥٢ و ١٤٤ و ٩١ و ١١٩	» تفرقهم بالجنسيات ٢٢
و ١٧٩ و ٢٣٨ و ٢٤٦ و ٢٧٥	» تفرقهم بالمذهب ٢١ - ٢٦ و ٤٩
٣٠٧ و	و ٥٤ و ٥٩ و ٩١
١١١ المسمومون	» تقصيرهم في تربية البنات ٤٥٧
١٩٩ المشاورة في أمر الأمة	» تكافلهم ٣٦ و ٤٦ و ٤٣٥
١٧٤ المشركون . كيدهم للمؤمنين	» تكليفهم اتباع سنن الكون ٢٧٤
مشيئة الله والأسباب ١٦٦ و ١٦٨	» جلالهم الإسلام ٢٤٦ و ٤٢٩
» » وعنه ٢٠ و ١٤١	» حاكم المالية مع أوروبا ١٢٩
» » والقدر وأفعال العباد ١٨٨	» حقا ٢٥ و ٢٨ و ١٧٩
المصائب تربية ١٤٤ و ٤٦ و ١٥١	» خيريتهم على الأمم ٢٨ و ٥٧ - ٦٤
» القمرون عليها ١٨٤	» سريان الوثنية اليهم ٤٢٩
» فوائدها ٢٩١	» كثرتهم بتعدد الزوجات ٣٦٢
» للمسحقين والانسار ١٦٢	» مخالفتهم لهدي دينهم ٣٨٣
» عقوبات ٧٧ و ١١٥ و ١٩٢	» ملوكهم وأمرؤهم ٢٠٥
المصالح العامة والدين ٢٥	» نصرهم وشرطه ٦٨ و ١١٨
» والمال ٢٧٤	و ٤١ و ١٤٥ و ١٥٢ و ٢٧٤
» مقدمة على الخاصة ٩٨	» نفقتهم على النساء ٤٥٦
» مناط الأحكام ٥٤ و ٢٠٥	

صفحة		صفحة	
٣٤	المنكر تغييره	١٧٣	مصالح الدنيا والآخرة
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٦٠	« إنكاره وعدمه »	٤٧٦	المصاهرة . محرمتها
٣٠٨ و ٢٢	المهاجرون	١٢٩	مصر . حالها المالية مع أوربا
٣٧٧-٣٧٥	المهور . حكمها والمشاحة فيها	٤٣٣	المصريون على المعاصي
٤٦١	المهور . ضرر التعاقب فيها	١٥٦	المصلحون جهادهم وبلاؤهم
٢٢٠	موازن العلم والعمل في الروح	٦٩	المعاصي يريد الكفر
١٧٦	موااة الكافر والمنافق	٦٠	معاوية . إسلامه والفتنة
٢٣٠ و ١٩٤	الموت والقتل بالأجل	٢٧١	المعتزلة يقولون بعذاب القبر
١٥٩-١٥٦	« تمنيه في الحق »	٢٨	المعروف والمنكر
٢٧٠	« ذوق كل نفس له »	٣٨٥	المعروف من القول
٢٠	« على الإسلام »	٤٤٥	المغصية عن علم وعن جبل
١٦٥	« كونه بأذن الله »	٣٥٤	المعيشة الزوجية الفطرية
٣٤	الموعظة الحسنة	٢٨٠	المنسرون . سبب أغلاظهم
١٧٦	مولى المؤمنين هو الله	٤٧٦	مقوم الصفة
٤٦٠	ميثاق الزوجية الغليظ	٠١٢ و ٨	مقام إبراهيم
٢٦٠	ميراث السنوات والأرض	٢٥	المقابر لا يطالب الحق
٢٥٣	ميز الخبيث من الطيب	٤٩	المقذون . قول المحققين فيهم
		٢٧٣	المسكاره . الاستعداد لها
		٤٤٧	مكفرات الذنوب والأصرار
			مكة . فتحها بالسيف وأمن مسجدها
١٩٤	النار . صفة أهلها	١١٠	الملائكة . إمدادهم للمؤمنين
٠٢٧١	« سبب النجاة منها »	٤٣٠	الملاحدة . فساد آدابهم
٣٢٣	الناس من أصل واحد		ملك الناس . المرور فيه لمصلحة عامة
٤٢٨	نبينا (ص) اجتهاده وعتابه عليه	١٤٠	النال قبل الإسلام . الوثنية والغرور فيها
٢٦٥	« إدعاء أخذه عن التوراة »	٢٠٥ و ٩٨ و ٦٠	مولك المسلمين . استبدادهم
١٩٩	« أمره بالمشاورة »	٢٢٨	المنافقون . إظهار كفرهم تدريجيا
٣١٨	« عدم إيمان من جحد نبوته »	٢٣٠	« تسيطهم عن القتال »
		٩٠	« والمؤمنون (مقابلة) »

ن

صفحة		صفحة	
٣٤٨	النساء . عدل الزوج بينهن	٢٧٨	تبيين البشارة به في الكتب
٤٥٦	« عشرتهن بالمعروف	٨١	« التامس به
٣٠٥	« مساواتهن للرجال في الجزاء	٣١٢ و ٢٧٣ و ٢٦٩ و ٢٤٧	« آسائه
٤٣٦	« منهن الخروج	٤٢٨	« تفويضه أمر دينانا الينا
٣٠٦	« المسلمات . رفعتهن	٢١٣	« توكله في الغار وبدر
٤٥٧	« المكروهات . خيرهن	١٠٣	« ثباته في أحد
٤٦٠	« ميثاقهن في الزوجية	١٤١ و ١١٨ و ١٠١	« جرحه »
٣٠٦	« والرجال . تساويهما وتفاضلها	٢٤٨	« حزنه على الكفار
٢٠	نسخ آية التقوى حق التقوى	١٤٣ و ١٤١	« حكم سنن الله عليه
٤٧١	« الرضاع	١٥٩	« حكمة الارحاف بقتله
٤٠٣	« الارث بالمجرة والأخاء	٣٤	« حكمته في النصيحة
٥	النسخ في التوراة	٢٩٧ و ٢١٣	« دعاؤه
٣٥٢	التبسل . داعيته في الزوجين	٥	« دليل الروحى إليه
١٠١	نسبية بنت كعب (حورها)	٢٤٨ و ١٩٨ و ١٠٣	« رحمة
٤٥٥	الذشوز المبيح للبيض	٢٦٤	« سم اليهود إياه
٣٨٢	النصارى ثروتهم	٩٧	« سانه في الحرب
١١٨ و ١٠٧	النصر . أسبابه وسننه	١٠١	« سياسته وعدم محاباته
١٧٢ و ١٥٦ و ١٥٢ و ١٤٤ و ١٤١		١٠٣	« شجاعته
١٧٧ و ١٨١ و ١٨٧ و ١٩٤ و ٣١٨		٩٨	« علمه بالحرب وطرق البلاد
٢٨	النصيحة والتناصح	٩٨	« عمله بالشورى
١٨٥	التماس في أحد وبدر	١٧٨	« لينه وحسن معاملته
١٦٣	النعيم والنعيم . سنة الله فيها	٢٥٥	« لا يعلم الغيب
٢٤٨	نعيم الآخرة . الحرمان منه	١١٧	« ليس له من الأمر شيء
٣١٤	النعيم جسماني وروحاني	٩٨	« معاملته للمنافقين
٢٢٩-٢٢٧	النفاق	٢٢١	« منة الله به على الناس والعرب
٤٤٠	النفس . إصلاحها بالعمل	٣٠٧	« ميراثه
٣٠٧ و ٢٠٦	« امتحانها	٢٢٢	« وجوب الايمان بكونه عربياً
٣٠٩ و ٣١٨	« تركتها وتدسيتها	٠١٠١	نساء الصحابة قتلهن
٢٧٣	« توطئها على المنكاره	٣٩٥ و ٣٥٣	النساء . إرثهن في الجاهلية
٣٢٧	« حقيقتها	٤٣٥	« شهادتهن في الحدود
٣٠٧ و ٢٠٦ و ١٥٧	« محاسبتها	٤٠٦	« شهواتهن وإسرافهن
٣٢٧ و ٣٢٣	النفس التي خلق منها الناس	٣٤٨ و ٣٤٥	« ظلم الجاهلية من

صفحة		صفحة	
٣٨٤	الوعظ بالباطل . ضرره	٤٤٥	النفوس . تفاوتها بطاعة الشهوة
١٤١	الوقائع تظهر الأحكام وغيرها	٣٨٧	السكاح . سنة
٢٠٩	الوهميات . النهى عنها	٤٦٤	» محرماته
١٤٤	الوهن ينافي الايمان	٢٤٥	النهى عن الخوف من الناس
		١٦٧	النية والجزاء على العمل

س

٤٤٠	اليأس من قبول التوبة
٢٠٨	» ينافي التوكل
٣٨٦	اليتامى . اختبار رشحهم
٣٠٦	» إذا حضروا القسمة
٤٠٠	» وعيد آكلى أموالهم
٣٩٦	» والمساكين
٣٨٨ و ٣٨٤	اليتيم . ما يجب في ماله
٣٣٩	» معناه
٤١٠	يحجي . يرثه لتركه
٢٦٦	اليد . نسبة العمل اليها
١٣٠	اليسر من أصول الاسلام
٤	يعقوب . مضارعه للرب
٢٤١	اليقين معناه . ودرجاته
٤٥١	اليقين الموجب للعمل في الايمان
١٧	يوم بعث
١٥	اليهود . إغراؤهم بين الانصار
٢٥٨	» بخلهم وكنابهم
٢٤٦	» حرصهم على الحياة
٦٨	» ذلتهم ومسكتهم
٢٦٤	» سبهم للنبي
٣	» شهادتهم على الاسلام وطعامهم
٢٦٧	» غشهم للمسلمين
٦٩	» قتلهم الانبياء
٢٦٦	» كفرهم لأجل القرابين
٨٢٤ و ٦٦	» نصرهم المسلمين وعدمه
٦٩	» هل يكون لهم ملك
٩٨	» وغزوة أحد
١٣٢	» والمسلمين أول الايمان

هـ - و

٩٤	هااتم أولاء
٣٠٧	الهجرة والاخراج من الوطن
٢٤	الهوى في الدين والمصلحة
٢٢٩	واو الاستئشاف . معناها
٤٢٩	الوثنية . غلبتها على الأديان
١١٩	» في المسلمين
٢٢٣	» معناها ومفسدتها
٢٦٨ و ٣٢٨ و ٢٦٦ و ٢٦١	وحدة الأمة
٣٨	الوحدة بالنوع وبالقوم
٤٢٨	الوحى . الحاجة اليه
٢٦٨ و ٢٦٤	وراثة الجرائم والمعاصي
١٧٨	وساوس الشرك
١٢٠	الوساطة بين الله والناس
١٧٨	الوسطاء والشهداء عند الله
٣٩٦	» حق حاضرى قسمتها
٤٠٤	» لغة
٤٠٣	» للوالدين والأقربين
٣٩٩	» ما يحرم على من يحضرها
٤٢٥	الوجبة . المضارة فيها
٤١٩	» والدين في التركة
٢٢	» الوطنية
٣٠٧ و ٣٠٥	وعد المؤمنين بالسعادتين
١٨١ و ١٧٩	» بالنصر
١٣٢	الوعد والوعيد . الجمع بينهما
٣٠١	الوعد . تاويل آياته
٤٤٣	الوعد . ضرر الشك فيه