

تفسير

# القرآن الحكيم

المشهور بتفسير المنار

تأليف

السيد الإمام محمد رشيد رضا

١٨٦٥م - ١٩٢٥م

شرح آياته وأمازيه وشرح فريده

إبراهيم شمس الدين

المجلد الثاني

المحتوى

سورة البقرة (الآية ١٤٤) - سورة البقرة (الآية ٢٥٤)

مسنودات

مع كتابات بنون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

تَفْسِيرُ  
الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ  
المشهور بتفسير المنار

تأليف

السيد الإمام محمد رشيد رضا

١٨٦٥م - ١٩٢٥م

ضريح آيات دأما ديشه دشيخ غريبه

ابراهيم شمس الدين

الجزء الثاني

المحتوى:

سورة البقرة (الآية ١٤٢) - سورة البقرة (الآية ٢٥٢)

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلِ اللَّهُ الْمَشْرِقُ  
وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٤٧﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى  
النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ  
مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ  
إِنَّ اللَّهَ بِالْكَاسِرِينَ لَزُؤْفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٨﴾ ﴾

كان أنبياء بني إسرائيل يصلون إلى بيت المقدس وكانت صخرة المسجد الأقصى  
المعروفة هي قبلتهم، وقد صلى النبي والمسلمون إليها زمناً، وكان النبي ﷺ يتشوف  
لاستقبال الكعبة، ويتمنى لو حول الله القبلة إليها، بل كان يجمع بين استقبالها  
واستقبال الصخرة في مكة فيصلي في جهة الجنوب مستقبلاً للشمال فلما هاجر منها  
إلى المدينة تعذر هذا الجمع فتوجه إلى الله تعالى بجعل الكعبة هي القبلة فأمره الله  
بذلك كما يأتي تفصيله في الآيات الآتية، وقد ابتداء الكلام في هذه المسألة ببيان ما  
يقع من اعتراض اليهود وغيرهم على التحويل، وإخبار الله نبيه والمؤمنين به قبل  
وقوعه، وتلقيهم الحجة البالغة عليه، والحكمة السديدة فيه، ويتضمن هذا بيان سر  
من أسرار الدين وقاعدة عظيمة من قواعد الإيمان كان أهل الكتاب في غفلة عنها  
وجهل بها، فهذه الآيات متصلة بما قبلها في كونها بحاجة لأهل الكتاب في أمر الدين  
لإمالتهم عن التقليد الأعمى فيه، والجمود على ظواهره من غير تفقه فيه ولا نفوذ إلى  
أسراره وحكمه التي لم تشرع الأحكام إلا لأجلها. قال عز وجل:

﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهَا ﴾ السفه والسفاهة  
الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق يقال: سفه حلمه ورأيه ونفسه، ومنه: زمام  
سفيه، أي مضطرب لمرح الناقة ومنازعتها إياه. واضطراب الحلم - العقل - والرأي  
جهل وطيش، واضطراب الأخلاق فساد فيها لعدم رسوخ ملكة الفضيلة. قال  
البيضاوي في تفسير السفهاء وأحسن ما شاء: هم الذين خفت أحلامهم واستمهنوها  
بالتقليد والإعراض عن النظر، يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود  
والمشركين. وفائدة تقديم الإخبار بتوطين النفس وإعداد الجواب اهـ. وولاه عن

الشيء صرفه عنه والاستفهام للإنكار والتعجب. والمعنى: سيقول سفهاء الأحلام السخفاء: أي شيء جرى لهؤلاء المسلمين فحولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وهي قبة النبيين من قبلهم؟ وهاك تفصيل الجواب: ليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور في مادتها وجوهرها، وليس لها منافع وخواص لا توجد في غيرها، ولا هيكل سليمان في نفسه من حيث هو حجر وطين أفضل من سائر الأبنية، وكذلك يقال في الكعبة والبيت الحرام كما تقدم في تفسير ١٢٧ ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت﴾ وإنما يجعل الله للناس قبة لتكون جامعة لهم في عبادتهم إلى آخر ما تقدم شرحه في تفسير ١١٥ ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وفي الكلام على الكعبة والحج ولكن سفهاء الأحلام من أهل الجمود والمقلدين لهم يظنون أن القبلة أصل في الدين من حيث هي الصخرة المعينة أو البناء المعين، ولذلك كانت الحجة التي لقنها الله لنبيه في الرد على السفهاء الجاهلين لهذه الحكمة ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ أي إن الجهات كلها لله تعالى لا فضل لجهة منها بذاتها على جهة، وإن الله أن يخصص منها ما شاء فيجعله قبة لمن يشاء، وهو الذي ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال كما يبين في الآية الآتية. فعلم أن نسبة الجهات كلها إلى الله تعالى واحدة وإن العبرة في التوجه إليه سبحانه بالقلوب، واتباع وحيه في توجه الوجوه.

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وهو تصريح بما فهم من قوله ﴿والله يهدي من يشاء﴾ الخ أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطاً قالوا إن الوسط هو العدل والخيار وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمية فهو شر ومذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر أي المتوسط بينهما. قال الأستاذ الإمام بعد إيراد هذا: ولكن يقال لم اختيار لفظ الوسط على لفظ الخيار مع إن هذا هو المقصود والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟ والجواب من وجهين أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي فإن الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفاً به، ومن كان متوسطاً بين شيئين فإنه يرى أحدهما من جانب وثنائهما من الجانب الآخر، وأما من كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضاً وثنائهما: أن في لفظ الوسط إشعاراً بالسببية فكأنه دليل على نفسه، أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرطين، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال.

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين - قسم تقضي عليه تقاليدته بالمادية المحضة فلا هم له إلا الحظوظ الجسدية كاليهود والمشركين، وقسم تحكم

عليه تقاليد بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية، كالنصاري والصابئين وطوائف من وثني الهند أصحاب الرياضات.

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين حق الروح وحق الجسد، فهي روحانية جسمانية، وإن شئت قلت أنه أعطاها جميع حقوق الإنسانية، فإن الإنسان جسم وروح، حيوان وملك. فكأنه قال: جعلناكم أمة وسطا تعرفون الحقين، وتبلغون الكمالين ﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾ بالحق ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الجسمانيين بما فرطوا في جنب الدين، والروحانيين إذ فرطوا وكانوا من الغالين، تشهدون على المفرطين بالتعطيل القائلين: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ [الجاثية: ٢٤] بأنهم أخذوا إلى البهيمية، وقضوا على استعدادهم بالحرمان من المزايا الروحانية، وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين: إن هذا الوجود حبس للأرواح وعقوبة لها، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في هذه الحياة - تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وجنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواها الحيوية، تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الأمم كلها باعتدالكم وتوسطكم في الأمور كلها، ذلك بأن ما هديتم إليه هو الكمال الإنساني الذي ليس بعده كمال، لأن صاحبه يعطي كل ذي حق حقه - يؤدي حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوي القربى، وحقوق سائر الناس، ﴿وَيَكُونَ الرُّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ أي إن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المثال الأكمل لمرتبة الوسط، وإنما تكون هذه الأمة وسطا باتباعها له في سيرته وشريعته، وهو القاضي بين الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى أو حذا حذو المبتدعين، فكما تشهد هذه الأمة على الناس بسيرتها وارتقائها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الأسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية المستقيم، فكأنه قال: إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية ويقول ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١١٠] الخ. بل تخرجون بالابتداع من الوسط وتكونون في أحد الطرفين كما قال الشاعر وقد استشهد به الزمخشري في تفسير الآية:

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

(الأستاذ الإمام) يقال إن هذا خبر عظيم بمنحة جليلة، ومنة بنعمة كبيرة، فلم

جيء به معترضاً في أطواء الكلام عن القبلة، ولم يجيء ابتداءً أو في سياق تعداد الآلاء والنعم؟ والجواب أن الله تعالى علم أن الفتنة بمسألة القبلة ستكون عظيمة، وأن سيقول أهل الكتاب أن محمداً ليس على بينة من ربه لأنه غير قبلته، ولو كان الله هو الذي أمره بالصلاة إلى بيت المقدس لما نهاه عنه ثانياً وصرفه عن قبلة الأنبياء. ويقول المنافقون إنه صلى أولاً إلى بيت المقدس استمالة لأهل الكتاب ودهاناً لهم، ثم غلب عليه حب وطنه وتعظيمه فعاد إلى استقبال الكعبة، فهو مضطرب في دينه. وأمثال هذه الشبهات على كونها تدل على عدم الاعتدال في أفكار قائلها تؤثر في نفوس المسلمين، فالمطمئن الراسخ في الإيمان يحزن لشكوك الناس وتشكيكهم في الدين، والضعيف غير المتمكن ربما يضطرب ويتزلزل، لذلك بدأ الله بأخبار المسلمين بما سيكون بعد تحويل القبلة من إثارة رياح الشبه والتشكيك، ولقنهم الحجة، وبين لهم ما فيها من الحكمة، وبين لهم منزلتهم من سائر الأمم وهي أنهم أمة وسط لا تغلو في شيء، ولا تقف عند الظواهر، وأنهم شهداء على الناس وحجة عليهم باعتدالهم في الأمور كلها، وفهمهم لحقائق الدين وأسراره، ومن أهمها أن القبلة التي يتوجه إليها لا شأن لها في ذاتها، وإنما العبرة فيها باجتماع أهل الملة على جهة واحدة وصفة واحدة عند التوجه إلى الله تعالى.

ولما كانت نسبة الجهات إليه سبحانه وتعالى واحدة إذ لا تحصره ولا تحدده جهة كان التزام الجهة المعينة منها لغير مجرد الاتباع لأمر الرسول عن الله تعالى ميلاً مع الهوى أو تخصيصاً بغير مخصص، وكلاهما مما لا يرضاه لنفسه العاقل المعتدل في أمره، نعم إن له أن يسأل عن حكمة التحول والانتقال لاسيما بعد ما ثبت بالواقع أن الرسول الذي أمر به لم يأمر إلا بما ظهرت فائدته ومنفعته للممثلين له من إصلاح النفوس وحملها على الخير وتوجيهها إلى البر مما دل عليه أنه مؤيد من الله تعالى: وجملة القول أن إعلام الله رسوله والمؤمنين بما سيكون من الكافرين والمنافقين، وتلقيه إياهم الحجة، وإنزالهم منزلة الشهداء والمحكمين، ثم تبيينه لهم حكمة التأويل، - كان مؤيداً ومسدداً لهم ونوراً يسعى بين أيديهم في ظلمة تلك الفتنة المدلهمة، ولعمري أن هذه هي البلاغة التي لا غاية وراءها - إعلام بما سيكون من اضطراب السفهاء في أقوالهم أشير إليه بالاستفهام مجملاً، ولم يذكر معه وجه الشبهة حتى لا تسبق إلى النفوس، والغرض إقامة الموانع من تأثيرها عند ورودها من أربابها - واختصار للبرهان ببيان أن المشرق والمغرب كسائر الجهات لله تعالى، أي يخصص منها ما يشاء فيجعله قبلة لمن يشاء - وبيان لمكانة الأمة المحمدية التي أعطيت كل أصل ديني بدليله وحكمته، وكلفت العدل والاعتدال في الأمر كله، أي فلا يليق بها أن تبالي بانتقاد السفهاء المذبذبين بين الإفراط والتفريط.

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ﴾  
 أي وما جعلنا القبلة فيما مضى هي الجهة التي كنت عليها إلى اليوم ثم أمرناك بالتحول  
 عنها إلى الكعبة إلا ليتبين لك وللمؤمنين الثابت على إيمانه ممن لا ثبات له، فتعلموا  
 المتبع للرسول من المنقلب على عقبيه، برجوعه إلى الكفر الذي كان عليه، أو إلا  
 ليكون علمنا الغيبي بحقيقة أمرهما ومآلهما علم شهادة بوقوع متعلقة وهو الذي يترتب  
 عليه الجزاء. أي أن الله تعالى يختبر المؤمنين بما يظهر به صدق الصادقين، وريب  
 المرتابين، وعاقبة المنافقين، ليرتب عليه الجزاء. وإنما يثبت من فقه في الشيء فعرف  
 سره وحكمته، وأما المقلد الآخذ بالظواهر من غير فقه ولا عرفان والمنافق غير  
 المطمئن بالإيمان، فلا يثبتان في مهاب عواصف الشكوك والشبهات وقال مفسرنا  
 الجلال: وما صيرنا القبلة لك الآن الجهة التي كنت عليها أولاً وهي الكعبة الخ - وهو  
 مبني على قول الأقلين أن النبي ﷺ كان يصلي أولاً إلى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى  
 بيت المقدس، فيكون النسخ قد حصل مرتين، والأكثر على أن المراد بالقبلة التي  
 كان عليها بيت المقدس.

قال بعض المحققين إن هذه الجملة من قبيل ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا  
 فتنة للناس﴾ [الإسراء: ٦٠] فالرؤيا لم تكن بنفسها فتنة وإنما افتتن الناس إذ أخبروا  
 بها ولم يفقهوا المراد منها. كذلك القبلة ليس في جعل جهة كذا قبلة فتنة واختباراً  
 للناس، وإنما الفتنة فيما ترتب على ذلك من حيث كونه صرفاً عن قبلة إلى غيرها،  
 فالسفهاء والجهال الذين لا يفقهون ينكرون هذا التحويل ويرونه أمراً إذاً<sup>(١)</sup>، والذين  
 هداهم الله إلى فقه ذلك يرونه أمراً حكيماً جداً، ولذلك قال تعالى: ﴿وإن كانت  
 لكبيرة إلا على الذين هدى الله﴾ فمنحهم الاعتدال في الفكر والإدراك وفي الميل  
 والرغبة قاله الأستاذ الإمام ثم قال ما مثاله موضحاً: قوله تعالى: ﴿لنعلم﴾ معهود في  
 القرآن كثيراً، ومثله ﴿ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم﴾ [الجن: ٢٨] وقوله ﴿ليعلم  
 الله من يخافه﴾ [المائدة: ٩٤] والعقل والنقل متفقان على أن علمه تعالى قديم لا  
 يتجدد، وللمفسرين في هذه الألفاظ أقوال ذكر الأستاذ الإمام أظهرها فقال ما مثاله:  
 جرت عادة العرب في لغتها أن تنسب إلى الرئيس والكبير ما يحدث بأمره وتدبيره،  
 يقولون فتح الأمير البلد وقاتل الجيش. وكثيراً ما يقولون هذا والأمير ليس واحداً من  
 العاملين، فهو أسلوب معهود إذا أريد إسناد الفعل إلى الجمهور أسندوه إلى المقدم  
 فيهم. ولما كان الله تعالى ولي الذين آمنوا وخاطبهم خطاب السيد صح بحسب هذا  
 الأسلوب العربي أن يذكر الفعل بصيغة الجمع التي تشمل المتكلم وغيره وإن كان غيره

(١) الإذ والإذة. بكسرهما: العجب، والأمر الفظيع والداهية والمنكر.

هو المقصود بالفعل، فمعنى (إلا لنعلم) إلا ليعلم عبادي المؤمنون بإعلامي إياهم. وقد علم المؤمنون في هذه الفتنة من هو الثابت على اتباع الرسول ﷺ ومن هو المنافق الذي قلبته ريح الشبهة على عقبه، وكان المنافقون مع المؤمنين بحيث لا يمتاز أحدهم من الآخر لقيامهم جميعاً بأداء الأعمال الظاهرة المطلوبة. وهكذا كان سبحانه وتعالى يمحص ما في القلوب بما يبتل به الناس من الفتن ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون؟﴾ [العنكبوت: ٢] ﴿ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت: ٣] وعلى هذا الأسلوب جاء ما روي في الحديث القدسي «يا عبدي مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وعطشت فلم تسقني»<sup>(١)</sup> خرجوه على أن المراد مرض عبادي الفقراء الذين هم عيال الله<sup>(٢)</sup> فلم تعدهم الخ نعم إن الرواية غير صحيحة ولكن لم يفهم أحد منها أنها على ظاهرها لقطع العقل بأن هذا محال ولقوله تعالى: ﴿ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾ [الذاريات: ٥٧] وقالت العرب: إني جائع في بطن غيري وعريان في ظهر غيري: ويدخل في هذا الأسلوب أيضاً مثل قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ [البقرة: ٢٤٥] أي يعطي عباده المحتاجين، والله يكافئه عنهم إذ كانوا عاجزين.

وثم وجه آخر في تفسير (لنعلم) وهو أن المراد بالعلم في مثل هذا علم الظهور والوقوع. ذلك أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها أنها ستقع لا أنها واقعة، ويعلمها بعد وقوعها أنها وقعت، والجزاء يترتب على ما وقع بالفعل، فقوله هنا «لنعلم» يراد به الثاني أي لنعلم علم وقوع وجود يترتب عليه الثواب والعقاب، وليس معناه أنه تجدد له علم لم يكن وإنما التجدد في المعلوم لا في نفس العلم، أي أن المعلوم لم يكن موجوداً ثم وجد وظهر كله قال: وما جعلنا القبلة جهة بيت المقدس إلا لنحولها ونمتحن المؤمنين بالتحويل ليظهر ما ثبت في العلم القديم من اتباع بعض الناس للرسول واستقامتهم على هدايته، وانقلاب بعضهم على عقبه وإظهاره ما أكنه في نفسه من الريب، وبذلك يمتاز المهتدون من الضالين، وتقوم الحجة للمؤمنين على الكافرين. ومعنى الانقلاب على العقبين هو الانصراف عن الشيء بالرجوع إلى الوراء وهو طريق العقبين، فالمنقلبون قد خرجوا من عداد المؤمنين وعادوا إلى ما كانوا عليه من الكفر. ويقال رجع على عقبه ونكص على عقبه وأبلغها انقلب على عقبه لما فيها من الإشعار بأنه رجع عن خير إلى شر أو من سوء إلى أسوأ.

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤٠٤/٢، بلفظ: «مرضت فلم يعدني ابن آدم».

(٢) أخذ الأستاذ هذا المعنى من الحديث النبوي: «الناس كلهم عيال». أخرجه مسلم في العتق حديث

١٦، ومن حديث: «أما العيال فإلى الله ورسوله» أخرجه أحمد في المسند ٣٠٧/٦.



قال الأستاذ الإمام: ومن قبيل استعمال العلم في متعلقه وما يصدق عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٍ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةَ أَبْحُرٍ مَا نَفَدْتِ كَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] فالمراد من الكلمات هنا الموجودات كلها عبر عنها بذلك لأن كل موجود منها وجد بكلمة الله (كن) اهـ أقول: والمختار عندي التعبير عن علمه تعالى بالشيء قبل وجوده بعلم الغيب وبعد وجوده بعلم الشهادة كما قلت آنفاً، وإن كلمات الله في الآيتين الأخيرتين كلمات التكوين أنفسها لا متعلقاتها التي هي الموجودات، فعلم الله قسمان: غيب وشهادة. وكلماته قسمان: تشريع وتكوين.

ثم قال جل شأنه ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي وإن القبلة أو قصتها في نسخها والتحول عنها لكبيرة الشأن شديدة الوقع فيما كان من أمر الناس - أو ما كانت إلا كبيرة يشق التحول عنها ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أي هداهم إلى المعرفة به والعلم بحكم شرعه، فعقلوا أن التعبد إنما يكون بطاعة الله بها لا بسر في ذاتها أو مكانها، وإن حكمتها اجتماع الأمة عليها الذي هو من أسباب اتحادهم وجمع كلمتهم.

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أقول: أي وما كان من شأن الله في حكمته ورحمته أن يضيع إيمانكم الباعث لكم على اتباع الرسول في الصلاة والقبلة، فلو كان نسخ القبلة مما يضيع الإيمان بنقضه أو نقصه أو فوت ثواب ما كان قبله لما نسخها، أكثر المفسرين ومنهم الجلال على أن المراد بالإيمان هنا الصلاة إذ ورد أن بعض المؤمنين أحبوا أن يعرفوا حال صلاتهم قبل التحويل أو صلاة من مات ولم يصل إلى الكعبة، فأراد الله أن يبين لهم أنه يتقبل من الصلاة ما كان أثر الإيمان الخالص، أي متى كنتم تصلون إيماناً واحتساباً لا رياء ولا سمعة، فصلاتكم مقبولة لأنها أثر الإيمان الراسخ في القلب، المصلح للنفس، فتسمية الصلاة على هذا إيماناً ليس لأنها أعظم أركان الدين بل للإشارة إلى أن مزيتها في منشئها الباعث عليها من الإيمان والإخلاص، ولذلك يقرن الإيمان دائماً بذكر الصلاة والزكاة: فالصلاة آية الإيمان القلبية الخفية لأنها لا تكون آية إلا بإخلاص القلب، والزكاة هي الدليل الحسي الظاهر عليه. وقد يغش الجاهل نفسه بالصلاة فيتوهم أنه أقامها كما أمر الله إذا أدى هذه الأعمال الظاهرة التي هي صورتها، وإن كانت هذه الصورة خالية من روح الإخلاص والتوجه القلبي إلى الله تعالى، ولكن الزكاة آية حسية على الإيمان، لا يقدر أن يغش نفسه بها إنسان، فليحاسب مؤمن بالله وكتابه نفسه.

وقال الأستاذ الإمام: إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن الإيمان هنا مستعمل في معناه فإنه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة وبين أن من الناس من ينقلب إلى

الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبت على إيمانه عالماً أن الاعتماد في مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول، لأن الجهات في نفسها متساوية لا فضل لجهة منها على جهة، بشر هؤلاء المؤمنين المتبعين بأنهم يجزون على إيمانهم الجزء الأوفى فلا يضع الله أجرهم، ولا يليتهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئاً.

وهذا الذي قاله الإمام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب ومن عجيب شأن رواة أسباب النزول أنهم يمزقون الطائفة الملتزمة من الكلام الإلهي ويجعلون القرآن عضين<sup>(١)</sup> متفرقة، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض، وبما يفصلون بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة فيجعلون لكل جملة سبباً مستقلاً كما يجعلون لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سبباً مستقلاً. انظر هذه الآيات تجد إعجازها في بلاغة الأسلوب أن مهدت للأمر بتحويل القبلة ما يشعر به في ضمن حكاية شبهة المعترضين التي ستقع منهم، وتوهين هذه الشبهة بإسنادها إلى السفهاء من الناس وإيرادها مجملة، ويوصلها بالدليل على فسادها، وبذكر هداية الصراط المستقيم الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج، ولا تفريط عند سالكيه ولا إفراط، وبذكر مكانة هذه الأمة بدينها، واعتدالها في جميع أمرها، وبيان الحكمة في جعل القبلة الأولى قبلة ثم التحويل عنها، وبالتلطف في الأخبار عما سيكون من ارتداد بعض من يدعون الإيمان عن دينهم افتتاناً بالتحويل، وجهلاً بالأمر، إذ أورد الخبر في سياق بيان الحكمة حتى لا يعظم وقعه على النبي والمؤمنين، وبيان أن المسألة كبيرة على غير المنعم عليهم بالهداية الإلهية التي سبق ذكرها، وهي الإيمان الكامل بمعرفة دلائل المسائل وحكم الأحكام، ثم بتبشير المؤمنين المهتدين الثابتين على اتباع الرسول ﷺ بإثابة الله إياهم برأفته ورحمته، وفضله وإحسانه - وبعد هذا كله أمره بالتحويل أمراً صريحاً كما سيأتي في تفسير بقية الآيات. أفصح في مثل هذا السياق الموثق بعض جملة وآياته ببعض أن تفك وثقه ويجعل نتفاً نتفاً، ويقال إن كل جملة منه نزلت لحادثة حدثت، أو كلمة قيلت، وإن أدى ذلك إلى قلب الوضع، وجعل الأول آخرأً والآخر أولاً، وجعل آيات التمهيد متأخرة في النزول عن آيات المقصد؟ أسمع لنا اللغة والدين، بأن نجعل القرآن عضين، لأجل روايات رويت وإن قيل إن إسناد بعضها قوي بحسب ما عرف من تاريخ الراوين؟

﴿إِنَّ اللَّهَ بِالْكَافِرِينَ لَازِعٌ وَفٌ رَّجِيمٌ﴾ هذه الجملة استئناف لبيان علة النفي في التي قبلها، وإن توفية المؤمن المخلص أجره هي من آثار رأفته ورحمته سبحانه فلا يخشى

(١) هو من قوله تعالى: ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ١٥]. والتعضية: التجزئة والتفريق، والعضة: الفرقة والقطعة والكذب، جمع عضون.

أن تتخلف وأن يضيع أجر المؤمنين الصادقين . قال الجلال : والرأفة شدة الرحمة وقدم الأبلغ للفاصلة ، وأنكر الأستاذ الإمام هذا القول أشد الإنكار وينكر مثله في كل موضع فيقول إن كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لأجل الفاصلة . لأن القول برعاية الفواصل إثبات للضرورة كما قالوا في كثير من السجع والشعر إنه قدم كذا وأخر كذا لأجل السجع ولأجل القافية . والقرآن ليس بشعر ، ولا التزام فيه للسجع ، وهو من الله الذي لا تعرض له الضرورة بل هو على كل شيء قدير ، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه . وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول إلا لتأثرهم بقوانين فنون البلاغة وغلبتها عليهم في توجيه الكلام ، مع الغفلة في هذه النقطة عن مكانة القرآن في ذاته ، وعدم الالتفات إلى ما لكل كلمة في مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربي اهـ (وأقول) إن المسألة خلافية ، والتحقيق أن الفواصل ملتزمة في القرآن لكن بغير أدنى ضرورة ولا ما يمكن أن يوصف بأنه تكلف بترجيح اللفظ على بلاغة المعنى ، وإنما هو كقوله ﴿والعاقبة للمتقين﴾ [الأعراف : ١٢٨] وقوله ﴿والعاقبة للتقوى﴾ [طه : ١٣٢] .

(ثم قال) : وعندني أن الرأفة أثر من آثار الرحمة والرحمة أعم ، فإن الرأفة لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء والرحمة تشمل دفع الألم والضرر وتشمل الإحسان وزيادة الإحسان ، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعليل والسببية وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى ، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى ، كأنه قال إن الله رؤوف بالناس لأنه ذو الرحمة الواسعة فلا يضيع عمل عامل منهم ، ولا يبتليهم بما يظهر صدق إيمانهم وإخلاصهم في اتباع رسوله ليضيع عليهم هذا الإيمان والإخلاص ، بل ليجزيهم عليه أحسن الجزاء .

وإذا كان أثر الرأفة دفع البلاء كما قال الأستاذ الإمام فيجوز أن يكون ذكر الرحمة بعدها إيماء إلى أنه لا يكتفي تعالى بدفع البلاء عن المؤمنين برأفته ، بل يعاملهم بعد ذلك بالرحمة الواسعة والإحسان الشامل ويزيدهم من فضله .

ثم إن المفسرين قد بينوا أن كلا من الرأفة والرحمة في الإنسان انفعال في النفس أثره ما ذكر آنفاً من الإحسان ودفع الضرر ، والانفعال محال على الله تعالى فتفسر هذه الألفاظ إذا وصف بها سبحانه وتعالى بأثارها وغاياتها التي هي أفعال ، وهذا من تأويل المتكلمين المخالف لمذهب السلف ، وتقدم شرح هذا المقام في تفسير سورة الفاتحة وفي مواضع أخرى . قرأ الحرميان وابن عامر وحفص (لرؤوف) بالمد والباقون بالقصر .

﴿قَدْ رَزَى نَفْسًا وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾

وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِن آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَتَّبِعُوا قِبَلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَائِبٍ قِبَلَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَائِبٍ قِبَلَةَ بَعْضٍ وَلَئِن آتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَئِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٥﴾ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ قَرِيبًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴿

قالوا كان النبي ﷺ يتشوف لتحويل القبلة من بيت المقدس ويرجوه بل قال (الجلال) إنه كان ينتظره، لأن الكعبة قبله أبيه إبراهيم والتوجه إليها أدعى إلى إيمان العرب أي وعلى العرب المعول في ظهور هذا الدين العام، لأنهم كانوا أكمل استعداداً له من جميع الأنام، قال (الأستاذ الإمام) ولا بعد في تشوفه إلى قبلة إبراهيم، وقد جاء بإحياء ملته، وتجديد دعوته، ولا يعد هذا من الرغبة عن أمر الله تعالى إلى هوى نفسه، كلا إن هوى الأنبياء لا يعدو أمر الله تعالى وموافقة رضوانه. ولو كان لأحد منهم هوى ورغبة في أمر مباح مثلاً وأمره الله تعالى بخلافه لانقلبت رغبته فيه إلى الرغبة عنه إلى ما أمر الله تعالى به ورضيه، بل المقام أدق، والسر أخفى، إن روح النبي منطوية على الدين في جملته من قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل مسائله، فهي تشعر بصفاتها وإشراقها بحاجة الأمة التي بعث فيها شعوراً إجمالياً كلياً لا يكاد يتجلى في جزئيات المسائل وآحاد الأحكام إلا عند شدة الحاجة إليها، والاستعداد لتشريعها، عند ذلك يتوجه قلب النبي إلى ربه طالباً بلسان استعداده بيان ما يشعر به مجملاً، وإيضاح ما يلوح له مبهماً، فينزل الروح الأمين على قلبه، ويخطبه بلسان قومه عن ربه، وهكذا الوحي إمداد، في موطن استعداد، لا كسب فيه للعباد، وإذا كان حكم شرع لسبب مؤقت، وزمن في علم الله معين، فإن روح النبي تشعر بذلك في الجملة، فإذا تم الميقات، وأزف وقت الرقي إلى ما هو آت، وجدت من الشعور بالحاجة إلى النسخ ما يوجهها إلى الشارع العليم، والديان الحكيم، كما كان يتقلب وجه نبينا في السماء تشوفاً إلى تحويل القبلة فذلك قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ أي أننا نرى تقلب وجهك أيها الرسول وتردده المرة بعد المرة في السماء، مصدر الوحي وقبلة الدعاء، انتظاراً لما ترجوه من نزول الأمر بتحويل القبلة.

فسر بعضهم تقلب الوجه بالدعاء، وحقيقة الدعاء هي شعور القلب بالحاجة إلى عناية الله تعالى فيما يطلب، وصدق التوجه إليه فيما يرغب، ولا يتوقف على تحريك اللسان بالألفاظ، فإن الله ينظر إلى القلوب وما أسرت فإن وافقتها الألسنة فهي تبع لها، وإلا كان الدعاء لغواً يبغضه الله تعالى، فالدعاء الديني لا يتحقق إلا بإحساس الداعي بالحاجة إلى عناية الله تعالى، وعن هذا الإحساس يعبر اللسان بالضراعة والابتهاال، فهذا التفسير ليس بأجنبي من سابقه. فتقلب الوجه في السماء عبارة عن التوجه إلى الله تعالى انتظاراً لما كانت تشعر به روح النبي ﷺ وترجوه من نزول الوحي



معروفين بين العرب بالعلم، ومن كان كذلك فإن عامة الناس تتقبل كلامه ولو نطق بالمحال، لأن الثقة بمظهره، تصد عن تمحيص خبره، فهو في حاله الظاهرة شبهة إذا أنكر، وحجة إذا اعترف، ولأن الجماهير من الناس قد اعتادوا تقليد مثله من غير بحث ولا دليل.

وقد جرى أصحاب المظاهر العلمية والدينية على الانتفاع بغرور الناس بهم، فصار الغرض لهم من أقوالهم التأثير في نفوس الناس، فهم يقولون ما لا يعتقدون لأجل ذلك، ويسندون ما يقولون إلى كتبهم كذباً صريحاً أو تأويلاً بعيداً، كما كان أحبار اليهود يطعنون في النبي ﷺ وما جاء به ويذكرون للناس أقوالاً على أنها من كتبهم وما هي من كتبهم، إن يريدون إلا خداعاً، وقد كذب الله هؤلاء الخادعين، وبين أنهم يقولون غير ما يعتقدون، كأنه يقول إن هؤلاء قد قام عندهم الدليل على ما سبقت به بشارة أنبيائهم من صحة نبوة الرسول ويعلمون أن أمر القبلة كغيرها من أمور الدين ما جاء به الوحي عن الله تعالى وأنه الحق لا محيص عنه، لا مكان معين بذاته لذاته، ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فهو المطلع على الظواهر والضمائر، الحسيب على ما في السرائر، الرقيب على الأعمال، فيخبر نبيه بما شاء أن يخبره وإليه المرجع والمصير وعليه الحساب والجزاء، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (تعملون) بالتاء للخطاب.

سبق القول بأن النبي ﷺ كان حريصاً على هداية أهل الكتاب راجياً بإيمانهم ما لا يرجوه من إيمان المشركين، فبمقدار حرصه ورجائه كان يحزنه عروض الشبه لهم في الدين، ويتمنى لو أعطي من الآيات والدلائل ما يمحو كل شبهة لهم، فلما كانت فتنة تحويل القبلة بمخادعتهم الناس أخبره الله تعالى بأنهم غير مشتبهين في الحق فتزال شبهتهم، وإنما هم قوم معاندون جاحدون على علم، ثم أعلمه بأن الآيات لا تؤثر في المعاند ولا ترجع الجاحد عن غيه.

وقد أجمع المسلمون على فرضية استقبال القبلة في الصلاة ولكن اختلفوا هل هي شرط لصحتها أم لا. وفي بعض الأحاديث أن النبي ﷺ صلى بأصحابه إلى غير القبلة بالاجتهاد ثم ظهر لهم خطؤهم ولم يعيدوا. وإنما يدل هذا إن صح على أن خطأ الاجتهاد فيها مغفور. والصحيح أن النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر شهراً وأن النسخ بنزول هذه الآيات كان في رجب من السنة الثانية. وحديث البراء في صحيح البخاري وغيره أنه صلى إلى بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً بالشك<sup>(١)</sup>. ورواية عند مسلم وغيره بدون شك فهي الصواب.

(١) أخرج حديث الصلاة نحو بيت المقدس البخاري في الصلاة باب ٣١، والآحاد باب ١. ومسلم في المساجد حديث ١٥، ١٦، والترمذي في تفسير سورة ٢، باب ١٠، والنسائي في القبلة باب ١، وأحمد في المسند ١/٢٥٠، ٣٥٠، ٣٥٧، ٣٠٤/٤.

﴿وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ أي وتالله لئن جثتهم بكل آية على نبوتك وكل حجة على صدقك، ما تبعوا قبلك فضلاً عن ملتك فلا يحزنك قولهم ولا إعراضهم، ولا تحسبن الآيات والدلائل مقنعة أو صارفة لهم عن عنادهم، فهم قوم مقلدون لا نظر لهم ولا استدلال. وكما أيأسه من اتباعهم قبلته أيأسهم من اتباعه قبلتهم فقال: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَالِحٍ قِبَلَهُمْ﴾ فإنك الآن على قبلة إبراهيم الذي يجلوونه جميعاً، ولا يختلف في حقبة ملته أحد منهم، فهي الأجدر بالاجتماع عليها، وترك الخلاف إليها، فإذا كان اتباع إبراهيم لا يزعجهم عن تعصبهم لما ألفوا، وعنادهم فيما اختلفوا، وإذا كان التقليد يحول بينهم وبين النظر في حقيقة معنى القبلة، وكون الجهات كلها لله تعالى، وأن الفائدة فيها الاجتماع دون الافتراق، فأي دليل أم آية آية ترجعهم عن قبلتهم؟ وأي فائدة ترجى من موافقتك إياهم عليها؟ ألم تر كيف اختلفوا هم في القبلة فجعل النصارى لهم قبلة غير قبلة اليهود التي كان عليها عيسى بعد موسى.

﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَالِحٍ قِبَلَهُ بَعْضٌ﴾ لأن كلاً منهم قد جمد بالتقليد على ما هو عليه، والمقلد لا ينظر في آية ولا دليل، ولا في فائدة ما هو فيه والمقارنة بينه وبين غيره، فهو أعمى لا يبصر، أصم لا يسمع، أغلف القلب لا يعقل ﴿وَلَيْنَ أَتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَإِنَّا لَلظَالِمِينَ﴾ أي ولئن فرض أن تتبع ما يهوونه من الصلاة إلى قبلتهم أو غير ذلك اجتهاداً منك تقصد به استمالتهم إلى دينك، من بعد ما جاءك الحق اليقين بالنص المانع من الاجتهاد، والعلم الذي لا مجال معه للظن - إنك إذ تفعل هذا فرضاً (وما أنت بفاعله) تكون من جماعة الظالمين (وحاشاك) والكلام من باب «إياك أعني واسمعي يا جارة» وبيانه أننا قد أقمنا لك مسألة القبلة على قاعدة العلم الذي عرفت به أن نسبة الجهات إلى الله تعالى واحدة، وأن جمود أهل الكتاب على ما هم فيه إنما جاءهم من التقليد وحرمان أنفسهم من النظر، وأن طعنهم فيك وفيما جثت به من أمر القبلة وغيره ليس إلا جحوداً ومعاندة لك مع علمهم بأنك النبي الموعود به في كتبهم يأتي من ولد إسماعيل - فبعد هذا العلم كله لا ينبغي لأحد من أتباعك المؤمنين أن يفكر في أهواء القوم استمالة لهم، إذ لا محل لهذه الاستمالة، والحق قوي بذاته، وغني بمن ثبت عليه، ومن عدل عنه مجاراة لأهل الأهواء لما يرجو من فائدتهم أو اتقاء مضرتهم فهو ظالم لنفسه، وظالم لمن يسلك بهم هذه السبيل الجائر.

الأستاذ الإمام: هذا الخطاب بهذا الوعيد لأعلى الناس مقاماً عند الله تعالى هو أشد وعيد لغيره ممن يتبع الهوى ويحاول استرضاء الناس بمجاراتهم على ما هم عليه من الباطل، فإنه أفرده بالخطاب مع أن المراد به أمته، إذ يستحيل أن يتبع هو أهواءهم

أو أن يجاريهم على شيء نهاه الله تعالى عنه، ليتنبه الغافل ويعلم المؤمنون أن اتباع أهواء الناس ولو لغرض صحيح هو من الظلم العظيم الذي يقطع طريق الحق، ويردي الناس في مهاوي الباطل، كأنه يقول إن هذا ذنب عظيم لا يتسامح فيه مع أحد حتى لو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله تعالى لسجل عليه الظلم، وجعله من أهله الذين صار وصفاً لازماً لهم (وما للظالمين من أنصار) فكيف حال من ليس له ما يقارب مكانته عند ربه عز وجل؟

نقرأ هذا التشديد والوعيد، ونسمعه من القارئ، ولا نزدجر عن اتباع أهواء الناس ومجاراتهم على بدعهم وضلالاتهم، حتى أنك ترى الذين يشكون من هذه البدع والأهواء ويعترفون ببعدها عن الدين يجارون أهلها عليها، ويمازجونهم فيها، وإذا قيل لهم في ذلك قالوا ماذا نعمل؟ ما في اليد حيلة. العامة عمى. آخر زمان. وأمثال هذه الكلمات هي جيوش الباطل تؤيده وتمكنه في الأرض، حتى يحل بأهله البلاء ويكونوا من الهالكين.

وأعجب من هذا الذي ذكره الإمام أنك ترى هؤلاء المعترفین بهذه البدع والأهواء ينكرون على منكرها، ويسفهون رأيه ويعدونّه عابثاً أو مجنوناً، إذ يحاول ما لا فائدة فيه عندهم، فهم يعرفون المنكر وينكرون المعروف، ويدعون مع ذلك أنهم على شيء من العلم والدين. وأعجب من هذا إلا أعجب أن منهم من يرى أن إزالة هذه المنكرات والبدع، ومقاومة هذه الأهواء والفتن، جناية على الدين، ويحتج على هذا بأن العامة تحسبها من الدين، فإذا أنكرها العلماء عليهم تزول ثقتهم بالدين كله لا بها خاصة!! وبأنها لا تخلو من خير يقارنها كالذكر الذي يكون في المواسم والاحتفالات التي تسمى بالموالد وكلها بدع ومنكرات، حتى أن الذكر الذي يكون فيها ليس من المعروف في الشرع!! والسبب الصحيح في هذا كله هو محاولة إرضاء الناس بمجاراتهم على أهوائهم وتأويلها لهم، ولولا ذلك لما سكت العالمون بكونها بدعا ومنكرات عليها، أنهم إنما سكتوا بالثمن ﴿اشترؤا بآيات الله ثمناً قليلاً﴾ [التوبة: ٩] وهم مع ذلك يظهرون التعجب من جحود أهل الكتاب للنبي والقرآن، وما كانوا أشد منهم جحوداً، ولا أقوى جموداً.

هذا إيماء إلى اتباع العلماء أهواء العامة بعد ما جاءهم من العلم وما نزل عليهم في الكتاب من الوعيد عليه. ولو شرح شارح اتباعهم لأهواء السلاطين والأمراء والوجهاء والأغنياء، وكيف يفتونهم ويؤلفون الكتب لهم، ويخترعون الأحكام والحيل الشرعية لأجلهم، وكيف حرموا على الأمة العمل بالكتاب والسنة وألزموا كتبهم - لظهر لقارئ الشرح كيف أضاع هؤلاء الناس دينهم، فسلط الله عليهم من لم يكن له عليهم سبيل، ولبان له وجه التشديد في الآية بتوجيه الوعيد فيها إلى النبي المعصوم



المشهود له بالخلق العظيم، فلا يكبرن عليك أن تحكم على من يسمون أنفسهم أو يسميهم الحكام كبار العلماء بأنهم من الظالمين، إذا أتبعوا أهواء العامة أو شهوات الأمراء والسلاطين.

﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ ذكر في الآية السابقة أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن ما جاء به النبي في أمر القبلة هو الحق من ربهم ولكنهم ينكرون ويمكرون، وذكر في هذه ما هو الأصل والعلة في ذلك العلم وذلك الإنكار وهو أنهم يعرفون النبي ﷺ بما في كتبهم من البشارة به ومن نعوته وصفاته التي لا تنطبق على غيره، وبما ظهر من آياته وآثار هدايته، كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون تربيتهم وحياتهم حتى لا يفوتهم من أمرهم شيء. قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه - وكان من علماء اليهود وأخبارهم: أنا أعلم به مني بابني. فقال له عمر رضي الله عنه: لم؟ قال: لأنني لست أشك في محمد أنه نبي فأما ولدي فلعل والدته خانت - فقد اعترف من هداه الله من أخبارهم كهذا العالم الجليل وتميم الداري من علماء النصارى أنهم عرفوه ﷺ معرفة لا يتطرق إليها الشك.

﴿وَلَيْكَ قَرِيبًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَسْلَمُونَ﴾ أنه الحق الذي لا مرية فيه، فماذا يرجى منهم بعد هذا؟ وذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في (يعرفونه) لما ذكر من أمر القبلة، واستبعدوا عوده إلى الرسول مع تقدم ذكره في الآيات، ومع ما يعهد من الاكتفاء بالقرائن في مثل هذا التعبير. وقد أسند هذا الكتمان إلى فريق منهم إذ لم يكونوا كلهم كذلك، فإن منهم من اعترف بالحق وآمن واهتدى به، ومنهم من كان يجحده عن جهل ولو علم به لجاز أن يقبله، وهذا من دقة حكم القرآن على الأمم بالعدل. ثم قال عز شأنه:

﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ الامتراء الشك والتردد وإنما يعرض لمن لا يعرض الحق والمعنى أن هذا الذي أنت عليه أيها الرسول هو الحق - أو أن جنس الحق في الدين هو الوحي - من عند ربك المعتمي بشأنك، فلا تلتفت إلى أوهام هؤلاء الجاحدين فإنها لا تصلح شبهة على الحق الصريح الذي علمك الله فتمتري به والنهي في هذه الآية كالوعيد في الآية السابقة وجه الخطاب به إلى النبي ﷺ والمراد أمته من كان منهم غير راسخ في الإيمان، وخشي عليه الاغترار بمظاهر أولئك المخادعين الذين يغتر بأمثالهم الأغرار في كل زمان ومكان، ولذلك ارتد بفتنة القبلة بعض ضعفاء الإيمان.

﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلَاهَا فَاَسْتَبِقُوا إِلْحَبَاتِ آيِنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَن كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ مِن رَّبِّكَ

وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ حَرَجْتَ قَوْلًا وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ قَوْلًا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ إِتْلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَتَّبِعُوا نِعْمِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾

احتج تعالى على أهل الكتاب بقوله: ﴿وإن الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق﴾ [البقرة: ١٤٤] وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ أي وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يأتي به عن الله فهو حق فما بالهم يشاغبون في مسألة القبلة من الأحكام الفرعية خاصة؟ فالكلام من قبيل إقامة الدليل بعد إيراد الدعوى وليس اعتراضياً كما توهم بعضهم، ثم جاء بحجة أخرى على أهل الكتاب وغيرهم ترغم أنوف المعارضين، وختم بعدها الأمر بتولية الوجوه نحو المسجد الحرام وتأكيده فقال: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا﴾ وقرأ ابن عامر (مولها) أي لكل أمة من الأمم وجهة توليها في صلاتها فلم تكن جهة من الجهات قبلية في كل ملة بحيث تعد ركناً ثابتاً في الدين المطلق كتوحيد الله تعالى والإيمان بالبعث والجزاء. فإبراهيم وإسماعيل كان يوليان الكعبة، وكان بنو إسرائيل يستقبلون صخرة بيت المقدس، وترك النصارى ذلك إلى استقبال المشرق، وكان الأنبياء المتقدمون يستقبلون جهات أخرى، فإذا كان الأمر كذلك ولم تكن جهة معينة ركناً ثابتاً في الأديان، فأي شبهة من العقل أو من تقاليد الملل على فتنة المشاغبيين في أمر القبلة؟ وأي وجه لما أظهره من الشبهة والحيرة، وزجوا أنفسهم فيه من الغمة، حتى جعلوه مسوغاً للطعن في النبوة والتشريع؟ وسيأتي إيضاح لهذه الحجة في تفسير قوله تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ [البقرة: ١٧٧] الخ.

وإذا لم تكن مسألة القبلة المعنية من أصول الدين ولا من مخه وجوهره الذي لا يتغير، بل كانت ولا تزال من الفروع التي تختلف باختلاف حال الأمم فالواجب فيها الاتباع المحض، والتسليم لأمر الوحي، وإن لم تظهر حكمة التخصيص للناس كما هو الشأن في أمثالها من الفروع المأخوذة بالتسليم كعدد الركعات وكون الركوع مرة والسجود مرتين في كل ركعة فكيف وقد ظهرت؟ ﴿فَأَسْتَقْبُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أي ابتدروا كل نوع من أنواع الخير بالعمل وليحرص كل منكم على سبق غيره إليه باتباع الإمام المرشد لا باتباع الهوى. وهذا الأمر عام موجه إلى أمة الدعوة لا خاص بالمؤمنين المستجيبين لله والرسول ﴿أَيَّنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ ذكر الجزاء يوم البعث بعد الأمر باستباق الخيرات ليفيد أن الجزاء إنما يكون على فعل الخيرات أو تركها، لا

على الكون في بلد كذا أو جهة كذا، أي ففي أي جهة وأي مكان تقيمون فالله تعالى يأتي بكم ويجمعكم ليوم الحساب، إذ البلاد والجهات لا شأن لها في أمر الدين لذاتها وإنما الشأن لعمل البر واستباق الخيرات.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا يعجزه الإتيان بالناس مهما بعدت بينهم المسافات، وتناوت بهم الديار والجهات، فالتصريح بالقدرة تذكير بالدليل على الدعوى، والأمر بالخيرات هنا بعد بيان اختلاف الملل في القبلة إجمال يفصله ذكر أنواع البر في آية ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم﴾ [البقرة: ١٧٧] المشار إليها آنفاً وستأتي، كأنه يقول للفتنين والمفتونين في مسألة القبلة أن مخ الدين وجوهره هو في المسارعة إلى الخيرات فهل رأيتم محمداً وأتباعه قصرُوا عن غيرهم في ذلك أم هم السابقون إلى كل مكرمة، المسارعون إلى كل مبرة، المتصفون بكل فضيلة؟ ففي الكلام مع بيان روح الدين ومقصده تعريض بأهل الكتاب الذين تركوا فضائل الدين وقصروا في عمل الخير والبر، واكتفوا من علم الدين بالجدل والمراء، واستنباط الشبه للظن في العاملين، إذ لم يكونوا من المجادلين المشاغبيين، ثم ترك المسلمون فضائل سلفهم، واتبعوا سنتهم في بدعهم وجدلهم، حتى صاروا حجة على دينهم.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي ومن أي مكان خرجت وفي أي بقعة حللت فول وجهك في صلاتك شطر المسجد الحرام، فهو حكم عام، قال الأستاذ الإمام أعاد الأمر في صورة أخرى ليبين أنه شريعة عامة في كل زمان ومكان لا يختص ببلاد دون أخرى ولا بحضور دون سفر. وقد كان الأمر بالتحويل نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في الصلاة فأعلمه بصيغة الأمر أنه ليس خاصاً بتلك الصلاة ولا بذلك المكان بل عليه أن يفعل ذلك من حيث خرج وأين توجه. ومن مزايا هذه القبلة أن أصحابها يصلون إلى جميع الجهات بتوليهم إياها من أقطار الأرض المختلفة وقد وثق الأمر وأكده بقوله: ﴿وَأِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ أي وإن توليك إياه لهو الحق المحكم بوحي ربك فلا ينسخ ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ أي إنكم أيها المخاطبون باتباع النبي في كل ما يجيء به من أمر الدين تحت نظر الحق دائماً فهو لا يغفل عن أعمالكم ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣] وفي الكلام التفات عن خطاب النبي ﷺ إلى خطاب جميع المكلفين، بما فيه من التعريض والتهديد للمنافقين وقرأ أبو عمرو (يعملون) بالياء وهو يعود إلى أولئك المجادلين في القبلة. يقول لنبيه لا يحزنك أمرهم، فإن الله تعالى هو الذي يتولى جزاءهم، وما هو بغافل عن فسادهم وفتنتهم.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ ابتداء هذه الآية بصيغة الأمر الواردة في الآية قبلها وقرن بها صيغة الأمر السابقة

وجمع فيها بين خطاب النبي وخطاب الأمة ليرتب على ذلك التعليل وبيان الحكم له وهي ثلاث: الأولى قوله: ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ ليس هذا الجمع والإعادة لمجرد التأكيد كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره وإنما هو تمهيد للعلة وتوطئة لبيان الحكم الموصولة به. وهو أسلوب معهود عند البلغاء - والمتأخرون الذين لا يذوقون طعم الأساليب البليغة يكتفون في مثل هذا المقام بقولهم: كل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة: وهو نظم غير معهود في الكلام البليغ ولا سيما مقام الإطناب والتأكيد والاحتجاج وإزالة الشبه. والمراد بالناس المحاجون في القبلة المعروفون وهم أهل الكتاب والمشركون، وتبعهما المنافقون.

ووجه انتفاء حججهم على الطعن في النبوة بتحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة هو أن أهل الكتاب كانوا يعرفون من كتبهم أن النبي الذي يبعث من ولد إسماعيل يكون على قبلته وهي الكعبة، فجعل بيت المقدس قبلة دائمة له حجة على أنه ليس هو النبي المبشر به، فلما كان التحويل عرفوا أنه الحق من ربهم، وأن المشركين كانوا يرون أن نبياً من ولد إبراهيم جاء لإحياء ملته لا ينبغي له أن يستقبل غير بيت ربه الذي بناه وكان يصلي هو وإسماعيل إليه، فدحضت حجة الفريقين وكتب المنافقون من ورائهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ أي لكن الذين ظلموا منهم يظنون يغطون بالاحتجاج جهلاً أو عناداً للإضلال كقول اليهود رجع إلى قبلة قومه لإرضائهم وسيرجع إلى دينهم. وقول المشركين رجع إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا وقول المنافقين أنه مضطرب متردد لا يثبت على قبلة. وأمثال هذه الآراء، التي يزينها الهوى للأعداء، فهم لا يهتدون بكتاب ولا يعتبرون ببرهان، ولا ينظرون إلى حكم الأمور وأسرارها، بل يجادلون في الله وشرعه بلا هدى ولا كتاب منير، وهم الذين أثاروا الفتنة وحركوا رياح الشبه في مسألة القبلة. ولا قيمة لما يقول هؤلاء الظالمون فإنهم هم السفهاء كما وصفوا في الآية الأولى ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ إذ لا مرجع لكلامهم من الحق، ولا تمكن له في النفس، لأنه لا يستند إلى برهان عقلي ولا إلى هدي سماوي ﴿وَأَخْشَوْنِي﴾ أنا فلا تعصوني بمخالفة ما جاءكم به رسولي عني فإنني القدير على جزائكم بما وعدتكم وأوعدتكم وقد وعدت الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات بأن أمكن لهم دينهم الذي ارتضيت لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمناً، وإنني لا أخلف الميعاد.

والآية ترشدنا إلى أن صاحب الحق هو الذي يخشى جانبه وأن المبطل لا ينبغي أن يخشى، فإن الحق يعلو ولا يعلى، وما آفة الحق إلا ترك أهله له، وخوفهم من أهل الباطل فيه، وذكر الأستاذ الإمام هنا من له شبهة حق كصاحب النية السليمة يشبهه عليه الأمر فيترك الحق لأنه عمي عليه، ولو ظهر له لأخذ به، وهو أيضاً لا يخشى جانبه خلافاً لما فهم بعض الطلاب من كلام الأستاذ، وإنما استثناه من مشاركة

الظالمين في عدم المبالاة به، فأولئك لا يخشون ولا يبالي بهم، وهذا لا يخشى على الحق ولكنه يبالي به، ويعتني بأمره، بتوضيح السبيل، وتفصيل الدليل، لما يرجى من قرب رجوعه إليه إذا عرفه. وقوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ يعم اليهود ومشركي العرب والمنافقين خلافاً لمن قالوا إنهم المشركون خاصة، مع أنهم فسروا السفهاء بما يعم الفريقين أو الثلاثة، وما هؤلاء الذين ظلموا إلا أولئك السفهاء الذين اعترضوا.

ثم ذكر العلة أو الحكمة الثانية فقال: ﴿وَلَأَيُّكُمْ نِعْمِي عَلَيْكُمْ﴾ باستقلال قبلتكم في بيت ربكم الذي بناه جدكم، وجعل الأمم فيها تبعاً لكم. وبيانه أن هذا النبي عربي من ولد إبراهيم ولسان العرب نزل عليه الكتاب وهم قومه الذين بعث فيهم أولاً وظهرت دعوته فيهم وامتدت منهم وبهم إلى سائر الأمم، وكانوا إذا آمنوا يحبون أن تكون وجهتهم في عبادتهم بيتهم الحرام، وأن يحيوا سنة إبراهيم بتطهيره من عبادة الأصنام، لأنه معبدهم، وأشرف أثر عندهم، ينسب إلى أبيهم إبراهيم الذي بناه ورفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو شرفهم ومجدهم، وموطن عزهم وفخرهم، فأتى الله عليهم النعمة بإعطائهم ما يحبون، وتوجيه جميع شعوب الإسلام إلى بلادهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما لا يحصى من النعم. نعم إن كل أمر من الله تعالى فامتثاله نعمة ولكنه إذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للأمة يتعلق بتاريخها الماضي، وبمجدها الآتي، وكان أثره حميداً نافعاً فيها، تكون النعمة به أتم والمنة أكمل، ولذلك عبر بالإتمام.

وذكر الأستاذ الإمام من الحكمة في جعل القبلة في أول الأمر بيت المقدس أن الكعبة كانت في أول الإسلام مشغولة بالأصنام والأوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكناً فيها والأمل في انكشافه عنها بعيداً فصرفه الله أولاً عن استقبال بيت مدنس بعبادة الشرك - وقد كان الله أمر إبراهيم بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود - إلى بيت المقدس قبله اليهود الذين هم أقرب من المشركين إلى ما جاء به من التوحيد والتنزيه. ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والأوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين ليوجه النفوس إليه فيكون ذلك مقدمة لتطهيره وإتمام النعمة بالاستيلاء عليه، والسير فيه على ملة إبراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده.

أقول: ويؤيد ما قرره الأستاذ الإمام في تفسير الإتمام وكون تحويل القبلة مقدمة له قوله تعالى بعد ذكر فتح مكة في سورة الفتح ﴿وَيَسِّرْ لَكَ ذِكْرَهُ يَا أَيُّهَا الْمُرْسَلُ﴾ [الفتح: ٢] فكان في الآية بشارة بفتح مكة ونصر الله التوحيد على الشرك وما يتلو ذلك من نشر الإسلام، وانتشار نوره في الأنام، ولذلك قال في سورة الفتح بعد ما ذكر ﴿وَيَنْصُرْكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٣].

ثم ذكر سبحانه وتعالى الحكمة الثالثة لتحويل القبلة فقال: ﴿وَلَمَّا كُمُتُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي وليعدكم بذلك إلى الاهتداء بالثبات على الحق والرسوخ فيه، فإن المعارضات والمحاجمات تظهر ضعف الباطل وزهوقه، وتبين قوة الحق وثبوته، فالحجة تتبختر اتضحاً، والشبهة تتضاءل افتضاحاً، وقد خلت سنة الكون بأن الفتن تنير الطريق لأهل الحق، وترخي سدول ظلمته على أهل الباطل، وتمحص المؤمنين، وتمحق الكافرين.

كل إنسان يرى نفسه على الحق في الجملة ولكن يتمكن في المعرفة والثبات على الحق لا يعرف في الغالب إلا إذا وجد للمحق خصم ينازعه ويعارضه في الحق، هنالك تتوجه قواه إلى تأييد حقه وتمكينه، ويحس بحاجته إلى المناضلة دونه والثبات عليه، وكثيراً ما يظهر الباطل الحق بعد خفائه، فإن المعارضة في الحق تحمل صاحبه على تنقيحه وتحريره وتنقيته مما عساه يلتصق به أو يجاوره من غواشي الباطل، وتجعل علمه به مفصلاً بعد أن كان مجملاً، ومبرهنأ عليه بعد أن كان مسلماً، فهي مدرجة الكمال لأهل اليقين، ومزلة الريب للمقلدين، قال بعض الصوفية: جزي الله أعداءنا عنا خيراً إذ لولاهم ما وصلنا إلى شيء من مقامات القرب: وقال الشاعر:

صداتي لهم فضل عليّ ومنة      فلا أذهب الرحمن عني الأهدايا  
هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها      وهم نافسوني فاكتسبت المعاليا

ذلك بأن العدو ينقب عن الزلات، ويبحث في الهفوات، وطالب الحق يتوجه دائماً إلى الاستفادة من كل شيء، والنظر من كل أمر إلى موضع العبرة، وطريق الحقيقة، فإذا وجد في كلام العدو مغزاً صحيحاً توقاه، أو عثاراً في طريقه نحاه، وإن ظهر له أنه باطل ثبت على حقه، وعرف منافذ الطعن فيه فسدها، فكان بذلك من الكملة الراسخين - لهذا كله كانت الفتنة التي أثارها السفهاء على المؤمنين في مسألة القبلة معدة للاهتداء ووسيلة إلى الثبات على الحق بعد نزول هذه الآيات البيّنات والحجج الناهضات في بيانه وحكمة الله تعالى فيه.

ثم قال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ أي يتم نعمته عليك باستيلائكم على بيته الذي جعله قبلة لكم، وتطهيركم إياه من عبادة الأصنام والأوثان، وهو البيت الذي في قلب بلادكم، وموضع شرفكم وفخركم، كما أتمها عليكم بإرساله رسولاً منكم، فالقبلة في بلادكم، والرسول من أمتكم. والخطاب للعرب كما هو ظاهر. ثم وصف هذا الرسول بالأوصاف التي كان بها نعمة تامة، ورحمة شاملة، فقال: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾ الدالة على أن ما جاء به من التوحيد والهداية هو الحق من عند الله وهذه الآيات أعم من أن تكون آيات القرآن أو غيرها من الدلائل والبراهين على أصول الدين، وقد تقدم في تفسير الآيات في دعوة إبراهيم بأن الآيات يصح أن

يُراد بها الآيات الكونية والعقلية وأن يُراد بها آيات الوحي، والتعميم أولى، وإنما خصها بعض المفسرين بآيات القرآن بقرينة ﴿يَتْلُو﴾ على أن التلاوة أعم، فكل برهان يقيمه فقد تلا عليهم عبارته، وذكر لهم فيه آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم، ووجه المنة أنه يقودهم إلى الحق بالدليل والبرهان، دون التقليد والتسليم بغير فهم ولا إذعان، والطريقة الأولى يكون بها العقل مستقلاً، والدين مؤيداً له وهادياً، لا مرغماً ولا معطلاً، هذا ملخص ما قرره شيخنا والمختار عندنا أن المراد بالآيات آيات القرآن باعتبار ما اشتملت عليه من الآيات العقلية والعلمية على أصول العقائد والقواعد. فهي في نفسها آية على النبوة والرسالة بأنواع إعجازها التي تقدم بيانها وتشتمل على آيات كثيرة على التوحيد والبعث وأصول الإسلام كلها.

الآيات تتعلق بإثبات العقائد وأصول الدين وهي المقصد الأول، ويلبها تهذيب الأخلاق وذلك قال: ﴿وَزَكَّيْكُمْ﴾ أي يطهر نفوسكم من الأخلاق السافلة، والرذائل الممقوتة، ويخلقها بالأخلاق الحميدة بما لكم فيه من حسن الأسوة، لا بالقهر والسطوة، وخص المفسر (الجلال) التزكية بالتطهير من الشرك. قال الأستاذ الإمام: وهذا لا يصح فإن الإسلام كما جاء بالتوحيد الماحي للشرك، جاء بالتهذيب المطهر من سفاسف الأخلاق وقبائح العادات والمعاصي التي كانت فاشية في العرب، فقد كانوا يثدون بناتهم - يدفنونهن حيات - ويقتلون أولادهم للتخلص من النفقة عليهم وذلك نهاية القسوة والشح، وكانوا يسفكون الدماء فيما بينهم لأهون سبب يثير حميتهم الجاهلية، لما اعتادوه من البغي في الثارات ومن شن الغارات ونهب بعضهم بعضاً، وكان عندهم من التسفل أن أحدهم يتزوج زوج أبيه أو يعضلها حتى تفتدي منه، إلى غير ذلك. وقد زكاهم النبي ﷺ من ذلك كله باقتدائهم بأخلاقه العظيمة في عباداته الكاملة وآدابه العالية، وجمعهم بعد تلك الفرقة، وألف الله بينهم على يديه حتى صاروا كرجل واحد، وجعلت شريعته ذمتهم واحدة يسعى بها أديانهم، فإذا أعطى مولى أو رقيق لهم أماناً لأي إنسان محارب كان ذلك كتأمين أمير المؤمنين له، فأى تزكية أعلى من هذه التزكية؟

وأقول إنهم بزكاة أنفسهم هذه فتحوا العالم وكانوا أئمة أمم المدينة التي كانت تحتقر جنسهم كله فإن الأعاجم إنما عرفوا فضل الإسلام بعدلهم وفضلهم في فتوحهم وما فهموا القرآن إلا بعد إسلامهم وتعلمهم العربية. والرسول الذي زكى هذه الأمة التي زكت أماً كثيرة حقيق بأن تكون نفسه أزكى الأنفس وأكملها. ولكننا علمنا أن بعض دعاة النصرانية يستدل بآية ﴿لأهب لك غلاماً زكياً﴾ [مريم: ١٩] على تفضيل عيسى على محمد (عليهما السلام) ووصف الغلام بالزكي لا يدل على أنه أفضل من سائر الغلمان، فضلاً عن زكى الأنام. وقد قال تعالى في قصة موسى (عليه السلام)

مع العبد الذي علمه من لدنه علماً ﴿أقتلت نفساً زكية بغير نفس﴾ [الكهف: ٧٤] الآية فهل يزعمون أن هذا الغلام أفضل من موسى وإبراهيم عليهما السلام لأنهما لم يوصفا بوصفه؟ .

وبعد ذكر التربية العملية بالأسوة الحسنة ذكر أمر التعليم فقال: ﴿وَمِمَّا كُنْتُمْ الْجَاهِلِ إِلَى نَوْرِ الْعِلْمِ وَالْحَضَارَةِ. وَيَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمَعْنِيِّينَ عَلَى الْقَوْلِ الصَّحِيحِ بِاسْتِعْمَالِ الْمَشْتَرِكِ فِي مَعْنِيهِ أَوْ فِيمَا يَقْتَضِيهِ الْمَقَامُ مِنْ مَعَانِيهِ. وَأَمَّا الْحِكْمَةُ فَهِيَ الْعِلْمُ الْمَقْتَرَنُ بِأَسْرَارِ الْأَحْكَامِ وَمَنَافِعِهَا الْبَاعِثُ عَلَى الْعَمَلِ. وَفَسَّرَهَا بَعْضُهُمْ بِالسَّنَةِ.

أقول: وهو غلط فإنها أطلقت على بعض نصوص الكتاب كالعقائد والفضائل والأحكام الإيجابية والسلبية بدليل قوله تعالى بعد الوصايا المقرونة بعلة الأمر والنهي من سورة الإسراء ٣٩: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ وفي سورة لقمان أن الله آتاه الحكمة وذكر منها وصاياه لابنه المعللة بأسباب النهي (راجع ٣١: ١٢ - ١٩) فحكمة القرآن أعلى الحكم، وتليها حكمة الرسول ﷺ وقال ﷺ «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها»<sup>(١)</sup> رواه الشيخان من حديث ابن مسعود، وفي بعض رواياته «فهو يعمل بها ويعلمها الناس» وفي لفظ من حديث ابن عمر «القرآن» بدل الحكمة.

وقد تقدم ما قاله الأستاذ الإمام في هذه الكلمات في دعاء إبراهيم ﷺ وجاء هنا بتفصيل في معنى الحكمة لم يذكر هناك فقال ما مثاله: دعا القرآن إلى التوحيد وأمهات الفضائل وبين أصول الأحكام، ولكنه لم يفصل سيرة الملوك والرؤساء مع السوق والمرؤوسين، ولم يفصل سيرة الرجل مع أهل بيته في الجزئيات وهو ما يسمونه نظام البيوت - العائلات - ولم يفصل طرق الأحكام القضائية والمدنية والحربية، وذلك أن هذه الأمور ينبغي أن تؤخذ بالأسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التي جاءت في الكتاب، ولذلك كانت السنة هي المبينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبي ﷺ في بيوته ومع أصحابه في السلم والحرب والسفر والإقامة، وفي حال الضعف والقوة والقلّة والكثرة، فالسنة العملية المتواترة هي المبينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه، وإظهار ما في أحكامه من الأسرار والمنافع، ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة فإنها كانت كالحكمة (بالتحريك) لتأديب الفرس، ولولا هذه التربية

(١) أخرجه البخاري في العلم باب ١٥، والزكاة باب ٥، والأحكام باب ٣، والتمني باب ٥، والاعتصام باب ١٣، والتوحيد باب ٤٥، ومسلم في المسافرين حديث ٢٦٨، وابن ماجه في الزهد باب ٢٢، وأحمد في المسند ١/٣٨٥، ٤٣٢، ٩/٢، ٣٦.



بالعمل لما كان الإرشاد القولي كافياً في انتقال الأمة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والأمية إلى الائتلاف والاتحاد والتآخي والعلم وسياسة الأمم . فالسنة هي التي علمتهم كيف يهتدون بالقرآن، ومرنتهم على العدل والاعتدال في جميع الأحوال . .

كلنا يعرف الحلال والحرام والفضيلة والرذيلة، وقلما ترى أحداً عاملاً بعلمه، وإنما السبب في ذلك أن الأكثرين يعرفون الحكم دون حكمته، ودون الأسوة الحسنة في العمل به، فهم لا يفقهون لِمَ كان هذا حراماً، ولا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل إلى فقهه وسره، فتعلم علماً تفصيلياً ما وراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة . ولو علموا ذلك وفقهوه بالتربية عليه وملاحظة آثاره والاقتداء بالمعلمين والمربين في العمل به - كما أخذ الصحابة عن الرسول ﷺ - لخرجوا من ظلمة الإجمال والإبهام في المعرفة إلى نور التجلي والتفصيل، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة، ولكان هذا العلم معيناً لهم على إحلال الحلال بالعمل، وتحريم الحرام بالترك، فقد وقف النبي ﷺ أصحابه «رض» على فقه الدين ونفذ بهم إلى سره، فكانوا حكماء علماء، عدولاً نجباء، حتى إن كان أحدهم ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو لم يحفظ من القرآن إلا بعضه، ولكنه فقهه . وهذا المعنى - فقه الدين ومعرفة أسرار الأحكام - غير التزكية، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها، حتى يطابق العلم العمل، فهذه الآية نبأ عن استجابة دعوة إبراهيم عليه السلام: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم﴾ [البقرة: ١٢٩] الآية .

وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية، وقد هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة . والنكته في ذلك أن إبراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهي أن التعليم يكون أولاً ثم تكون التزكية ثمرة له ونتيجة، وههنا ذكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع، وذلك أن أول شيء فعله النبي ﷺ هو أن دعا الناس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده، وإلى الاعتقاد بإعادة الناس ليوم لا رب فيه يحاسب فيه كل نفس ويجزيها بعملها وصفاتها، فأجاب الناس دعوته بالتدرج، وكل من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع، ثم شرعت الأحكام بالتدرج، فالتزكية بالتأسي به عليه الصلاة والسلام كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الإيمان، ومقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الأحكام .

ثم قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ أي ويعلمكم مع الكتاب والحكمة ما لم يسبق لكم به علم من شؤون العالم ونظام البيوت والمعاشرة الزوجية وسياسة الحروب والأمم . وقال البيضاوي وغيره: ما لم تكونوا تعلمونه بالنظر والفكر، إذ لا سبيل لمعرفة سوى الوحي، وكرر الفعل ليدل على أنه جنس آخر اهـ، يعني كأخبار

عالم الغيب وسيرة الأنبياء، وأحوال الأمم التي كانت مجهولة عندكم، وكثير منها كان مجهولاً عند أهل الكتاب أيضاً. فإنه ﷺ صحح أغلاطهم، وبين سقاطهم. وخص هذا بالذكر وإن كان مما اشتمل عليه الكتاب اهتماماً به، وتنويهاً بشأنه، ولكن تكرار الفعل وعطفه يقتضي أن يكون هذا غير ما قبله.

قال الأستاذ الإمام: ويصح أن يُراد ما لم تكونوا تعلمون من شؤون أنفسكم، والسنن الإلهية الحاكمة فيكم، وقد بلغوا بتعليمه وإرشاده ﷺ مبلغاً فاقوا فيه سائر الأمم، أي فالتعليم ليس محصوراً في الكتاب بل هناك زيادة أعد الله تعالى نبيه لتبيينها. والمقابلة بين هذا التعليم وتعليم الكتاب مبنية على أن المراد بالكتاب القرآن وبالآيات الدلائل. وقد تقدم فيه وجه آخر وهو أنه مصدر كتب أي ويعلمكم الكتابة بعد أن كنتم أميين.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ في قلوبكم بما شرعت من أمر القبلة للفوائد الثلاث التي تقدم شرحها، وبما أتممت عليكم من النعمة بإرسال رسول منكم يعلمكم ويزكيكم، وبكل ما أنعمت عليكم من ثمرات ذلك، ولا تنسوا إنني أنا المتفضل بإفاضة هذه النعم عليكم ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بإدامتها وتمكينها وزيادة عليها من النصر والسلطان وغير ذلك من أسباب السعادة - واذكروني بالسنتكم باسماني الحسنی، والتحدث بنعمي التي لا تحصى، والثناء علي بها سراً وجهراً، أذكركم في الملأ الأعلى برضائي عنكم وقربي منكم. ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ «يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً»<sup>(١)</sup> الخ الحديث. وقال الأستاذ الإمام: هذه الكلمة من الله تعالى كبيرة جداً كأنه يقول أنني أعاملكم بما تعاملونني به، وهو الرب ونحن العبيد، وهو الغني عنا ونحن الفقراء إليه. أي وهذه أفضل تربية من الله تعالى لعباده: إذا ذكروه ذكرهم بإدامة النعمة والفضل، وإذا نسوه نسيهم وعاقبهم بمقتضى العدل.

ثم بعد أن علمهم ما يحفظ النعم أرشدهم إلى ما يوجب المزيد بمقتضى الجود والكرم فقال: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي﴾ هذه النعم بالعمل بها وتوجيهها إلى ما وجدت لأجله ﴿وَلَا تَكْفُرُون﴾ أي لا تكفروا نعمي بإهمالها أو صرفها إلى غير ما وجدت لأجله بحسب الشرع والسنن الإلهية. وهذا تحذير لهذه الأمة مما وقعت فيه الأمم السالفة إذ كفرت بنعم الله تعالى فحولت الدين عن قطبه الذي يدور عليه وهو الإخلاص وإسلام الوجه لله وحده والعمل الصالح والمصلح للأفراد والاجتماع، وعطلت ما أعطها الله

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في التوحيد باب ١٥، ٥٠، ومسلم في الذكر حديث ٢٠، ٢١، ٢٢، والتوبة حديث ١، والترمذي في الدعوات باب ١٣١، وابن ماجه في الأدب باب ٥٨، وأحمد في المسند ٤١٣/٢، ٤٣٥، ٤٨٠، ٤٨٢، ٥٠٩، ٥٢٤، ٥٣٤، ٤٠/٣، ١٢٢، ١٢٧، ١٣٠، ٣٧٣، ١٥٣/٥، ١٥٥، ١٦٩، ٣٥١.

من مواهب المشاعر والعقل والملك فلم تستعملها فيما خلقت له، وهكذا انحرفوا بكل شيء عن أصله، فسلبهم الله ما كان وهبهم تاديباً لهم ولغيرهم. ثم رحمهم بأن أرسل إليهم خاتم النبيين بهداية عامة تعرفهم وجه تلك العقوبات الإلهية وتحذرهم العود إلى أسبابها، وقد امتثل المسلمون هذه الأوامر زمناً قصيراً فسعدوا، ثم تركوها بالتدريج فحل بهم ما نرى كما قال: ﴿وَإِذَا تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شِئْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧] فإذا عادوا عاد الله عليهم بما كان أعطى سلفهم وإلا كانوا من الهالكين.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبَلِّغَنَّكُمْ إِشْرَاقَ الْفُجُوعِ وَنَقْصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّرَابِ وَسَيُبَشِّرُ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

ذهب الذين ينظرون من القرآن في جملة وآياته مفككة منفصلاً بعضها عن بعض التماساً لسبب النزول في كل آية أو جملة أو كلمة ولا ينظرون إليه في سياق جملة وكمال نظمه - إلى أن الأمر بالاستعانة في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ هو للاستعانة على أمر الآخرة والاستعداد لها، وإن المراد بالصبر فيه الصبر عن المعاصي وحفظ النفس، واعتمده البيضاوي وغيره أو على الطاعات وبهذا صرح الجلال، وقد أورد قوله الأستاذ الإمام وسأل الله تعالى الصبر على احتمال مثل هذا الكلام، والتحقيق أنه عام في كل عمل نفسي أو بدني أو ترك يشق على النفس، كما يدل عليه حذف متعلقه، والمعنى استعينوا على إقامة دينكم والدفاع عنه وعلى سائر ما يشق عليكم من مصائب الحياة بالصبر وتوطين النفس على احتمال المكاره وبالصلاة التي تكبر بها الثقة بالله عز وجل وتصغر بمناجاته فيها كل المشاق وأعمها المصائب المذكورة في الآيات بعده ولا سيما الأعمال العامة النفع كالجهد المشار إليه في الآية التالية. وقد بين شيخنا أهم مواضعه التي يدل عليها السياق مع بيان التناسب بين الآيات ووجه الاتصال بما مثاله موضحاً:

ذكر الله تعالى افتتان الناس بتحويل القبلة، وتقدم شرح ما دلت عليه الآيات من عظم أمر تلك الفتنة، وإزالة شبه الفاتنين والمفتونين، وإقامة الحجج على المشاغبين، وحكم التحويل وفوائده للمؤمنين، ومنها إتمام النعمة، والبشارة بالاستيلاء على مكة، وكون ذلك طريقاً للهداية، لما في الفتن من التمحيص الذي يتميز به المؤمن الصادق، من المسلم المنافق، فهي تظهر الثابت على الحق المطمئن به وتفضح المنافق المراني فيه، بما تظهر من زلزاله واضطرابه فيما لديه، أو انقلابه ناكصاً على عقبيه، ثم شبه هذه النعمة التامة بالنعمة الكبرى وهي إرسال الرسول فيهم، يعلمهم الكتاب والحكمة

ويزكيهم، وفي ذلك من التثبيت في مقاومة الفتنة، وتأكيد أمر القبلة، ما يليق بتلك الحالة وقفى ذلك بالأمر بذكره وشكره على هذه النعم للإيذان بأن تحويل القبلة الذي صورته السفهاء من الناس بصورة النعمة، هو في نفسه أجل منة وأكبر نعمة.

لا جرم أن تلك النعم التي يجب ذكرها وشكرها للمنع من شأنه كانت تفرق بضروب من البلاء، وأنواع من المصائب، أكبرها ما يلاقى أهل الحق من مقاومة الباطل وأحزابه، وأصغرها ما لا يسلم منه أحد في ماله وأهله وأحبابه، أليس من النسب القريب بين الكلام، ومن كمال الإرشاد في هذا المقام، أن يرد بعد الأمر بالشكر، أمر آخر بالصبر، وأن يعد الله المؤمنين بالجزاء على هذا كما وعدهم بالجزاء على ذلك؟ بلى إن هذه الآيات متصلة بما قبلها، متممة للإرشاد فيها، وقد هدى سبحانه بلطفه إلى علاج الداء قبل بيانه، فأمر بالاستعانة على ما يلاقى المؤمنون بالصبر والصلاة، ووعد على ذلك بمعونته الإلهية، ثم أشعرهم بما يلاقونه في سبيل الحق والدعوة إلى الدين والمدافعة عنه وعن أنفسهم. فهو سبحانه وتعالى يأمرهم بالصبر على ذلك كله، لا أن الآيات في الانقطاع إلى العبادة والصبر على الطاعة مطلقاً بحيث يكون القاعد عن الجهاد بنفسه وماله، أو السعي لعياله - اعتكافاً في مسجد أو انزواء في خلوة - عاملاً بها.

كان المؤمنون في قلة من العدد والعدد، وكانت الأمم كلها مناوئة لهم، فالمشركون أخرجوهم من ديارهم وأموالهم وما فتثوا يغيرون عليهم، ويصدون الناس عنهم، ثم كانوا يلاقون في مهاجرهم ما يلاقون من عداوة أهل الكتاب ومكرهم، ومن مرواغة المنافقين وكيدهم، فأمرهم الله تعالى أن يستعينوا في مقاومة ذلك كله وفي سائر ما يعرض لهم من المصائب بالصبر والصلاة. أما الصبر فقد ذكر في القرآن سبعين مرة ولم تذكر فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار، وهذا يدل على عظم أمره، وقد جعل التواصي به في سورة العصر مقروناً بالتواصي بالحق<sup>(١)</sup>، إذ لا بد للداعي إلى الحق منه والمراد بالصبر في هذه الآيات كلها ملكة الثبات والاحتمال التي تهون على صاحبها كل ما يلاقى في سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة. فضيلة هي أم الفضائل التي تربي ملكات الخير في النفس، فما من فضيلة إلا وهي محتاجة إليها. وإنما يظهر الصبر في ثبات الإنسان على عمل اختياري يقصد به إثبات حق أو إزالة باطل أو الدعوة إلى عقيدة، أو تأييد فضيلة، أو إيجاد وسيلة إلى عمل عظيم، لأن أمثال هذه الكليات التي تتعلق بالمصالح العامة هي التي تقابل من الناس بالمقاومة والمحادة التي يعوز فيها الصبر، ويعز معها الثبات على احتمال المكاره، ومصارعة الشدائد، فالثبات

(١) لفظ الآية الكريمة في سورة العصر الآية ٣: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾.

على العمل في مثل هذه الحال هو الصابر وإن كان في أول الأمر متكلفاً، ومتى رسخت الملكة يسمى صاحبها صبوراً وصباراً.

وليس كل متحمل للمكروه من الصابرين الذين أخبر الله في هذه الآية أنه معهم وبشرهم في الآية الآتية، وأثنى عليهم في آيات كثيرة، بل لا بد من العمل للحق والثبات فيه كما قدمنا لأن الفضائل لا تتحقق إلا بما يصدر عنها من الأعمال الاختيارية التي هي مناط الجزاء، بل الصبر نفسه ملكة اكتسابية ولذلك أمر الله تعالى به، وإنما يكون الامتثال بتعويد النفس احتمال المكاره والشدائد في سبيل الحق. وعلى ذلك جرى النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه عليهم الرضوان، حتى فازوا بعاقبة الصبر المحمودة ونصرهم الله تعالى مع قتلهم وضعفهم على جميع الأمم مع قوتها وكثرتها، وإنما كان ذلك بالصبر، لأن الله تعالى جعله سبباً للنجاة من الخسر، كما جاء في سورة العصر.

المتحمل للمكروه مع السامة والضجر لا يعد صابراً، وهذا هو شأن متحلي العلم ومدعي الصلاح في هذا الزمان، تراهم أضعف الناس قلوباً وأشدهم اضطراباً إذا عرض لهم شيء على غير ما يهوون، على أن عنوان صلاحهم واستمسакهم بعروة الدين هو جرس الذكر وحركات الأعضاء في الصلاة، وما كان للمصلي ولا للذاكر أن يكون ضعيف القلب عادم الثقة بالله تعالى وهو جل ثناؤه يبرىء المصلين من الجزع الذي هو ضد الصبر بقوله: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً \* إذا مسه الشر جزوعاً \* وإذا مسه الخير منوعاً \* إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢] الخ، وقد جعل ذكره مع الثبات في البأساء في قرآن إذ قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الأنفال: ٤٥] وقد قرن في الآية التي نفسرها الصلاة بالصبر وجعل الأمرين معاً ذريعة الاستعانة على ما يلاقي المؤمنون في طريق الحق من الشدائد.

ولو كان هؤلاء الأدعياء مصلين لكانوا من الصابرين، وإنما تلك حركات تعودوها فهم يكررونها ساهين عنها، أو يقصدون بها قلوب الناس يبتغون عندها المكانة الرفيعة بالدين، لما يترتب على ذلك من المنافع والفوائد الدنيوية التي لا يعقلون سواها. فيجب على كل مؤمن أن يعود نفسه احتمال المكاره، ويحاول تحصيل ملكة الصبر عند ما تعرض له أسبابه، فمن لم يستعن على عمله بالصبر، لا يتم له أمر، ولا يثبت على عمل ولا سيما الأعمال العظيمة كتربية الأمم والانتقال بها من حال إلى حال، لذلك ترى كثيرين يشرعون في الأعمال العظيمة فيعوزهم الصبر فيقفون عند الخطوة الثانية. ومن يزعم أنه عاجز عن تحصيل هذه الملكة فهو خائن لنفسه جاهل بما أودع الله فيه من الاستعداد، فهو باحتقاره لنفسه محقر نعمه الله تعالى عليه، وهو بهذا الإحساس بالعجز قد سجل على نفسه الحرمان من جميع الفضائل. وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصبر على تأييد الحق والقيام بأعبائه ظاهر جلي.

وأما الحاجة إلى الاستعانة بالصلاة فوجهها محجوب لا يكاد ينكشف إلا للمصلين الذين هم في صلاتهم خاشعون. تلك الصلاة التي أكثر من ذكرها الكتاب العزيز ووصف ذوبها بفضلى الصفات وهي التوجه إلى الله تعالى ومناجاته وحضور القلب معه سبحانه واستغراقه في الشعور بهيبته وكمال سلطانه. تلك الصلاة التي قال فيها جل ذكره: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥] وقال فيها: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [النحل: ٩٠] وليست هي الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان خاصة، التي يسهل على كل صبي مميز أن يتعودها، والتي نشاهد من المعتادين لها الإصرار على الفواحش والمنكرات، واجتراح الآثام والسيئات، وأي قيمة لتلك الحركات الخفيفة في نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبر إلا على الخاشعين؟ إنما جعلت تلك الحركات والأقوال صورة للصلاة لتكون وسيلة لتذكير الغافلين، وتنبية الذاهلين، ودافعاً يدفع المصلي إلى ذلك التوجه المقصود الذي يملأ القلب بعظمة الله وسلطانه حتى يستسهل في سبيله كل صعب، ويستخف بكل كرب، ويسهل عليه عند ذلك احتمال كل بلاء، ومقاومة كل عناء، فإنه لا يتصور شيئاً يعترض في سبيله إلا ويرى سيده ومولاه أكبر منه، فهو لا يزال يقول: الله أكبر. حتى لا يبقى في نفسه شيء كبير، إلا ما كان مرضياً لله العلي الكبير، الذي يلجأ إليه في الحوادث، ويفزع إليه عند الكوارث.

ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تمدهم إذا صار الصبر وصفاً لازماً لهم، وقالوا إن المعية هنا معية المعونة. فالصابرون موعودون من الله تعالى بالمعونة والظفر، ومن كان الله معينه وناصره فلا يغلبه شيء. وقال الأستاذ الإمام: إن من سنة الله تعالى أن الأعمال العظيمة لا تتم ولا ينجح صاحبها إلا بالثبات والاستمرار، وهذا إنما يكون بالصبر، فمن صبر فهو على سنة الله والله معه بما جعل هذا الصبر سبباً للظفر، لأنه يولد الثبات والاستمرار الذي هو شرط النجاح، ومن لم يصبر فليس الله معه، لأنه تنكب سنته، ولن يثبت فيبلغ غايته..

علم الله تعالى ما سيلقيه المؤمنون في الدعوة إلى دينه وتقريره وإقامته من المقاومات وتشبيط الهمم، وما يقوله لهم الناس في ذلك وما يقول الضعفاء في أنفسهم: كيف تبذل هذه النفوس وتستهدف للقتل بمخالفة الأمم كلها؟ وما الغاية من قتل الإنسان نفسه لأجل تعزيز رجل في دعوته؟ وغير ذلك مما كانوا يسمعون من المنافقين والكافرين، وربما أثر في نفوس بعض الضعفاء فاستبطؤوا النصر، فعلمهم الله سبحانه وتعالى ما يستعينون به على مجاهدة الخواطر والهواجس، ومقاومة الشبهات والوساوس، فأمر أولاً بالاستعانة بالصبر والصلاة.

ثم ذكر أعظم شيء يستعان عليه بذلك وهو القتل في سبيل دعوة الحق وحمایته

- ذكره مدرجاً في سياق تقرير حقيقة ودفع شبهة فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ﴾ أي لا تقولوا في شأنهم: هم أموات. وقالوا إن اللام في «لمن» للتعليل لا للتبليغ والمعنى ظاهر والتركيب مألوف: ﴿بل﴾ هم ﴿أحياء﴾ في عالم غير عالمكم ﴿ولكن لا تشعرون﴾ بحياتهم إذ ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر.

ثم لا بد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة غير التي يعتقدونها جميع الملمين في جميع الموتى من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهداء تتعلق بهذه الأجساد وإن فنيت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الحيتان وقالوا إنها حياة لا نعرفها، ونحن نقول مثلهم إننا لا نعرفها ونريد أننا لا نثبت ما لا نعرف. وقال بعضهم إنها حياة يجعل الله بها الروح في جسم آخر يتمتع به ويرزق. ورووا في هذا روايات منها الحديث الذي أشار إليه المفسر (الجلال) وهو «أن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في الجنة»<sup>(١)</sup> وقيل إنها حياة الذكر الحسن والثناء بعد الموت. وقيل إن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى. روي هذا عن الأصم أي لا تقولوا أن باذل روحه في سبيل الله ضال بل هو مهتد. وقيل إنها حياة روحانية محضة. وقيل إن المراد أنهم سيحيون في الآخرة وأن الموت ليس عدماً محضاً كما يزعم بعض المشركين. فالآية عند هؤلاء على حد «أن الأبرار لفي نعيم \* وأن الفجار لفي جحيم» [الانفطار: ١٣، ١٤] أي أن مصيرهم إلى ذلك.

قال الأستاذ الإمام بعد ذكر الخلاف: وقال بعض العلماء الباحثين في الروح إن الروح إنما تقوم بجسم لطيف «أثيري» في صورة هذا الجسم المركب الذي يكون عليه الإنسان في الدنيا وبواسطة ذلك الجسم الأثيري تجول الروح في هذا الجسم المادي، فإذا مات المرء وخرجت روحه فإنما تخرج بالجسم الأثيري وتبقى معه وهو جسم لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحلل. وأما هذا الجسم المحسوس فإنه يتحلل ويتبدل في كل بضع سنين. قال ويقرب هذا القول من مذهب المالكية فقد روي عن مالك رحمه الله تعالى أنه قال: إن الروح صورة كالجسد. أي لها صورة وما الصورة إلا عرض، وجوهر هذا العرض هو الذي سماه العلماء بالأثير.

وإذا كان من خواص الأثير النفوذ في الأجسام اللطيفة والكثيفة كما يقولون حتى أنه هو الذي ينقل النور من الشمس إلى طبقة الهواء فلا مانع أن تتعلق به الروح المطلقة في الآخرة ثم هو يحل بها جسماً آخر تنعم به وترزق سواء كان جسم طير أو

(١) أخرجه بلفظ: «أرواحهم في جوف طير خضر تسرح في الجنة» مسلم في الإمارة حديث ١٢١، وأبو داود في الجهاد باب ٢٥، والترمذي في تفسير سورة ٣، باب ١٩، وابن ماجه في الجنائز باب ٤، والجهاد باب ١٦، والدارمي في الجهاد باب ١٨، وأحمد في المسند ٣٨٦/٦.

غيره . وقد قال تعالى في آية أخرى : ﴿أحياء عند ربهم يرزقون﴾ [آل عمران : ١٦٩] وهذا القول يقرب معنى الآية من العلم . والمعتمد عند الأستاذ الإمام في هذه الحياة هو أنها حياة غيبية تمتاز بها أرواح الشهداء على سائر أرواح الناس ، بها يرزقون وينعمون ، ولكننا لا نعرف حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها ، ولا نبحت عن ذلك لأنه من عالم الغيب الذي نؤمن به ونفوض الأمر فيه إلى الله تعالى .

ذكر الله تعالى فضل الشهادة التي استهدف لها المؤمنون في سبيل الدعوة إلى الحق والدفاع عنه ، ثم ذكر مجموع المصائب التي يبلوهم ويمتحنهم بها وهي لا تنافي ما وعدهم به من نعم الدنيا فقال ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ أي ولنمتحنكم ببعض ضروب الخوف من الأعداء وغيره من المصائب البشرية المعتادة في المعاش ، وأكد هذا بصيغة القسم لتوطين الأنفس عليه فعلمهم به أن مجرد الانتساب إلى الإيمان ، لا يقتضي سعة الرزق وقوة السلطان ، وانتفاء المخاوف والأحزان ، بل يجري ذلك بسنن الله تعالى في الخلق كما أن من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها . وإنما المؤمن الموفق من يستفيد من مجاري الأقدار ، إذ يتربى ويتأدب بمقاومة الشدائد والأخطار ، ومن لم تعلمه الحوادث ، وتهذبه الكوارث ، فهو جاهل بهدي الدين ، متبع غير سبيل المؤمنين ، غير معتبر بقوله تعالى بعد ذكر هذا البلاء المبين ﴿وَيَسِّرِ الْصَّابِرِينَ﴾ فإنه تعالى أراد أن ينبهنا بهذا إلى أن هذه العقيدة هي التي تكتسب بها ملكة الصبر التي يقرب بها الظفر ويكون صاحبها أهلاً لأن يبشر باحتمال البلاء والاستفادة بحسن العاقبة في الأمور كلها .

فالبشارة في الآية عامة ولم يذكر المبشر به إيذاناً بذلك وهو إيجاز لا يعهد مثله في غير القرآن الحكيم ، فأنت ترى أنه لو أريد ذكر ما يبشرون به لخرج الكلام إلى تطويل لا حاجة إليه كبيان عاقبة من يقع في كل نوع من أنواع المخاوف فيصابها وينجح في أعقابها وهي كثيرة ، وهكذا الخوف المشار إليه في الآية - وأعداء الإسلام على ما كانوا عليه من الكثرة والقوة - ظاهر لا يخفى ، على أن بعضهم فسره بالخوف من الله تعالى وهو باطل لأن هذا من أعظم ثمرات الإيمان ، لا من مصائب الامتحان ، فهو نعمة تعين على الصبر لا مصيبة يطلب الصبر عليها أو فيها لأجل تهوين خطبها . وأما الجوع فقد قالوا إنه ما يكون من الجذب والقحط .

قال الأستاذ الإمام : وليس هذا هو المراد في الآية المسوقة لبيان ما يلاقي المؤمنون في سبيل الإيمان ولا وقع للصحابة في ذلك العهد - وإنما هو أحدهم يؤمن فيفصل من أهله وعشيرته ويخرج في الغالب صفر اليدين ، ولذلك كان الفقر عاماً في المسلمين من أول عهدهم إلى ما بعد فتح مكة ، ومن هذا التفسير يفهم المراد من نقص الأموال وهي الأنعام التي كانت معظم ما يتموله العرب . وأما الثمرات فهي على



أصلها، وكان معظمها ثمرات النخيل. وقيل هي الولد ثمر القلب كما يقولون في المجاز المشهور. وقد بلغ من جوع المسلمين أن كانوا يتبلغون بثمرات يسيرة ولا سيما في غزوتي الأحزاب وتبوك. وأما نقص الأنفس فهو ما كان من القتل والموتان من اجتواء المدينة، فقد كانت عند هجرتهم إليها بلد وباء وحمى ثم حسن مناخها.

ثم وصف الصابرين المستحقين للبشارة بقوله ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أي قالوا هذا القول معبرين به عن حالهم ومقتضى إيمانهم، وليس المراد بالقول مجرد النطق بهذه الكلمة على أن يحفظوها حفظاً، ويلفظوها لفظاً، وإن كانوا لا يعقلون لها معنى، وإنما المراد التلبس بمعناها والتحقق في الإيمان بأنهم من خلق الله وملك الله وإلى الله يرجعون، فهو الذي بيده ملكوت كل شيء، ولا يفعل إلا ما سبقت به الحكمة، وارتضاه النظام الإلهي المعبر عنه بالسنة. بحيث ينطلق اللسان بالكلمة بدافع الشعور بهذا المعنى وتمكنه من النفس، فأصحاب هذا الاعتقاد والشعور هم الجديرون بالصبر إيماناً وتسليماً بحيث لا يملك الجزع نفوسهم ولا تقعد المصائب همهم، بل تزيدهم ثباتاً ومثابرة فيكونون هم الفائزين ولا ينافي الصبر والتثبت ما يكون من حزن الإنسان عند نزول المصيبة بل ذلك من الرحمة ورقة القلب، ولو فقد الإنسان هذه الرحمة لكان قاسياً لا يرجى خيره ولا يؤمن شره، وإنما الجزع المذموم هو الذي يحمل صاحبه على ترك الأعمال المشروعة لأجل المصيبة، والأخذ بعبادات وأعمال مذمومة ضارة ينهى عنها الشرع، ويستقبحها العقل، كما نشاهد من جماهير الناس في المصائب والنوائب وقد ورد في الصحيحين أن النبي ﷺ بكى عند ما حضر ولده إبراهيم عليه السلام الموت وقيل له: أليس قد نهيتنا عن ذلك؟ فأخبر أنها الرحمة وقال «إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون»<sup>(١)</sup> رواه الشيخان من حديث أنس وفائدة الإخبار بالبلاء قبل وقوعه توطين النفس عليه واستعدادها لتحمله والاستفادة منه «ما من دهي بالأمر كالمعتد» هذا إن لم يقترن بالخبر إرشاد وتعليم، فكيف إذا اقترنت به هداية العزيز العليم؟

ذكر البلاء ويشر الصابرين عليه وذكر الوصف الذي يستحقون به البشارة وختم القول ببيان الجزاء المبشر به وبالإجمال فقال ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ أي أولئك الصابرون المحتسبون عليهم من ربهم الرؤوف الرحيم ما يحول دون تبريح المصائب بهم من أنواع صلواته العامة ورحمته الخاصة، فأما الصلوات فالمراد بها أنواع التكريم والنجاح، وإعلاء المنزلة عند الله والناس، وعن ابن عباس أنها المغفرة

(١) أخرجه البخاري في الجناز باب ٤٣، ومسلم في الفضائل حديث ٦٢، وأبو داود في الجناز باب ٢٤، وابن ماجه في الجناز باب ٥٣، وأحمد في المسند ٣/١٩٤.

لذنوبهم. وأما الرحمة فهي ما يكون لهم في نفس المصيبة من حسن العزاء، وبرد الرضى والتسليم للقضاء. فهي رحمة خاصة يحسد الملحدون عليها المؤمنين، فإن الكافر المحروم من هذه الرحمة في المصيبة تضيق عليه الدنيا بما رحبت، حتى أنه ليبخع نفسه إذا لم يعدله رجاء في الأسباب التي يعرفها وينتحر بيده ويكون من الهالكين ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ أي إلى ما ينبغي عمله في أوقات المصائب والشدائد إذ لا يستحوذ الجزع على نفوسهم، ولا يذهب البلاء بالأمل من قلوبهم، فيكونون هم الفائزين بخير الدنيا والراحة فيها، المستعدين لسعادة الآخرة بعلو النفس وتزكيتها بمكارم الأخلاق وصالح الأعمال، دون أهل الجزع وضعف الإيمان، كما يدل عليه الجملة الاسمية المعرفة الطرفين المؤكدة بضمير الفصل.

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (١٥٨)

علم مما تقدم أن مسألة تحويل القبلة جاءت في معرض الكلام عن معاندة المشركين وأهل الكتاب للنبي ﷺ فكان التحويل شبهة من شبهاتهم وتقدم أن من لوازم حكم تحويل القبلة إلى البيت الحرام، توجيه قلوب المؤمنين إلى الاستيلاء عليه - كما يوجهون إليه وجوههم - لأجل تطهيره من الشرك والآثام، كما عهد الله إلى أبويهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وإلا كانوا راضين باستقبال الأصنام، وأن في طي ﴿وَلَأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ بشارة بهذا الاستيلاء، مفيدة للأمل والرجاء، وقد علم الله المؤمنين بعد هذه البشارة ما يستعينون به على الوصول إليها هي وسائر مقاصد الدين من الصبر والصلاة وأشعرهم بما لا يلاقون في سبيل الحق من المصائب والشدائد، فكان من المناسب بعد هذا أن يذكر شيئاً يؤكد تلك البشارة ويقوي ذلك الأمل فذكر شعيرة من شعائر الحج هي السعي بين الصفا والمروة. فكان ذكرها تصريحاً ضمناً بأن سياخذون مكة ويقيمون مناسك إبراهيم فيها، وتتم بذلك لهم النعمة والهداية، وهو قوله عز وجل ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فهذه الآية ليست منقطعة عن السياق السابق لإفادة حكم جديد لا علاقة له بما قبله كما توهم بل هي من تنمة الموضوع ومرتبطة به أشد الارتباط، من حيث هي تأكيد للبشارة، ومن حيث إن الحكم الذي فيها من مناسك الحج التي كان عليها إبراهيم الذي أحيا النبي ﷺ ملته وجعلت الصلاة إلى قبلته. كأنه قال: لا تلوينكم قوة المشركين في مكة، وكثرة الأصنام على الكعبة، والصفا والمروة، عن القصد إلى تطهير البيت الحرام، وإحياء تلك الشعائر العظام، كما لا يلوينكم عن استقبال البيت تقول أهل الكتاب والمشركين، ولا زلزال مرضى القلوب من المنافقين، بل ثقوا بوعد الله، واستعينوا بالصبر والصلاة.

الصفاء والمرورة جبلان أو علما جبلين بمكة والمسافة بينهما ٧٦٠ ذراعاً ونصف، والصفاء تجاه البيت الحرام. وقد علتها المباني وصار ما بينهما سوقاً والشعيرة والشعار والشعارة تطلق على المكان أو الشيء الذي يشعر بأمر له شأن. وأطلق على معالم الحج ومواضع النسك وتسمى مشاعر «جمع مشعر» وعلى العمل الاجتماعي المخصوص الذي هو عبادة ونسك، ففي آية أخرى ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ [المائدة: ٢] وهي مناسك الحج ومعالمه ومنه إشعار الهدى وهو جرح ما يهدي إلى الحرم من الإبل في صفحة سنامه ليعلم أنه نسك. ويشعر البقر أيضاً دون الغنم ومن شواهد في اللغة شعار الحرب وهو ما يتعارف به الجيش قال شيخنا ورمى رجل جمرة فأصابت جبهة عمر رضي الله عنه فقال رجل: شعرت جبهة أمير المؤمنين يريد جرحه. سمي الجرح بذلك لأنه علامة. وقال عند ذلك رجل لهبي: سيقتل أمير المؤمنين. وكان ما قال.

فأما كون المواضع كالصفاء والمرورة من علامات دين الله أو أعلام دينه فظاهر وأما كون المناسك والأعمال شعائر وعلامات فوجهه أن القيام بها علامة على الخضوع لله تعالى وعبادته إيماناً وتسليماً. فالشعائر إذن لا تطلق إلا على الأعمال المشروعة التي فيها تعبد لله تعالى، ولذلك غلب استعمال الشعائر في أعمال الحج لأنها تعبدية، قال في الصحاح: الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل. وقال الزجاج في قوله تعالى: ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ أي جميع متعبداته التي أشعرها الله أي جعلها إعلماً لنا: إلخ فهو يريد أن الشعائر من أشعره بالشيء أعلمه به. وقد صرح بذلك ولكنه لا يدل بهذا على معنى التعبد إذ قد أعلمنا الله تعالى بالأحكام التي لا تعبد فيها أيضاً والشعائر لم تطلق في القرآن إلا على مناسك الحج الاجتماعية، وألحق بها بعضهم ما في معناها من عبادات الإسلام الاجتماعية كالآذان وصلاة الجمعة والعيدين.

الأستاذ الإمام: في الأحكام التي شرعها الله تعالى نوع يسمى بالشعائر ومنها ما لا يسمى بذلك كأحكام المعاملات كافة لأنها شرعت لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها، فهذا أحد أقسام الشرائع والقسم الثاني هو ما تعبدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص، وكالتوجه فيها إلى مكان مخصوص سماه الله بيته مع أنه من خلقه كسائر العالم. فهذا شيء شرعه الله وتعبدنا به لعلمه بأن فيه مصلحة لنا ولكننا نحن لا نفهم سر ذلك تمام الفهم من كل وجه.

أقول: وهذا النوع يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى، لا يزداد فيه ولا ينقص منه ولا يقاس عليه، ولا يؤخذ فيه برأي أحد ولا باجتهاده، إذا لو أبيح للناس الزيادة في شعائر الدين باجتهادهم في عموم لفظ أو قياس لا يمكن أن تصير شعائر الإسلام أضعاف ما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ حتى لا يفرق أكثر الناس بين

الأصل المبتدع، والدخيل المبتدع، فيكون المسلمون كالنصارى. فكل من ابتدع شعيرة أو عبادة في الإسلام فهو ممن يصدق عليهم قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] وإنما الاجتهاد في مثل تحري القبلة من العمل التعبدى وفي القضاء. وليراجع القارىء تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٤] وقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] ومن العبث أن يعمل الإنسان ما لا يعرف له فائدة لقول من هو مثله وهو مستعد لأن يفهم كل ما يفهمه؟

ولا يأتي هذا العبث في امثال أمر الله تعالى لأنا نعتقد أنه برحمته وحكمته لا يشرع لنا إلا ما فيه خيرنا ومصالحتنا، وأنه بعلمه المحيط بكل شيء يعلم من ذلك ما لا نعلم. والتجربة تؤيد هذا الاعتقاد فإن الطائعين القائمين بحقوق الدين تصلح أحوالهم في الدنيا، ويرجى لهم في الآخرة ما يرجى، وإن لم يفهموا فهما كاملاً فائدة كل جزئية من جزئيات العمل، فمثلهم كما قال الغزالي مثل من وثق بالطبيب وجرب دواءه فوجده نافعاً ولكنه لا يعرف أية فائدة لكل جزء من أجزائه ونسبته إلى الأجزاء الأخرى، وحسبه أن يعلم أن هذا الدواء المركب نافع يشفي بإذن الله من المرض السعي بين الصفا والمروة من هذا النوع التعبدى، فهو مطلوب بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ حج البيت قصده للنسك والإتيان بالمناسك المعروفة هنالك وسيأتي تفصيلها في هذا الجزء.

والاعتمار مناسك العمرة وهي دون مناسك الحج فليس في العمرة وقوف بعرفة ولا مبيت بمزدلفة ولا رمي جمار في منى. والجناح بالضم الميل إلى الإثم كجناح السفينة إلى وحل ترتطم فيه، والإثم نفسه. وأصله من جناح الطائر. ويطوف بتشديد الواو من التطوف وهو تكرار الطواف أو تكلفه. والمعنى فليس عليه شيء من جنس الجناح - وهو الميل والانحراف عن جادة النسك - في التطوف بهما. وهذا التطوف هو الذي عرف في الاصطلاح بالسعي بين الصفا والمروة وفسرته السنة بالعمل، وهو من مناسك الحج بالإجماع والعمل المتواتر، وإذ كان مشروعاً فسواء كان ركناً كما يقول مالك والشافعي وغيرهما أو واجباً كما يقول الحنفية، أو مندوباً كما روي عن أحمد وقالوا في حكمة التعبير عنه بنفي الجناح الذي يصدق بالمباح: إنه للإشارة إلى تخطئة المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر، وأن السعي بينها من مناسك إبراهيم، فهو لا ينافي الطلب جزماً. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ في هذا التطوف وغيره أو كرر الحج أو العمرة فزاد على الفريضة<sup>(١)</sup> أي تحمله

(١) هذا التحقيق ظهر لي عند الطبعة الثانية لهذا الجزء (المؤلف).

طوعاً - كما قال الراغب - فإن التطوع في اللغة الإتيان بما في الطوع أو بالطاعة أو تكلفها أو الإكثار منها. وأطلق على التبرع بالخير لأنه طوع لا كره ولا إكراه فيه، وعلى الإكثار من الطاعة بالزيادة على الواجب ومنه قوله ﷺ في حديث الأعرابي «إلا أن تطوع»<sup>(١)</sup> أي تزيد على الفريضة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ أي فإن الله يشبهه لأنه شاكر يجزي على الإحسان، عليم بمن يستحق الجزاء.

وروى البخاري عن ابن عباس ما يدل على أن للسعي بين الصفا والمروة أصلاً من ذكرى نشأة الدين الأولى بمكة في عهد إبراهيم وإسماعيل كغيره من شعائر الله، وخلاصته أنه لما كان بين إبراهيم ﷺ وامرأته (سارة) ما كان (من حملها إياه على طرد سريته هاجر مع طفلها إسماعيل وهو مذكور في الفصل ٢١ من سفر التكوين) خرج بهما إلى بركة فاران (أي مكة) فوضعهما في مكان زمزم تحت دوحة ولم يكن هنالك سكان ولا ماء ووضع عندها جراباً فيه تمر - وفي سفر التكوين أنه زودها بخبز - وسقاء فيه ماء ثم رجع فقالت له: إلى من تتركنا؟ قال «إلى الله» قالت رضيت بالله. وهنالك دعا إبراهيم بما حكاه الله عنه في سورته: ﴿ربنا أني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع﴾ [إبراهيم: ٣٧] إلى قوله: ﴿يشكرون﴾ [إبراهيم: ٣٧] ولما نفذ الماء عطشت وجف لبنها وعطش ولدها فجعل يتلوى وينشغ (يشهق) للموت فكانت تذهب فتصعد الصفا تنظر هل ترى أحداً فلم تحس أحداً، ثم تذهب فتصعد المروة فلم تر أحداً، ثم ترجع إلى ولدها فتراه ينشغ - فعلت ذلك سبعة أشواط، وبعد الأخيرة وجدت عنده صوتاً فقالت أغث إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك جبريل عند زمزم فغمز بعقبه الأرض فانبثق الماء فجعلت تشرب ويدر لبنها على صبيها. ومرّ ناس من جرهم بالوادي فإذا هم بطير عائفة أي تحوم على الماء فاهتدوا إليه وأقاموا عنده ونشأ إسماعيل معهم. قال ابن عباس لما ذكر سعيها بين الصفا والمروة: قال النبي ﷺ «فذلك سعي الناس بينهما»

الأستاذ الإمام: وصف الباري تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلا بد من حملة على المجاز. فالشكر في اللغة مقابلة النعمة والإحسان، بالثناء والعرفان، وشكر الناس لله في اصطلاح الشرع عبارة عن صرف نعمه فيما خلقت لأجله، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا المعنى. فالمعنى إذاً أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين، وأنه لا يضيع أجر العاملين، فهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكراً،

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٣٤، والصوم باب ١، والحيل باب ٣، والشهادات باب ٢٦، ومسلم في الإيمان حديث ٨، وأبو داود في الصلاة باب ١، والترمذي في الزكاة باب ٢، والنسائي في الصلاة باب ٤، والصيام باب ١، والإيمان باب ٢٣، ومالك في السفر حديث ٩٤.

وسمى الله تعالى نفسه شاكراً. وأزيد على قول الأستاذ أن الله تعالى وعد الشاكرين لنعمه بالمزيد منها، فسمي هذا شكراً من باب المشاكلة.

والنكته في اختيار هذا التعبير تعليمنا الأدب فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا أدباً من أكمل الآداب بما سمي إحسانه وإنعامه على العاملين شكراً لهم مع أن عملهم لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرراً فيكون إنعاماً عليه ويبدأ عنده، وإنما منفعته لهم فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم إليه، وأقدرهم عليه، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الأعلى، أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى، وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سيقت لأجله؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي إليه معروفاً ثم لا يشكره له ولا يكافئه عليه، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة؟ كيف وقد سمي الله تعالى جده وجل ثناؤه إنعامه على من يحسنون إلى أنفسهم وإلى الناس شكراً، والله الخالق وهم المخلوقون، وهو الغني الحميد وهم الفقراء المعوزون؟ شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة، إذ هي مدعاة ترك المعروف كما أن الشكر مدعاة المزيد، ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره، وجعل في ذلك مصلحتنا ومنفعتنا، لأن كفران نعمه بإهمالها أو بعدم استعمالها فيما خلقت لأجله أو بعدم ملاحظة أنها من فضله وكرمه تعالى - كل ذلك من أسباب الشقاء والبلاء.

وأما تركنا شكر الناس وتقدير أعمالهم قدرها سواء كان عملهم النافع موجهاً إلينا أو إلى غيرنا من الخلق، فهو جناية منا على الناس وعلى أنفسنا، لأن صانع المعروف إذا لم يلق إلا الكفران فإن الناس يتركون عمل المعروف في الغالب، فنحرم منه ونقع مع الأكثرين في ضده فنكون من الخاسرين. وإنما قلنا «في الغالب» لأن في الناس من يصنع المعروف ويسعى في الخير رغبة في الخير والمعروف وطلباً للكمال، ولكن أصحاب هذه النفوس الكبيرة والأخلاق العالية التي ينظر ذووها إلى مقابلة الناس لأعمالهم بالشكر، ولا يصددهم عن الصنعة جهل الناس بقيمة صنيعتهم، قلما تلد القرون واحداً منهم، ثم إن كفران النعم لا بد أن يؤثر في نفس من عساه يوجد منهم فإن لم يكن أثره ترك السعي والعمل، كان الفتور والونى فيه، وإذا لم يدع المعروف فاعله لكفران الناس لسعيه تركه لليأس من فائدته، أو للحذر من سوء مغيبته، إذ الحاسدون من الأشرار، يسعون دائماً في إيذاء الأخيار، كذلك الشكر يؤثر في إنهاض همة أعلياء الهمة من المخلصين في أعمالهم الذين لا يريدون عليها جزاء ولا شكوراً ذلك أنهم يرون عملهم الخير نافعاً فيزيدون منه كما أنهم إذا رأوه ضائعاً يكفون عنه.

قال الأستاذ الإمام بعد بيان حسن أثر الشكر في المخلصين: ويروون في هذا حديثاً ارتقى به بعضهم إلى درجة الحسن وهو «عجبت لمحمد كيف يسمن من أذنيه»

أي كان إذا ذكرت أعماله الشريفة وسعيه في الخير المطلق يسر ويسمن - هذا وهو ﷺ أخلص المخلصين الفاني في الله تعالى لا يبتغي بعمله غير مرضاته فكيف لا يكون غيره أجدر بذلك ممن إذا سلم من الانبعاث إلى الخير بباعث الشكر والثناء فلا يكاد يسلم من حب الثناء لذاته فضلاً عن مقت الكفران والكنود؟

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا آتَيْنَا مِنْ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا فَاُولَٰئِكَ أَثُوبٌ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

كان علماء أهل الكتاب يكتُمون بعض ما في كتبهم بعدم ذكر نصوصه للناس عند الحاجة إليه أو السؤال عنه كالبيانات بالنبي ﷺ وصفاته<sup>(١)</sup> وكحكم رجم الزاني الذي ورد ذكره في سورة المائدة، ويكتُمون بعضه بتحريف الكلم عن مواضعه بالترجمة أو النطق أو حمله على غير معانيه بالتأويل اتباعاً لأهوائهم (كما فعلوا بلفظ الفارقليط) ففضحهم الله تعالى بهذه الآيات التي سجلت عليهم وعلى أمثالهم اللعنة العامة الدائمة، قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا آتَيْنَا مِنْ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾ قال شيخنا: هذه الآية عود إلى أصل السياق وهو معاداة النبي ومعاندته من الكفار عامة ومن اليهود خاصة، والكلام في القبلة إنما كان في معرض جحودهم وعدائهم أيضاً، وجاء فيه أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وأن فريقاً منهم يكتُمون الحق وهم يعلمون، ولم يذكر هناك وعيد هؤلاء الكاتمين لأن ذكر الكتمان ورد مورد الاحتجاج عليهم، وتسلية للنبي والمؤمنين على إيذائهم، ثم عاد هنا فذكره، وهو عبارة عن إنكارهم أخبار أنبيائهم عنه وبشارتهم به ﷺ، وجعلهم ذلك حجة سلبية على إنكار نبوته، إذ كانوا يقولون: إن الأنبياء يبشر بعضهم ببعض ولم يبشروا بأن سيبعث نبي من العرب أبناء إسماعيل، ولم يجيء بيان في كتبهم عن دينه وكتابه. فالله تعالى يقول: إنهم يكتُمون ما أنزل الله في شأن محمد ﷺ من بعد ما بينه لهم في الكتاب، وهو اسم جنس يشمل جميع كتب الأنبياء عندهم.

وقد اختلف الناس في صفة هذا الكتمان فقال بعضهم إنهم كانوا يحرفون أوصافه والبيانات فيه من كتبهم، وهو غير معقول إذ لا يمكن أن يتوطأ أهل الكتاب على ذلك في جميع الأقطار، ولو فعله الذين كانوا في بلاد العرب لظهر اختلاف

(١) قد ذكرنا شواهدا مفصلة في تفسير الآية (٧: ١٥٦) سورة الأعراف ج ٩ في فصل طويل من ص ٢٣٠ - ٣٠٠ وأول هذه البيانات قول الرب لموسى في الباب ٥٨ من سفر التثنية (١٨: ١٨) وسوف أقيم لهم نبياً مثلك من بين إخوتهم وأجعل كلامي في فمه ويكلمهم بكل شيء أمره به) الخ وإنما بنو إخوتهم العرب أبناء إسماعيل (المؤلف).

كتبهم مع كتب إخوانهم في الشام وأوربة مثلاً<sup>(١)</sup> ويذهب آخرون إلى أن الإنكار كان بالتحريف والتأويل وحمل الأوصاف التي وردت فيه والدلائل التي تثبت نبوته على غيره حتى إذا سئلوا: هل لهذا النبي ذكر في كتبكم؟ قالوا: لا على أن في كتبهم أوصافاً لا تنطبق إلا على نبي في بلاد العرب وأظهرها ما في التوراة وكتاب أشعيا فإنه لا يقبل التأويل إلا بغاية التمحل والتعسف. وكذلك فعلوا بالدلائل على نبوة المسيح فإنهم أنكروا انطباقها عليه وزعموا أنها لغيره، ولا يزالون ينتظرون ذلك الغير.

وقد بين الله تعالى في هذه الآية أنهم لم يقتصروا على كتمان الشهادة للنبي ﷺ بالتأويل بل كتموا ما في الكتاب من الهدى والإرشاد بضروب التأويل أيضاً حتى أفسدوا الدين وانحرفوا بالناس عن صراطه، وذكر جزاءهم فقال ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الذين كتموا البيئات والهدى فحرموا النور السابق والنور اللاحق. أو الذين شأنهم هذا الكتمان في الحل والاستقبال ﴿يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ أما لعن الله لهم فهو حرمانهم من رحمته الخاصة بالمؤمنين في الدنيا والآخرة. وأما لعن اللاعنين لهم فليس معناه أنه ينبغي أو يطلب لعنهم، وإنما معناه أنهم بفعلتهم هذه موضع لعنة اللاعنين الآتي ذكرهم في الآية الآتية ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ عن الكتمان ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ عملهم بالأخذ بتلك البيئات عن النبي ودينه والهدى الذي جاء به ﴿وَبَيَّنُّوا﴾ ما كانوا يكتُمونه أو بينوا إصلاحهم، وجأهروا بعملهم الصالح وأظهروه للناس، فإن بعض الناس يعرف الحق ويعمل به ولكنه يكتُم عمله ويسره موافقة للناس فيما هم فيه لئلا يعيبوه، وهذا ضرب من الشرك الخفي وإيثار الخلق على الحق، لذلك اشترط في توبتهم إظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم ليكونوا حجة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التائبين.

﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ أي أرجع وأعود عليهم بالرحمة والرافة، بعد الحرمان المعبر عنه باللعنة. قال الأستاذ: وهذا من الطف أنواع التأديب الإلهي فإنه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع بل أسند إلى ذاته العلية فعل التوبة الذي أسنده إليهم، وزاد على ذلك من تأنيسهم وترغيبهم أن قال ﴿وَأَنَا أَتُوبُ الرَّجِيمِ﴾ يصف نفسه سبحانه بكثرة الرجوع والتوبة، للإيذان بال تكرار، كلما أذنب العبد وتاب، حتى لا يئس من

(١) هذا ما استدل به بعض مفسرينا وفيه نظر أعجب كيف غاب عن أستاذنا وهو مطلع على ما لم يطلعوا عليه من تاريخ كتب القوم وما فيها من الاختلافات بين النسخ القديمة والجديدة في اللغات المختلفة وأقدم نسخ العهد القديم العبرانية مأخوذ عن النسخة المسورية (بضم السين) التي جمعتها لجنة من اليهود في طبرية وفي سورة أو سورا في وادي الفرات من القرن السادس إلى الثاني عشر للمسيح وقد أضافوا فيها إلى النصوص تفسيراً يسمى المسورة أي التقليد وحواشي تفسيرية أدخل بعضها في الأصل - وكذا ما بين النسخة السبعينية من التوراة وغيرها - ويراجع هذا البحث في تفسير سورة الأعراف وبيننا موضعه قريباً في الصفحة السابقة (المؤلف).



رحمة ربه، إذا هو عاد إلى ذنبه. فأي ترغيب في ذلك أبلغ من هذا وأشد تأثيراً منه لمن يشعر ويعقل؟

ثم إن العبرة في الآية هي أن حكمها عام وإن كان سببها خاصاً، فكل من يكتم آيات الله وهدايته عن الناس فهو مستحق لهذه اللعنة. ولما كان هذا الوعيد وأشباهه حجة على الذين لبسوا لباس الدين من المسلمين وانتحلوا الرئاسة لأنفسهم بعلمه، حاولوا التفصي منه فقال بعضهم: إن الكتمان لا يتحقق إلا إذا سئل العالم عن حكم الله تعالى فكتمه، وأخذوا من هذا التأويل قاعدة هي أن العلماء لا يجب عليهم نشر ما أنزل الله تعالى ودعوة الناس إليه وبيانه لهم، وإنما يجب على العالم أن يجيب إذا سئل عما يعلمه، وزاد بعضهم إذا لم يكن هناك عالم غيره وإلا كان له أن يحيل على غيره. وهذه القاعدة مسلمة عند أكثر المنتسبين إلى العلم اليوم وقبل اليوم بقرون، وقد ردها أهل العلم الصحيح فقالوا: إن القرآن الكريم لم يكتف بالوعيد على الكتمان، بل أمر ببيان هداه للناس، وبالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأوعد من يترك هذه الفريضة وذكر لهم العبر فيما حكاه عن الذين قصرُوا فيها من قبل كقوله تعالى: ﴿وَإِذ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧] الخ وقوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ - إلى قوله ﴿فِي الْمْتَفِرِّقِينَ عَنِ الْحَقِّ - وَأَوْلَتْكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٤، ١٠٥] وقوله: ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ - إلى قوله ﴿فِي عَصِيَانِهِمُ الَّذِي هُوَ سَبَبُ لَعْنَتِهِمْ - كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنِ مَنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩] الخ فأخبر تعالى أنه لعن الأمة كلها لتركهم التناهي عن المنكر. نعم إن هذا فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، ولكن لا يكفي في كل قطر واحد كما قال بعض الفقهاء، بل لا بد أن تقوم به أمة من الناس كما قال الله تعالى لتكون لهم قوة ولنهيهم وأمرهم تأثير. وسيأتي تفصيل هذا في تفسير ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] الخ. أقول: ما ورد من تدافع علماء السلف في الفتوى فإنما هو في الوقائع العملية الاجتهادية التي تعرض للناس، لا في الدعوة إلى مقاصد الدين الثابتة بالنصوص وسياجها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وذهب بعض المؤولين مذهباً آخر هو أن هذا الوعيد مخصوص بالكافرين ترك المؤمن فريضة من الفرائض كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستحق به وعيد الكافرين فيلحقه بالكفار. وهذا كلام قد ألفتة الأسماع، وأخذ بالتسليم واستعمل في الإفحام والإقناع، فإن الذي يسمعه على علاته يرى نفسه ملزماً برمي تاركي الأمر بالمعروف والدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر بالكفر، وذلك مخالف للقواعد التي وضعوها للعقائد فلا يستطيع أن يقول ذلك. ولكنه إذا عرض على الله في الآخرة وعلى كتابه في الدنيا يظهر أنه لا قيمة له، وإذا بحثت فيه يظهر لك أن الذي يرى

حرمات الله تنتهك أمام عينيه، ودين الله يداس جهاراً بين يديه، ويرى البدع تمحو السنن، والضلال يغشي الهدى، ولا ينبض له عرق ولا ينفعل له وجدان، ولا يندفع لنصرته بيد ولا بلسان، هو هذا الذي إذا قيل له إن فلاناً يريد أن يصادرك في شيء من رزقك (كالجراية مثلاً) أو يحاول أن يتقدم عليك عند الأمراء والحكام، تجيش في صدره المراجل، ويضطرب باله، ويتألم قلبه، وربما تجافى جنبه عن مضجعه، وهجر الرقاد عينيه، ثم إنه يجد ويجتهد ويعمل الفكر في استنباط الحيل وإحكام التدبير لمداغة ذلك الخصم أو الإيقاع به، فهل يكون لدين الله تعالى في نفس مثل هذا قيمته؟ وهل يصدق أن الإيمان قد تمكن من قلبه، والبرهان عليه قد حكم عقله، والإذعان إليه قد ثلج صدره؟

يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بنيت على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويغشها بما يسليها به من الأمانى التي يسميها إيماناً، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحساب ورجع إلى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه، وأنه يعبد شهوته من دون الله، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سرداً، وأحصاها عدداً، وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق - كلها بريئة منه، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلهم راسخة فيه. فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب، وليتب إلى الله حلول الأجل لعلة يتوب عليه وهو التواب الرحيم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾  
تقدم في الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتمان الحق، واستثنى منهم الذين يتوبون ثم ذكر في هذه الآية وما بعدها بيان أولئك اللاعنين وشرط استحقاق اللعن الأبدي الذي يلزمه الخلود في دار الهوان، وهو أن يموتوا على كفرهم فأولئك تسجل عليهم اللعنة ويخلدون فيها لا تنفعهم معها شفاعة ولا وسيلة. قال بعض المفسرين: إن المراد بالناس هنا المؤمنون كأن غيرهم ليسوا من الناس، وحجتهم أن حملة على ظاهره وهو العموم لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فإنهم لا يلعنونهم.

قال الأستاذ الإمام: وهو احتجاج ضعيف، فإن أهل مذاهبهم إذا كانوا لا يلعنون الأشخاص الذين يعرفونهم منهم، فهم إذا شرحت لهم أحوالهم في كفرهم وإصرارهم على غيهم، وإعراضهم عن سعادتهم، وحال الداعي إلى الحق معهم، وذكر لهم كيف يشاقونه ويعاندونه، فهم يلعنونهم أو يرونهم محلاً لللعنة ومستحقين لأشد العقوبة، فإن المراد أن هؤلاء الكافرين المصرين على كفرهم إلى الموت هم أهل لللعنة وموضوع لها من الله ومن عالم الملائكة الروحانيين، ومن الناس أجمعين، فإن الكافر من الناس إذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم، ولكنه قد يخطيء في حمل صفات الكفر على أصحابها.

والنكته في ذكر لعنة الملائكة والناس مع أن لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالهم، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلاً للعنة الله ومقته، فلا يرجى أن يرأف بهم رائف، ولا أن يشفع لهم شافع، لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم. ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرؤوف الرحيم فماذا يرجو من سواه؟

﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي ماكثين في هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها، ولا هم ينظرون أي يمهلون من (الإنظار) ليتوبوا ويصلحوا، أو لا ينظر إليهم نظر مغفرة ورحمة، قالوا إن الخلود في اللعنة عبارة عن الخلود في أثرها وهو النار بقريئة (لا يخفف عنهم العذاب) ولا أذكر عن الأستاذ الإمام في هذا شيئاً، ولكن الكلام يصح على ظاهره وهو أن اللعن بمعنى الطرد فيصح أن يكون الخلود فيه عبارة عن دوامه هو، أي هم مطرودون من رحمة الله تعالى طرداً دائماً لا يرجى لهم أن يسلموا منه لأن الكفر الذي استحقوه به هو غاية ما يكتسبه المرء من ظلمات الروح والجنابة على الحق، وتدسية النفس<sup>(١)</sup>، فمتى مات انقطع عمله وبطل كسبه، فتعذر عليه أن يجلي تلك الغمة، وينير هاتيك الظلمة، وحرم من الرجوع إلى الحق، ومن تزكية النفس، فكان خلوده في هذه اللعنة قد نشأ عن وصف لازم له، فهو دائم بدوام ذاته التي هي علته، وامتنع أيضاً أن ينظر ويمهل فيه، أو ينظر الله إليه ويذكىه، لأنه لم يكن من شيء خارج عنه، فهو الجاني والمعذب لنفسه، فأى شيء يرجو من غيره؟

﴿وَاللَّهُكُزُّ لِلَّهِ وَحِجْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

نطقت الآيات السابقة بأن الذين يكتمون ما أنزله الله من البيئات والهدى ملعونون لا يرجى لهم رحمة الله تعالى إلا أن يتوبوا فإن هم ماتوا - على كتمانهم وما يستلزمه كفرهم من الأعمال كانوا خالدون في اللعنة لا يخفف عنهم من عذابها شيء، إذ لا يقبل منهم افتداء، ولا تنفعهم شفاعة الشفعاء، ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ [غافر: ١٨] لأن اللعنة تعمهم في الآخرة من جميع الملائكة والناس بحيث يظهر للعوالم أنهم لا يستحقون الرحمة حتى أن المرؤوسين يتبرؤون من الرؤساء الذين

(١) دسى، كسى: ضد زكا، ودسا، تدسية: اغواء وأفسده.

كانوا يتبعونهم في الضلال ويتخذون كلامهم ديناً دون كتاب الله كما سيأتي، فناسب بعد هذا أن يبين الله تعالى أن شارع الدين ومحقق الحق هو واحد لا يعبد غيره، ولا تكتم هدايته، ولا يجعل كلام البشر معياراً على كلامه، وهو مفيض الرحمة والإحسان، إذ الرحمة من صفاته الكاملة اللازمة، ليتذكر أولئك الضالون الكاتمون لبيئات الله، المؤثرون عليها آراء رؤسائهم وأئمتهم ثقة بهم، واعتماداً على شفاعتهم، أنهم لن يغنوا عنهم من الله شيئاً، ويعلموا وجه خطأهم في كتمان الحق ومعاداة أهله عناداً من الرؤساء، وتقليداً من المرؤوسين. فقال:

﴿وَاللَّهُ كَرِيمٌ وَاللَّهُ وَجِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي وإلهكم الحق الحقيق بالعبادة إله واحد لا إله مستحق لها إلا هو، فلا تشركوا به أحداً. والشرك به نوعان أحدهما: يتعلق بالالوهية والعبادة وهو أن يعتقد المرء أن في الخلق من يشاركه تعالى أو يعينه في أفعاله، أو يحمله على بعضها ويصده عن بعض بشفاعته عنده، لأجل قربه منه، كما يكون من بطانة الملوك المستبدين، وحواشيهم وحجابهم وأعوانهم، فهو يتوجه إلى هذا المؤثر عند الله بزعمه عندما يتوجه إليه تعالى في الدعاء فيدعوه معه، وقد يدعوه من دونه عند شدة الحاجة لكشف ضرر أو جلب نفع أعيته أسبابهما، وهذا مخ العبادة وثانيهما: يتعلق بالربوبية وهو إسناد الخلق والتدبير إلى غيره معه، أو أن تؤخذ أحكام الدين في عبادة الله تعالى والتحليل والتحريم عن غيره أي غير كتابه ووحيه الذي بلغه عنه رسله بحجة أن من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحي أعلم بمراد الله فيترك الأخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى، وظاهر أن الواجب على العلماء بالدين أن يبينوا للناس ما نزله الله ولا يكتموا لا أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه كما زاد أهل الكتب المنزلة كلهم عبادات وأحكاماً كثيرة زائدة على الوحي أو مخالفة له يتأولونه لأجلها دون العكس، وإذا كان الله تعالى واحداً لا إله إلا هو فلا ينبغي أن يشرك معه غيره فهو كذلك ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ أي الكامل الرحمة فلا ينبغي أن يعرض العبد عن أسباب رحمته اعتماداً على رحمة سواه ممن يظن أنهم مقربون عنده، فحسب المؤمن من رحمة الله التي وسعت كل شيء أن يستغني بالتصدي لها عن رجاء سواها وإلا كان من الخائبين.

قال الأستاذ الإمام: نبههم سبحانه وتعالى إلى أن المنافع التي يرقبونها من شركهم إنما هي بيده الكريمة وحده، كأنه يقول إذا أنتم تركتم ما أنتم فيه لأجله تعالى فهو بتفرده بالالوهية يكفيكم كل ضرر تخافونه، ويعطيكم برحمته الواسعة كل ما ترجونه، فإن بيده ملكوت كل شيء، وكل ما تعتمدون عليه من دونه فليس محلاً للاعتماد بل اعتمادكم عليه من قبيل الشرك فيجب أن تطرحوه جانباً، وتعتقدوا أن الإله

الذي بيده أزمة المنافع والقادر على دفع المضار وإيقاعها هو واحد لا سلطان لأحد على إرادته، ولا مبدل لكلمته، ولا أوسع من رحمته، وإنما أكد أمر الوحدة هذا التأكيد تحذيراً من طرق الشرك الخفية على أنها أساس الدين وأصله. وقد فصلنا معاني التوحيد والشرك واسمي الرحمن والرحيم في تفسير الفاتحة.

أرأيت هذا الاتصال المحكم بين الآية وما قبلها؟ إن بعض المفسرين قد قطع عراه وفصمها، وجعل الآية جواباً لقوم قالوا للنبي ﷺ انسب لنا ربك، قاله الجلال، ويقول الأستاذ الإمام إن سبب النزول إنما يحتاج إليه في آيات الأحكام لأن معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره، ومثلها ما فيه إشارة إلى بعض الوقائع كغزوة بدر والنصر فيها ومصيبة المؤمنين في أحد وأما الآيات المقررة للتوحيد وهو المقصود الأول من الدين فلا حاجة إلى التماس أسباب لنزولها بل هي لا تتوقف على انتظار السؤال، وإنما كان يبين عند كل مناسبة. وما عساه يكون قد قارن نزولها من حادثة أو سؤال مثل هذا الذي ذكر آنفاً فهو إن صح رواية لا يزيدنا بياناً في فهم الآية، ولا يصح أن يجعل سبباً لنزولها لا سيما بعد الذي علم من اتصالها بما قبلها كما يليق ببلاغة القرآن.

ومثل هذا السبب يجعل القرآن مبدداً متفرقاً لا ترتبط أجزاءه، ولا تتصل أنحاءه، ومثله ما قالوه في سبب الآية التي بعد هذه الآية، فإنها جاءت على سنة القرآن من وصل الدليل بالدعوى، ولكنهم رووا في سببها روايات منها أن الآية (والهكم إله واحد) نزلت بالمدينة ثم سمع بها مشركو مكة فقالوا ما قالوا وعجبوا كيف يسع الخلق إله واحد وطلبوا الدليل على ذلك، كأنهم لم يكونوا قد سمعوا عليه دليلاً، وكان هذه الدعوى لم تكن طرأت على أذهانهم ولا طرقت أبواب مسامعهم - على أن النبي ﷺ كان قد أقام فيهم يدعوهم إلى هذا التوحيد عشر سنين ونيفاً، وسبق لهم التعجب منه ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً؟ إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥] ومعظم ما نزل بمكة آيات وبراهين عليه، فكيف نسلم أن ما نراه في التنزيل المدني من آيتين متصلتين إحداهما في التوحيد والأخرى في دليله قد كان من الفصل بينهما أن نزل الدليل بعد المدلول بزمن طويل وسبب متأخر؟

قال الأستاذ الإمام بعد بيان اتصال الآية بما قبلها وتقرير معناها: ومن هنا يظهر أنها لا يصح أن تكون جواباً للذين قالوا: انسب لنا ربك، أو: صف لنا ربك. لأن هذا السؤال إنما يصدر ممن لا يعرف شيئاً من صفات هذا الرب العظيم - أو ممن ينبغي أن يعرف مقدار علم المسؤول بهذه الصفات - ويجب أن يكون جوابه بذكر جميع ما يجب اعتقاده من التنزيه والصفات الثبوتية، ولم يذكر في الآية إلا الوحدة والرحمة، وترك ذكر العلم والحكمة والإرادة والقدرة، وهي صفات لا تعقل الألوهية

إلا بها، وسببه أن أولئك الكفار لم يكونوا يكتُمونها ولا يشركون مع الله أحداً فيها وإنما أشركوا في الألوهية بعبادة غير الله تعالى بالدعاء والنذور والقرايين ويستلزم هذا عدم اكتفائهم برحمته. وقال شيخنا في تعليقه: إن الاكتفاء بذكر الوحدة والرحمة على الوجه الذي قررناه في تفسير الآية ظاهر لا تطلب البلاغة غيره، لأن الوحدة تذكر أولئك الكافرين الكاتمين للحق بأنهم لا يجدون ملجأ غير الله يقيهم عقوبته ولعنته. وذكر الرحمة بعدها يرغبهم في التوبة ويحول دون بأسهم من فضل الله بعد إيناسهم ممن اتخذوهم شفعاء ووسطاء عنده، فيطابق ذلك قوله تعالى في الآية التي ذكر فيها الكتمان (إلا الذين تابوا) الخ.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخ هذه آية قرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة إثباتاً لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى على طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها كما ألمعنا. وهذه الآيات أجناس (الأول والثاني) منها خلق السموات والأرض ففيه آيات بينات كثيرة الأنواع يدهش المتأملين بعض ظواهرها فكيف حال من اطلع على ما اكتشف العلماء من عجائبها، الدال على أن ما لم يعرفوه أعظم مما عرفوه منها.

تتألف هذه الأجرام السماوية من طوائف يبعد بعضها عن بعض بما يقدر بالملايين وألوف الملايين من سني سرعة النور، ولكل طائفة منها نظام كامل محكم ولا يبطل نظام بعضها نظام الآخر، لأن للمجموع نظاماً عاماً واحداً يدل على أنه صادر عن إله واحد لا شريك له في خلقه وتقديره، وحكمته وتدبيره، وأقرب تلك الطوائف إلينا ما يسمونه النظام الشمسي نسبة إلى شمسنا هذه التي تفيض أنوارها على أرضنا فتكون سبباً للحياة النباتية والحيوانية فيها. والكواكب التابعة لهذه الشمس مختلفة في المقادير والإبعاد وقد استقر كل منها في مداره وحفظت النسبة بينه وبين الآخر بسنة إلهية منتظمة حكيمة يعبرون عنها بالجاذبية العامة. ولولا هذا النظام لانفلتت هذه الكواكب السابحة في أفلاكها فصدم بعضها بعضاً وهلكت العوالم بذلك، فهذا النظام آية على الرحمة الإلهية، كما أنه آية على وحدانية.

هذه هي السموات نشير إلى آياتها عن بعد ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾ [الذاريات: ٥١] في جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة من جماد ونبات وحيوان، فلكل منها نظام عجيب وسنن إلهية مطردة في تكوينها، وتوالد ما يتوالد من أحيائها، وغير ذلك حتى لو دقت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الأنواع، والجواهر المتعددة الخواص والألوان، لشاهدت من النظام فيها ومن أنواع المنافع في اختلافها وتنوعها ما تعلم به علم اليقين، أنها ترجع في ذلك إلى إيداع إله حكيم، رؤوف رحيم، لا شريك له في الخلق والتدبير. وأقول هنا إن الأستاذ الإمام

(كان) يرى أن في الجماد حياة خاصة به دون الحياة النباتية . ولا أدري أقاله في تفسير هذه الآية أم لا ولكنني سمعته منه غير مرة، فهذان جنسان من آياته تعالى يشملان أنواعاً وأفراداً منها يتعذر إحصاؤها .

الجنس الثالث قوله: ﴿وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ وهو أن يجيء أحدهما فيذهب الآخر، ويطول هذا فيقصر ذاك، وكل ذلك بحسبان، مطرد في جميع الأقطار والبلدان ومثله اختلاف الفصول، باختلاف مواقع العرض والطول، وقد ذكر هذه الآية بعد خلق السموات والأرض لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الأرض للشمس وحركتها بإزائها، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل . وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول وما للناس في ذلك من المنافع والمصالح آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده يسهل على كل أحد أن يفهمها وإن لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره .

وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة كقوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم لتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾ [الإسراء: ١٢] فهذه الآية تهدي إلى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى: ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفاً لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً﴾ [الفرقان: ٦٢] وهذه هداية إلى المنافع الدينية . وهناك آيات تشير إلى أسباب هذا الاختلاف كقوله تعالى: ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾ [الزمر: ٥] وقوله: ﴿يعشي الليل النهار يطلبه حثيثاً﴾ [الأعراف: ٥٤] وهاتان الآيتان تدلان على استدارة الأرض ودورانها حول الشمس كما بيناه في مواضع من المنار بالتفصيل وفي التفسير بالإجمال .

وصفوة القول في هذا المقام أن اختلاف الليل والنهار أثر من آثار النظام الشمسي وقلنا إن ذلك النظام يدل على وحدة واهبه ومقدره ونقول إن آثاره تدل على ذلك أيضاً، وأما دلالتها على رحمته تعالى فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفاً .

الجنس الرابع قوله: ﴿وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ الفلك (بالضم) اسم للسفينة ولجمعها كان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة . والنكته في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة

الأوقات، وتحديد الجهات، لأن خطر الجهل عليهم أشد، وفائدة المعرفة لهم أعظم، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم (الهيئة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم قال تعالى: ﴿وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر﴾ [الأنعام: ٩٧] فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك وما قبله.

وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله ﴿بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ أي في أسفارهم وتجاراتهم وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة إذ كانت الفلك كلها شرعية فلم يكن البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التي تحكي مدناً كبيرة فيها جميع المرافق التي يتمتع بها المترفون والملوك في البر من الأرائك والسرر والحمامات وغير ذلك<sup>(١)</sup> أو قلاعاً وحصوناً فيها أقتل آلات الحرب. وكل ذلك من رحمة الإله الذي خلق هذه الأشياء وهدى إليها الإنسان، فلا بد لفهم كونها آية على وحدانيته من فهم طبيعة الماء وطبيعة قانون الثقل في الأجسام وطبيعة الهواء والرياح وزد على ذلك معرفة طبيعة البخار والكهرباء التي هي العمدة في سير الفلك الكبرى في زماننا فكل ذلك يجري على سنن إلهية مطردة منتظمة تدل على أنها صادرة عن قوة واحدة هي مصدر الإبداع والنظام وهي قوة الإله الواحد الحكيم، الرحمن الرحيم.

الجنس الخامس قوله: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ﴾ المراد بالسماء هنا جهة العلو أو السحاب لا ما قاله المخذولون الذين تجرؤوا على الكذب على الله ورسوله فزعموا أن بين السماء والأرض بحراً قالوا إنه موج مكفوف وإن المطر ينزل منه على قدر الحاجة في تفصيل اخترعوه ما أنزل الله به من سلطان، وتبعهم فيه أسرى النقل ولو خالف الحس والبرهان، ونزول المطر من الأمور المحسوسة التي لا تحتاج إلى نقل، ولا نظر عقل، وقد شرح كيفية تكوينه ونزوله العلماء الذين تكلموا في الكائنات، ووصفوا بالتدقيق الآيات المشاهدات، ولم يخرج شرحهم الطويل عن الكلمة الوجيزة في بعض الآيات التي ذكر فيها المطر وهي قوله تعالى: ﴿الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله﴾ [الروم: ٤٨] فحرارة الهواء هي التي تبخر المياه والرطوبات وتثيرها الرياح في الجو حتى تتكاثف ببرودتها وتكون كسفاً من السحاب يتحلل منه

(١) كتبنا هذا من زهاء ثلث قرن وقد حدث بعده من تكبير هذه الفلك البخارية وكثرة مرافقها إن في بعضها حدائق وملاعب ومطابع تطبع صحفاً يومية في أخبار العالم يعرفونها بالبرقيات اللاسلكية كتابة ونطقاً وحدث أيضاً فلك تجري في الهواء تسمى المنطادات والطائرات بعضها لنقل الناس ومتاعهم وبعضها للحرب وتخريب العمران (المؤلف).



الماء ويخرج من خلاله وينزل بثقله إلى الأرض وكثيراً ما شاهدنا في جبال سورية كما يشاهد الناس في غيرها أن ينعقد السحاب في أثناء الجبل وينزل منه المطر والشمس طالعة فوقه حيث لا مطر، وقد يخترق الناس منطقة المطر إلى ما فوقها.

وقد وصف الله تعالى الجنس من آياته بأعظم آثاره فقال: ﴿فَأَنجَا بِوَالأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ أي أوجد بسببه الحياة في الأرض الميتة بخلوها من صفات الأحياء كالنمو والتغذي والنتاج، وبث أي نشر وفرق في أرجائها من جميع أنواع الأحياء التي تدب عليها وهي لا تعد ولا تحصى، فبالماء حدثت حياة الأرض بالنبات وبه استعدت لظهور أنواع الحيوان فيها. وهل المراد الإحياء الأول وما تلاه من تولد الحيوانات المعبر عنها بكل دابة أو هو ما يشاهد من آحاد الإحياء التي تتولد دائماً في جميع بقاع الأرض؟ الظاهر أن المراد أولاً وبالذات الأحياء الأول المشار إليه بقوله تعالى في آية أخرى ﴿أَو لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ [الأنبياء: ٣٠] فهو يذكر جعل كل شيء حياً بالماء، في إثر ذكر انفصال الأرض من السماء، وذلك أن مجموع السموات والأرض كان رتقاً أي مادة واحدة متصلاً ببعض أجزائها ببعض على كونه ذرات غازية كالدخان كما قال في آية التكوين ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾ [فصلت: ١١] ولما كان ذلك الفتق في الأجرام انفصل جرم الأرض عن جرم الشمس وصارت الأرض قطعة مستقلة مائة ملتهبة وكانت مادة الماء - وهي ما يسميه علماء التحليل والتركيب (علم الكيمياء) بالأكسجين والهيدروجين - تتبخر من الأرض بما فيها من الحرارة فتلاقي في الجو برودة تجعلها ماء فينزل على الأرض كما وصفنا آنفاً فيبرد من حرارتها، وما زال كذلك حتى صارت الأرض كلها ماء وتكونت بعد ذلك اليابسة فيه وخرج النبات والحيوان وكل شيء حي من الماء، فهذا هو الإحياء الأول.

وأما الإحياء المستمر المشاهد في كل بقاع الأرض دائماً فهو المشار إليه بمثل قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] وذلك أننا نرى كل أرض لا ينزل فيها المطر ولا تجري فيها المياه من الأراضي الممطورة لا في ظاهرها ولا في باطنها خالية من النبات والحيوان إلا أن يدخلها من أرض مجاورة لها ثم يعود منها. فحياة الأحياء في الأرض إنما هي بالماء سواء في ذلك الإحياء الأول عند تكوين العوالم الحية وإيجاد أصول الأنواع، والإحياء المتجدد في أشخاص هذه الأنواع وجزئياتها التي تتولد وتنمو كل يوم.

وهذه المياه التي يتغذى بها النبات والحيوان على سطح هذه اليابسة كلها من المطر، ولا يستثنى من ذلك أرض مصر فيقال إن حياتها بماء النيل دون المطر فإن مياه

الأنهار والعيون التي تنبع من الأرض كلها من المطر فهو يتخلل الأرض فيجتمع فيندفع . وقد امتن الله تعالى بذلك علينا وأرشدنا إلى آيته فيه بقوله: ﴿أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض، ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه﴾ [الزمر: ٢١] فالبحيرات التي هي ينابيع النيل من ماء المطر والزيادة التي تكون فيه أيام الفيضان هي من المطر الذي يمد هذه الينابيع ويمد النهر نفسه في مجراه من بلاد السودان، وكثرة الفيضان وقلته تابعة لكثرة المطر السنوي وقلته هناك .

هذا هو الماء في كونه مطراً وفي كونه سبباً للحياة وهو آية في كيفية وجوده وتكونه فإنه يجري في ذلك على سنة إلهية حكيمة تدل على الوحدة والرحمة، ثم إنه آية في تأثيره في العوالم الحية أيضاً، فإن هذا النبات يسقى بماء واحد هو مصدر حياته، ثم هو مختلف في ألوانه وطعومه وروائحهم، فتجد في الأرض الواحدة نبتة الحنظل مع نبتة البطيخ، متشابهتين في الصورة متضادتين في الطعم، وتجد النخلة وتمرها ما تذوق حلاوة ولذة، وتجد في جانبها شجرة الليمون الحامض وال نارنج وتمرها ما تعرف حموضة وملوحة، وتجد بالقرب منهما شجرة الورد لها من الرائحة ما ليس للنخلة وما يخالف في أريجها زهر النارنج، بل يوجد في الشجر ما له زهر ذكي الرائحة، فإذا قطعت الغصن الذي فيه هذا الزهر تنبعث منه رائحة خبيثة - فتلك السنن التي يتكون بها المطر وينزل جارية بنظام واحد دقيق، وكذلك طرق تغذي النبات بالماء هي جارية بنظام واحد، فوحدة النظام وعدم الخلل فيه تدل على أن مصدره واحد، فهو من هذه الجهة يدل على الوحدانية الكاملة، ومن جهة ما للخلق فيه من المنافع والمرافق يدل على الرحمة الإلهية الشاملة . وقل مثل هذا فيما بث الله تعالى في الأرض من كل دابة، فإنها آيات على الوحدة، ودلائل وجودية على عموم الرحمة .

الجنس السادس قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ﴾ ذكر آية الرياح بعد آية المطر للتناسب بينهما وتذكيراً بالسبب، فإن الرياح هي التي تثير السحاب وتسوقه في الجو إلى حيث يتحلل بخاره فيكون مطراً كما تقدم آنفاً في آية ﴿الله الذي يرسل الرياح﴾ وتصريف الرياح تدبيرها وتوجيهها على حسب الإرادة ووفق الحكمة والنظام، فهي تهب في الأغلب من إحدى الجهات الأربع وتارة تأتي نكباء بين بين، وقد تكون متناوحة، أي تهب من كل ناحية، ومنها العقيم، ومنها الملقحة للنبات والسحاب وإذا هبت حارة في بعض الأماكن والأوقات فهي تهب عقب ذلك لطيفة الحرارة أو باردة، وكل ذلك يجري على سنة حكيمة تدل على وحدة مصدرها، ورحمة مدبرها .

الجنس السابع قوله تعالى: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسْحَرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي الغيم المذلل المسحوب في الجواء لإنزال المطر في البلاد المختلفة . ذكر السحاب هنا بعد

ذكر تصريف الرياح لأنها هي التي تثيره وتجمعه وهي التي تسوقه إلى حيث يمطر وتفرق شمله أحياناً فيمتنع المطر، ولم يذكره عند ذكر الماء مع أنه سببه المباشر ليرشدنا إلى أنه في نفسه آية، فإنه يتكون بنظام ويعترض بين السماء والأرض بنظام، فهو في ظاهره آية تدهش الناظر الجاهل بالسبب لو لم يالف ذلك ويأنس به، وإنما يعرفها حق معرفتها من وقف على السنن الإلهية في اجتماع الأجسام اللطيفة وافتراقها، وعلوها وهبوطها، وهو ما يعبر عنه علماء هذا الشأن بالجاببية، وهي أنواع منها جاذبية الثقل والجاببية العامة وجاذبية الملاصقة وغيرها، ومن لا يعرف أسرار هذه الكائنات، وإنما ينظر إلى ظواهرها فيراها كما تراها العجماوات، فهو لا يفهم معنى كونها آيات، لأنه أهمل آلة الفهم التي امتاز بها وهي العقل، ولذلك أخبر الله تعالى عن هذه الأجناس كلها أن فيها ﴿لَا يَكْتُمُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فإنهم هم الذين ينظرون في أسبابها، ويدركون حكمها وأسرارها، ويميزون بين منافعها ومضارها، ويستدلون بما فيها من الإتقان والإحكام، والسنن التي قام بها النظام، على قدرة مبدعها وحكمته، وفضله ورحمته، وعلى استحقاقه للعبادة دون غيره من بريته، وبقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان، يكمل التوحيد في الإيمان، وإنما يشرك بالله أقل الناس عقلاً، وأكثرهم جهلاً.

أليس أكبر خذلان للدين وجناية عليه أن لا ينظر المنتسبون إليه في آياته التي يوجههم كتابه به إلى النظر فيها، ويرشدهم إلى استخراج العبر منها؟ أليس من أشد المصائب على الملة أن يهجر رؤساء دين كهذا الدين العلوم التي تشرح حكم الله وآياته في خلقه ويعدوها مضعفة للدين أو ماحية له، خلافاً لكتاب الله الذي يستدل لهم بها ويعظم شأن النظر فيها؟ بلى وإنهم ليصرون على تقاليدهم هذه وليس عليها حجة وإنما اتبعوا فيها سنن قوم ممن قبلهم وكان بعض الحكماء المتأخرين يقول كلمة في أهل دينه الذين خذلوه: هكذا شأن أهل الأديان كافة كأنهم تعاهدوا جميعاً على أن يكون سيرهم واحداً. وهذا المعنى مأخوذ من قول الله تعالى في الكافرين يتفقون في كل أمة على الطعن في نبيها ﴿أتواصوا به؟ بل هم قوم طاغون﴾ [الذاريات: ٥٣].

وقد يزعم بعض هؤلاء الذين يعادون علم الكون باسم الدين أن النظر في ظواهر هذه الأشياء كاف للاستدلال بها ومعرفة آيات صانعها وحكمته ورحمته. فمثلهم كمثّل من يكتفي من الكتاب برؤية جلده الظاهر وشكله من غير معرفة ما أودعه من العلم والحكمة. نعم إن هذا الكون هو كتاب الإبداع الإلهي المفصح عن وجود الله وكماله، وجلاله وجماله، وإلى هذا الكتاب الإشارة بقوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مداداً﴾ [الكهف: ١٠٩] ويقول: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة

أبحر ما نفذت كلمات الله ﴿ [لقمان: ٢٧] فكللمات الله في التكوين باعتبار آثارها ومصداقها هي آحاد المخلوقات والمبدعات الإلهية، فإنها تنطق بلسان أفصح من لسان المقال، لكن لا يفهمه الذين هم عن السمع معزولون، والعلم معادون، الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية، والأقيسة المنطقية، دون الدلائل الوجودية الحقيقية، ولو كان زعمهم حقيقة لا وهماً، لكان الله سبحانه استدل في كتابه بالأدلة النظرية الفكرية، وذكر الدور والتسلسل وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية، ولم يستدل بالسماء والأرض والليل والنهار والفلك والمطر وتأثيره في الحياة، وغير ذلك من المخلوقات التي أرشدنا القرآن إلى النظر فيها، واستخراج الدلائل والعبر منها.

ألا إن الله كتابين: كتاباً مخلوقاً وهو الكون، وكتاباً منزلاً وهو القرآن، وإنما يرشدنا هذا إلى طريق العلم بذلك، بما أوتينا من العقل، فمن أطاع فهو من الفائزين، ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرَأُ فَنَنْتَبِرَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾

هذه الآيات مبينة لحال الذين لا يعقلون تلك الآيات التي أقامتها الآية السابقة على توحيد الله تعالى ورحمته، ولذلك جعلوا له أنداداً يلتمسون منهم الخير والرحمة، ويدفعون ببركتهم البلاء والنقمة، ويأخذون عنهم الدين والشرعة. قال المفسرون: إن الند هو المماثل، وزاد بعض اللغويين فيه قيداً فقال: إنه المماثل الذي يعارض مثله ويقاومه. ويفهم من هذا أن متخذي الأنداد يزعمون أنهم مماثلون لله تعالى في قدرته وعلمه وسلطانه يعارضونه في الخلق ويقاومونه في التدبير، وهذا غير صحيح لأن القرآن قص علينا خبر متخذي الأنداد في آيات كثيرة صريحة في أنهم لا يعتقدون شيئاً من هذا الذي يفهم أو يتوهم من عبارة المفسرين، بل يعتقدون غالباً أن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والتدبير، وأن الأنداد وسطاء بينه وبين عباده يقربونهم إليه ويشفعون لهم عنده، ويقضون حاجاتهم بخوارق العادات أو يقضيها هو لأجلهم. ويحتجون لهذه العقيدة بأن المذنبين المقصرين لا يستطيعون الوصول إلى الله تعالى بأنفسهم، فلا بد لهم من واسطة بينهم وبينه تعالى، كما هو المعهود من الرعايا الضعفاء، مع الملوك والأمراء.

والوثنيون يقيسون الله تعالى على من يعظمونه من الرؤساء وعظماء الخلق، ولا

سيما المستبدين منهم، الذين استعبدوا الناس استعباداً بل تعبدوهم فعبدوهم فالآيات الناطقة بأنهم إذا سئلوا: من خلق كذا وكذا؟ يقولون: الله - كثيرة وقال فيهم مع ذلك ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] وقال أيضاً ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] أي يقولون ما نعبدهم الخ والأنداد عند جمهور المفسرين أعم من الأصنام والأوثان، فيشمل الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس خضوعاً دينياً، ويدل عليه الآيات الآتية ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا﴾ الخ فالمراد إذاً من الند من يطلب منه ما لا يُطلب إلا من الله عز وجل، أو يؤخذ عنه ما لا يؤخذ إلا عن الله تعالى، وبيان الأول على ما قررناه مراراً أن للأسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق، وأن لله تعالى أفعالاً خاصة به، فطلب المسببات من أسبابها ليس من اتخاذ الأنداد في شيء، وأن هناك أموراً تخفى علينا أسبابها، ويعمى علينا طريق طلابها، فيجب علينا بإرشاد الدين والفطرة أن نلجأ فيها إلى ذي القوة الغيبية ونطلبها من مسبب الأسباب لعله بعنايته ورحمته يهديننا إلى طريقها أو يبدلنا خيراً منها، ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما نستطيع من الأسباب حتى لا يبقى في الإمكان شيء مع اعتقادنا بأن الأسباب كلها من فضل الله تعالى علينا ورحمته بنا، إذ هو الذي جعلها طرقاً للمقاصد، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر.

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم أخذاً بظاهر قوله ﴿أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ [الواقعة: ٦٤] وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الأعمال الممكنة لإنجاح الزراعة من الحرث والتسميد والبذر والسقي وغير ذلك، وأن يتكلموا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدم بسببه بكسبهم كإنزال الأمطار، وإفاضة الأنهار، ودفع الجوائح، فإن استطاعوا شيئاً من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بالاستتيم وقلوبهم، مع شكر الله تعالى على هدايتهم إليه، وإقذارهم عليه.

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلاً، أو حاملي سلاح دون سلاح العدو المعتدي عليهم اتكالاً على الله تعالى واعتماداً على أن النصر بيده، بل يأمرهم بأن يعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة ويتكلموا بعد ذلك في الهجوم والإقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والأقدام، وغير ذلك من ضروب التوفيق والإلهام، فمن قصر في اتخاذ الأسباب اعتماداً على الله فهو جاهل بالله، ومن التجأ إلى ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله.

وهذا الذي يلجأ إليه من إنسان مكرم - كالأنبياء والصالحين، أو ملك من الملائكة المقربين، أو ما دون ذلك من مظاهر الخليقة، أو صنم أو تمثال جعل تذكراً

لشيء من هذه - يسمى ندأً لله وشريكاً له وولياً من دونه، وقد نطق القرآن بجميع هذه الأسماء التي سماها المشركون ولم ينزل الله بها من سلطان.

قال الأستاذ الإمام: قسم المفسرون الأنداد إلى قسمين: قسم يعمل بالاستقلال أي يقضي حاجة من يلجأ إليه بنفسه، وقسم يشفع عند الله تعالى ويتوسط لصاحب الحاجة فتقضى، وإنما كان الشفيع ندأً لأنه يستنزل من يشفع عنده عن رأيه ويحول من إرادته، وتحويل الإرادة لا بد أن يكون مسبقاً بتغيير العلم بالمصلحة والحكمة إذ الإرادة تابعة للعلم دائماً، وهذا هو المعروف من معنى الشفاعة عند السلاطين والحكام وهو محال على الله تعالى. وأقل تغيير في علم المشفوع عنده هو أن يعلم أن الشفيع يهمله أمر من يشفع له ويتمنى لو تقضى حاجته (وسترى بيان هذا ودليله في تفسير آية الكرسي).

ولا يرغب عن الأسباب إلى التعلق بالأنداد والشفعاء إلا من كان قليل الثقة بالسبب أو طالباً ما هو أعجل منه، كالمريض يعالجه الأطباء فيتراءى له أو لأحد أقاربه أن يلجأ إلى من يعتقد تأثيرهم في السلطة الغيبية الخارجة عن الأسباب طلباً للتعجيل بالشفاء، ومثله سائر أصحاب الحاجات الذين يلجؤون إلى من اتخذوهم أولياء ليكفؤهم عناء اتخاذ الأسباب (وذكر منهم طلاب خدمة الحكومة).

وأما القسم الآخر من الأنداد فهو من يُتبع في الدين من غير أن يكون مبينة للناس ما جاء عن الله تعالى ورسوله، فيعمل بقوله وإن لم يعرف دليله ويتخذ رأيه ديناً واجب الاتباع وإن ظهر أنه مخالف لما جاء عن الله ورسوله، اعتماداً على أنه أعلم بالوحي ممن قلده دينهم وأوسع منهم فهما فيما نزل الله، وفي هؤلاء نزل قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] كما ورد في التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ.

قد عظمت فتنة متخذي الأنداد بهم حتى كان حبهم إياهم من نوع حبهم لله عز وجل ولذلك قال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ أي يجعلون من بعض خلق الله نظراء له فيما هو خاص به يحبونهم كحبه. ذلك أن الحب ضروب شتى تختلف باختلاف أسبابها وعللها، وكلها ترجع إلى الأناجى بالمحسوب أو الركون والالتجاء إليه عند الحاجة، فقد يحب الإنسان شخصاً لأنه يأنس به ويرتاح إلى لقائه لمشاكلة بينهما، ولا مشاكلة بين الله تعالى وبين الناس فيظهر فيهم هذا النوع من الحب. ومن أسباب الحب اعتقاد المحب أن في المحبوب قدرة فوق قدرته، ونفوذاً يعلو نفوذه، مع ثقته بأنه يهتم لأمره ويعطف عليه، بحيث يمكنه اللجوء إليه عند الحاجة فيستعين به على ما لا سبيل له إليه بدونه. فهذا الاعتقاد يحدث انجذاباً من

المعتقد يصحبه شعور خفي بأن له قوة عالية مستمدة ممن يحب، ويعظم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد في المحبوب من الصفات والمزايا التي بها كان مصدر المنافع وركن اللاجيء، وكل ما للمخلوق من ذلك هو داخل في دائرة الأسباب والمسببات والأعمال الكسبية.

وأما قوة الخالق وقدرته وما يعتقد المؤمنون فيه من الرحمة الشاملة، والصفات الكاملة، والمشيشة النافذة، والتصرف المطلق في تسخير الأسباب والمسببات، والسلطان المطاع في الأرض والسماوات، فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل ما يحب للرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه ولغير ذلك. وهذا الحب لا ينبغي أن يكون لغير الله تعالى إذ لا يلجأ إلى غيره في كل شيء كما يلجأ إليه. ولكن متخذي الأنداد قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب، فحبهم إياهم من نوع حبهم إياه جل ثناؤه: لا يخصونه بنوع من الحب إذ لا يرجون منه شيئاً إلا وقد جعلوا لأندادهم مثله أو ضرباً من التوسط الغيبي فيه، فهم كفار مشركون بهذا الحب لا يصدر من مؤمن موحد، ولذلك قال تعالى بعد بيان شركهم هذا ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ من كل ما سواه، لأن حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره، فحبهم ثابت كامل لأن متعلقه هو الكمال المطلق الذي يستمد منه كل كمال.

وأما متخذي الأنداد فإن حبهم متوزع متزعزع لا ثبات له ولا استقرار للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شيء، ويبيده ملكوت كل شيء، وله القدرة والسلطان، على جميع الأكوان، فما ناله من خير كسبي فهو بتوفيقه وهدايته وما جاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته، وما توجه إليه من أمر فتعذر عليه، فهو يكله إليه، ويعول فيه عليه. وللمشرك أنداد متعددون، وأرباب متفرقون، فإذا حزبه أمر، أو نزل به ضرر، لجأ إلى بشر أو صخر، أو توسل بحيوان أو قبر، أو استشفع بزيد وعمرو، لا يدري أيهم يسمع ويُسْمَع، ويشفع فيشفع، فهو دائماً مبلبل البال، لا يستقر من القلق على حال.

هذا هو حب المشركين للقسم الأول من الأنداد، ومن الحب نوع سببه الإحسان السابق، كما أن سبب الأول الرجاء بالإحسان اللاحق، ومن الإحسان ما تتمتع به ساعة أو يوماً أو أياماً متاعاً قليلاً أو كثيراً، ومنه ما تكون به سعيداً في حياتك كلها كالتربية الصحيحة والتعليم النافع، والإرشاد إلى ما خفي من المنافع، وكل هذا مما يكون من الناس بكسبهم. وليس في طاقة البشر أن يحسن بعضهم إلى بعض بإحسان إذا قبله المحسن إليه وعمل به يكون سعيداً في الدنيا والآخرة بحيث تكون سعادته به غير متناهية، وهذا الإحسان الذي يعجز عنه البشر هو هداية الدين التي تعلم الناس العقائد الصحيحة التي ترتقي بها العقول وتخرج بها من ظلمات الوثنية، والتعاليم التي

تتهذب بها النفوس وتتزكى من الصفات البهيمية وقوانين العبادة التي تغذي العقائد والأخلاق، حتى لا يعترها كسوف ولا محاق.

فالدين وضع إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا صنع، ولا يصل إليه بتلق ولا تعلم ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٤] فيجب أن يحب صاحب هذا الإحسان سبحانه وتعالى حباً لا يشرك به معه أحد، ولكن متخذي الأنداد بالمعنى الثاني في كلامنا قد أشركوا أندادهم مع الله تعالى في هذا الحب إذ جعلوا لهم شركة في هذا الإحسان بسوء التأويل كما تقدم، فكما يأخذون بآرائهم على أنها دين من غير أن يعلموا من أين أخذوها وإن لم يأمرهم بذلك بل وإن نهوهم عنه يتمسكون كذلك بتأويلهم لما أنزل الله كأن التأويل أنزل معه بدون استعمال العقل ودلالة اللغة وبقية نصوص الدين للعلم بصحته وانطباقه على الحق.

وأما المؤمنون حقاً فإنهم يوحدون الله تعالى ويخصونه بهذا الحب كما يوحدونه بالتشريع بمعنى أنهم لا يأخذون الدين إلا عن الوحي، ولا يفهمونه إلا بقرائن ما جاء به الوحي، وإنما الأئمة والعلماء ناقلون للنصوص ومبينون لها، بل قال الله تعالى للنبي نفسه ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] فهؤلاء المؤمنون يسترشدون بنقلهم وبيانهم، ولكنهم لا يقلدونها في عقائدهم ولا عبادتهم، ولا يأخذون بآرائهم في الدين الذي هو عبارة عن سير الأرواح من عالم إلى عالم، بل يجوزون كل عقبة ويدوسون كل رئاسة في سبيل الله تعالى ومحبته وابتغاء رضوانه، فهم متعلقون بالله ومخلصون له ﴿ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما هم فيه يختلفون﴾ [الزمر: ٣] ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [التوبة: ٣١] ﴿إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ [يوسف: ٤٠] فالمؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الذين لا يأخذون أحكامه إلا عن وحيه، وأما متخذي الأنداد ومحبوهم بهذا المعنى فهم الذين ورد في بعضهم ﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون﴾ [النور: ٤٨] فهم لا يقبلون حكم الله في كتابه ولكن إذا دعوا ليحكم بينهم بآراء رؤسائهم أقبلوا مدعين بعد هذا ذكر الله وعيد متخذي الأنداد على سنة القرآن فقال ﴿وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾.

قرأ ابن عامر ونافع ويعقوب (ولو ترى) بالتاء على أن الخطاب للنبي ﷺ وجوابه لرأيت أمراً عظيماً وخطباً فظيماً وقرأها الباقرن بالياء. وقرأ يعقوب «إن» في الموضعين بالكسر على الاستثناف أو على إضمار القول أي لو يشاهد الذين ظلموا أنفسهم بتدنيسها بالشرك، وظلموا الناس بما غشواهم به من أقوالهم وأفعالهم فحملوهم على



أن يتلوا تلوهم، ويتخذوا الأنداد مثلهم، حين يرون العذاب في الآخرة فتقطع بهم الأسباب، ولا تغني عنهم الأنداد والأرباب، إن القوة لله جميعاً يظهر تصرفها المطلق في كل موجود، ويتمثل لهم سلطانها تمثل المشهود، فلا تحجبهم عنها أسباب ظاهرة، ولا تخدعهم عنها قوى تُتوهم كامنة، لعلموا أن هذه القوة التي تدير عالم الآخرة هي عين القوة التي كانت تدير عالم الدنيا، وأنها قوة واحدة لا تأثير لغيرها فيها ولا في شيء من العالم بدونها، وأنهم كانوا ضالين في اللجأ إلى سواها، وإشراك غيرها معها، وأن هذا الضلال هبط بعقولهم وأرواحهم، وكان منشأ عقابهم وعذابهم، ولو رأوا مع هذا أن الله شديد العذاب - لرأوا أمراً هائلاً عظيماً يندمون معه حيث لا ينفع الندم.

وأمثال هذا الوعيد على من يشوب إيمانه بأدنى شائبة من الشرك كثيرة في القرآن ثم هي تُترك كلها ويُترك معها ما يؤيده من السنة الصحيحة وسيرة السلف الصالحين، والأئمة المجتهدين، ويؤخذ بالشرك الصريح عملاً بأقوال أناس من الميتين منهم من لا يُعرف مطلقاً، وإنما سُمي ولياً عملاً ببعض الرؤى والأحلام أو لاختراع بعض الطغام<sup>(١)</sup>، ومنهم من يعرف في الجملة ولكن لا يعرف له تاريخ يوثق به، ولا رواية يصح الاعتماد عليها. وإنما قدّم الخلف الصالح كلام هؤلاء على كلام الله ورسوله وكلام أئمة السلف لأن العامة اعتقدت صلاحهم وولايتهم، والعامة قوة تخضع لها الخاصة في أكثر الأزمان.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الرؤية فيها علمية على قول الجلال. وقال الأستاذ الإمام: إنها بصرية وإنما سلطت على المعقول لإنزاله منزلة المحسوس، كأنه قال: لو يتمثل لهم الأمر ويتشخص لرأوا أمراً هائلاً عظيماً لا يتصور نظيره وهو مجاز لا لطف منه ولا إبداع، ويجوز أن يراد بالعذاب مظاهره فتكون مسلطة على محسوس. وقراءة «ولو ترى» أي لو رأيت حال هؤلاء الظالمين ويومئذ لرأيت كذا وكذا وحذف جواب «لو» معهود في كلام العرب وفي كلام الناس اليوم وذلك عند قيام القرينة على مراد المتكلم ولو إجمالاً. يقولون في شخص تغير حاله وانتقل إلى طور أعلى أو أدنى: لو رأيت فلاناً اليوم - ويسكتون - والمراد معلوم والإجمال فيه مقصود، لتذهب النفس في تصويره كل مذهب، ويخترع له الخيال ما يمكن من الصور، و(لو) على كل حال هي التي لمجرد الشرط لا يراعى فيها امتناع لامتناع.

قال الأستاذ الإمام بعد تفسير اتخاذ الأنداد ومحبتهم على نحو ما تقدم وبيان أن المراد بالمحبة ما يجده المحب في نفسه من الأنس بالمحبوب والثقة به والاعتماد عليه

(١) الطغام، كسحاب، أوغاد الناس، ورذال الطير، وتطفم: تجاهل.

واللجأ إليه على اختلاف أطوار الإنسان في وجدانه واعتقاده: إننا قد اشترطنا في ابتداء قراءة التفسير أن نتكلم عن معنى القرآن من حيث هو دين جاء مكملاً للأرواح وسائقاً لها إلى سعادتها في طورها الدنيوي وطورها الآخروي. ولا يتم لنا هذا إلا بالاعتبار وهو أن ننظر في الحسن الذي يمدحه الله تعالى ويأمر به ونرجع إلى أنفسنا لنرى هل نحن متصفون به؟ وننظر في القبيح الذي يذمه وينهى عنه كذلك، ثم نجتهد في تزكية أنفسنا من القبيح وتحليتها بالحسن. وههنا يجب علينا أن نبحث وننظر هل اتخذ المسلمون أنداداً كما اتخذ الذين من قبلهم أنداداً أم لا؟ فإن هذا أهم ما يبحث فيه قارئ القرآن. ثم قال ما مثاله:

اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل العميم - إلا أفراداً في بعض شعوبهم لا يكاد يظهر لهم أثر - وبحثوا في تاريخ الإسلام وما حدث فيه فكان له الأثر العظيم في الانقلاب، وكان من أهم المسائل التي عرضت لهم في ذلك مسألة التصوف، وظنوا أن التصوف من أعظم الأسباب لسقوط المسلمين في الجهل بدينهم وبعدهم عن التوحيد الذي هو أساس عقائدهم. وليس الأمر عندنا كما ظنوا، وليس من غرضنا هنا ذكر تاريخه وبيان أحكامه وطرقه، وإنما نذكر الغرض منه بالإجمال، وما كان له بعد ذلك من الآثار.

ظهر التصوف في القرون الأولى للإسلام فكان له شأن كبير وكان الغرض منه في أول الأمر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين. وجذبها إليه وجعله وجداناً لها، وتعريفها بأسراره وحكمه بالتدرج. ابتلي الصوفية في أول أمرهم بالفقهاء الذين جمدوا على ظواهر الأحكام المتعلقة بالجوارح والتعامل، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ويرمونهم بالكفر، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء لحاجة الأمراء والسلاطين إليهم، فاضطر الصوفية إلى إخفاء أمرهم، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم، وعدم قبول أحد معهم إلا بشروط واختبار طويل، فقالوا لا بد فيمن يكون منا أن يكون أولاً طالباً فمريداً فسالكاً، وبعد السلوك إما أن يصل وإما أن يقطع، فكانوا يختبرون أخلاق الطالب وأطواره زمنياً طويلاً ليعلموا أنه صحيح الإرادة صادق العزيمة لا يقصد مجرد الاطلاع على حالهم، والوقوف على أسرارهم، وبعد الثقة يأخذونه بالتدرج رويداً رويداً، ثم إنهم جعلوا للشيخ (المسلك) سلطة خاصة على مريديه حتى قالوا يجب أن يكون المرید مع الشيخ كالميت بين يدي الغاسل، لأن الشيخ يعرف أمراضه الروحية وعلاجها، فإذا أبيع له مناقشته ومطالبته بالدليل تتعسر معالجته أو تتعذر فلا بد من التسليم له في كل شيء من غير منازعة، حتى لو أمره بمعصية لكان عليه أن يعتقد أنها لخيره، وأن فعلها نافع له ومتعين عليه، فكان من قواعدهم التسليم المحض والطاعة العمياء، وقالوا إن الوصول إلى العرفان

المطلق لا يكون إلا بهذا. ثم أحدثوا إظهار قبور من يموت من شيوخهم والعناية بزيارتها لأجل تذكر سلوكهم ومجاهدتهم، وأحوالهم ومشاهدتهم، لأن التذكر من أسباب القدوة والتأسي، والتأسي هو طريق التربية القويم عندهم وعند غيرهم.

فظهر من هذا الإجمال أن قصدهم في هذه الأمور كان صحيحاً، وأنهم ما كانوا يريدون إلا الخير المحض لأن صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم، ولكن ماذا كان أثر ذلك في المسلمين؟ كان منه أن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ولم يبق من رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكراً يتبرأ منها كل صوفي، وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيماً دينياً مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية تعلق الأسباب التي ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى بها يديرون الكون ويتصرفون فيه كما يشاؤون، وأنهم قد تكفلوا بقضاء حاجة مريديهم والمستغِيثين بهم أينما كانوا، وهذا الاعتقاد، هو عين اتخاذ الأنداد، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف من الصحابة وأئمة التابعين والمجاهدين.

وزادوا على هذا شيئاً آخر هو أظهر منه قبحاً وهدماً للدين وهو زعمهم أن الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر، فإذا اقترف أحدهم ذنباً فأنكر عليه منكر قالوا في المجرم أنه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه، وفي المنكر أنه من أهل الشريعة فلا التفات إليه. كأنهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين، وأنه يحاسبهم بوجهين، ويعاملهم معاملةً - حاش لله - نعم جاء في كلام بعض الصوفية ذكر الحقيقة مع الشريعة، ومرادهم به أن في كلام الله ورسوله ما يعلو أفهام العامة بما يشير إليه من دقائق الحكم والمعارف التي لا يعرفها إلا الراسخون في العلم، فحسب العامة من هذا الوقوف عند ظاهره، ومن آتاه الله بسطة في العلم ففهم منه شيئاً أعلى مما تصل إليه أفهام العامة فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ممن يجد ويجتهد للتزيد من العلم بالله وسننه في خلقه. فهذا ما يسمونه علم الحقيقة لا سواه، وليس فيه شيء يخالف الشريعة أو ينافيها، ومن آتاه الله نصيباً من هذا العلم كان أتقى لله من سواه ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨].

هكذا كان القوم - الصوفية الحقيقيون في طرف، والفقهاء في طرف آخر، وبعد ما فسد التصوف وانقلب من حال إلى حال مناقضة لها، وضعف الفقه فصار مناقشة لفظية في عبارات كتب المتأخرين، اتفق المتفقهة الجامدون، والمتصوفة الجاهلون، وأذعن أولئك إلى هؤلاء واعترفوا لهم بالسر والكرامة، وسلموا لهم ما يخالف الشرع والعقل على أنه من علم الحقيقة، فصرت ترى العالم الذي قرأ الكتاب والسنة والفقه يأخذ العهد من رجل جاهل أمي ويرى أنه يوصله إلى الله تعالى. فإن كان كتاب الله وسنة رسوله وما فهم الأئمة واستنبط الفقهاء منهما - كل ذلك لا يفيد معرفة الله تعالى

المعبر عنها بالوصول إليه، فلماذا شرع الله هذا الدين، والناس أغنياء عنه بأمثال هؤلاء الأميين وأشباه الأميين، وهل القصور إذاً فيما نزل الله تعالى أم في بيان الرسول له وبيان الأئمة لما جاء عن الله تعالى والرسول؟ حاش لله ولكتابه ورسوله، فلا طريق لمعرفة عز وجل والوصول إلى رضوانه غير ما نزله من البيئات والهدى، وإنما كان غرض الصوفية الصادقين فهم الكتاب والسنة مع التحقق بمعارفهما، والتخلق والتأدب بأدابهما، وأخذ النفوس بالعمل بهما، من غير تقليد لأهل الظاهر، ولا جمود على الظواهر.

ولقد تشوهت سيرة مدعي التصوف في هذا الزمان وصارت رسومهم أشبه بالمعاصي والأهواء من رسوم الذين أفسادوا التصوف من قبلهم، وأظهرها في هذه البلاد الاحتفالات التي يسمونها «الموالد» ومن العجيب أن تبع الفقهاء في استحسانها الأغنياء فصاروا يبذلون فيها الأموال العظيمة زاعمين أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى، ولو طلب منهم بعض هذا المال لنشر علم أو إزالة منكر أو إعانة منكوب لضنوا به وبخلوا - ولا يرون ما يكون فيها من المنكرات منافياً للتقرب إلى الله تعالى، كأن كرامة الشيخ الذي يحتفلون بمولده تبيح المحظورات، وتحل للناس التعاون على المنكرات.

فالموالد أسواق الفسوق، فيها خيام للعواهر، وحانات للخمور، ومراقص يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الراقصات المتهتكات، الكاسيات العاريات، ومواقع أخرى لضروب من الفحش في القول والفعل يقصد بها إضحاك الناس. وبعض هذه الموالد يكون في المقابر، ويرى كبار مشايخ الأزهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الأغنياء في السرادقات والقباب العظيمة التي يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة، ويوقدون الشموع الكثيرة، احتفالاً باسم صاحب المولد، ويهنيء بعضه بعضاً بهذا العمل الشريف في عرفهم.

وذكر الأستاذ الإمام عند شرح مفاصد الموالد هنا أن بعض كبار الشيوخ في الأزهر دعوه مرة للعشاء عند أحد المحتفلين فأبى فقبل له في ذلك فقال: إنني لا أحب أن أكثر سواد الفاسقين، فإن هذه الموالد كلها منكرات - ووصف ما يمر به المدعو قبل أن يصل إلى موضع الطعام. ثم قال لشيخ صديق لصاحب الدعوة: كم ينفق صاحبك في احتفاله بالمولد؟ قال: أربعمائه جنية. قال الأستاذ لا شك أن هذا في سبيل الشيطان فلو كلمت صاحبك في أن يجعل ذلك لجماعة من المجاورين في الأزهر يستعينون به على طلب العلم فيكون بذله شرعياً، وهؤلاء المجاورون يذكرونه بخير ويدعون له. فأجاب ذلك الشيخ قائلاً: إن الكون يلزم أن يكون فيه من هذا وهذا. فقال الأستاذ: هذا الذي أريد فإن كوننا ليس فيه إلا هذه النفقات في الطرق

المذمومة، فأحب أن ينفق صاحبك على نشر علم الدين ليكون بعض الإنفاق عندنا في الخير ويبقى للموالد أغنياء كثيرون. فقال الشيخ حينئذ: أما قرأت حكاية الشعراني مع الزمار إذ رأى شيخاً كبيراً ينفخ في مزار والناس يتفرجون عليه فاعترض عليه في سره فما كان من الشيخ إلا أن قال: يا عبد الوهاب أتريد أن ينقص ملك ربك مزاراً؟ فعلم الشعراني أنه من أولياء الله تعالى.

قال الأستاذ: ثم تركني المشايخ بعد سرد الحكاية وذهبوا إلى المولد، فليظن الناظرون إلى أين وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد أهله بغير فهم ولا مراعاة شرع - اتخذوا الشيوخ أنداداً، وصار يقصد بزيارة القبور والأضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد أن كانت للعبرة وتذكر القدوة، وصارت الحكايات الملفقة ناسخة فعلاً لما ورد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على الخير، ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ما توهموا أنه يرضي غيره ممن اتخذوهم أنداداً له وصاروا كالإباحيين في الغالب، فلا عجب إذا عم فيهم الجهل، واستحوذ عليهم الضعف، وحرموا ما وعد الله المؤمنين من النصر، لأنهم انسلخوا من مجموع ما وصف الله به المؤمنين.

ولم يكن في القرن الأول شيء من هذه التقاليد والأعمال التي نحن عليها بل ولا في الثاني، ولا يشهد لهذه البدع كتاب ولا سنة، وإنما سرت إلينا بالتقليد أو العدوى من الأمم الأخرى، إذ رأى قومنا عندهم أمثال هذه الاحتفالات فظنوا أنهم إذا عملوا مثلها يكون لدينهم عظمة وشأن في نفوس تلك الأمم. فهذا النوع من اتخاذ الأنداد كان من أهم أسباب تأخر المسلمين وسقوطهم فيما سقطوا فيه.

وهناك نوع آخر لم يكن أثره في الفتك بهم بأضعف من أثر الأول، وهو ترك الاهتداء بالكتاب والسنة واستبدال أقوال الناس بهما. فلو دخل في الإسلام رجل عاقل أو شعب مرتق لحار لا يدري. بما يأخذ؟ ولا على أي المذاهب والكتب في الأصول والفروع يعتمد، ولصعب علينا إقناعه بأن هذا هو الدين القيم دون سواه، أو بأن هذه المذاهب كلها على اختلافها شيء واحد. ولو وقفنا عند حدود القرآن وما بينه من الهدى النبوي لسهل علينا أن نفهم ما الحنيفية السمحة التي لا حرج فيها ولا عسر؟ وما الدين الخالص الذي لا عوج فيه ولا خلف؟ ولكننا إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعبها، وخلافاتهم وعللها، فإننا نحار في ترجيح بعضها على بعض إذ نجد بعضها يحتج عليه بحديث صحيح وهو ظاهر الحكمة معقول المعنى ولكنه غير معتمد عندهم، بل يقولون فيه: المدرك قوي ولكنه لا يفتى به. ولماذا؟ لأن فلاناً قال - فقول رجل من رجال كثيرين جداً نجعل تاريخ أكثرهم يكفي لترك السنة الصحيحة وإن ظهر أن المصلحة فيما جاءت به السنة، وبهذا قطعت الصلة بين ما نحن فيه وبين أصل الدين وينبوعه.

ونحن لا نطعن في أولئك القائلين أو المرجحين، سواء منهم من كان تاريخه معروفاً لنا ومن كان غير معروف، بل نحسن فيهم الظن ونقول: إنهم قالوا بما وصل إليه علمهم، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين بل باحثين، وإنا نسترشد بكلامهم على أنهم دالون ومبينون، لا على أنهم شارعون، بل نقول إنه يجب على ذي الدين أن ينظر دائماً إلى كتابه حتى لا يختلط ولا يشتبه عليه شيء من أحكامه، ولا يجوز لأحد أن يرجع في شيء من عقائده وعبادته إلا إلى الله تعالى، فإن كانت هناك واسطة فهي واسطة الدلالة والتبليغ والتبيين لما نزل الله، وتطبيقه على ما نزل لأجله من حياة الروح والكمال الإنساني.

فيجب علينا أن نعتقد بأن الحكم لله تعالى وحده لا يؤخذ الدين عن غيره، كما يجب علينا أن نعتقد بأن لا فعل لغيره تعالى، فلا نطلب شيئاً إلاً منه، وطلبنا منه يكون بالأخذ بالأسباب التي وضعها وهدانا إليها، فإن جهلنا أو عجزنا فإننا نلجأ إلى قدرته، ونستمد عنايته وحده، وبهذا نكون موحدين مخلصين له الدين كما أمرنا في كتابه المبين، ومن خرج عن هذا كان من متخذي الأنداد ﴿ومن يضل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣].

وبقي صنف آخر يشبه أن يكون من الأنداد وهم العامة، والذين اتخذوهم أنداداً هم علماء الدنيا فإنهم يحلون لمرضاتهم ويحرمون ويخالفون النصوص الصريحة بضروب سخيفة من التأويل لموافقة أهوائهم، فإن لم يفتوهم بخلاف النص التماساً لخيرهم أو هرباً من سخطهم كتموا حكم الله من أجل ذلك، فترى أحدهم إذا سُئِلَ: أهذا حق أم باطل وحلال أم حرام؟ يغض من صوته بالجواب، ولا يجهر بالقول مداراة للعوام، إذا كان الجواب على غير ما هم عليه، ولا سيما إذا كان هؤلاء العامة من الأغنياء وأصحاب السلطة. ونقول: مداراة للعوام. حكاية لقولهم إذ يسمون النفاق والمحاباة في الدين مداراة لما كانت المداراة محمودة، وكذلك كان الذين يكتمون ما أنزل الله من البيّنات والهدى ممن قبلهم يسمون كتمانهم بأسماء محمودة، ولكن الله تعالى لعنهم على ذلك وسجل لهم الكفر والفسوق والعصيان. فهل يختلف حكمه فيرضى لهؤلاء بأن يؤثروا العامة على ربهم ويجعلونهم أنداداً له يحبونهم كحبه أو أشد؟.

ترى العالم من هؤلاء ينتسب إلى الشرع ويحترم لأجله وهو مع ذلك يتبع هوى من لا يعرف الشرع، فهو من الذين إذا أوذوا في الله جعلوا فتنة الناس كعذاب الله، فلا يتخذون الله ولياً ولا نصيراً. فهل يكون المرء مؤمناً إذا كان يترك دينه لأجل الناس؟ أم شرط الإيمان أن يصبر في سبيله على إيذاء الناس؟ ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت: ٢]؟ الخ كلا إن هؤلاء المتبوعين

والتابعين بعضهم فتنة لبعض وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبرنا تعالى في قوله:

﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ التبرؤ المبالغة في البراءة وهي التفصي ممن يكره قربه وجواره تنزهاً عنه. و «إذ» ظرف متعلق بـ ﴿يرون العذاب﴾ في الآية السابقة، والكلام متصل لاحقه بسابقه في موضوع اتخاذ الأنداد. وقد نطقت الآية السابقة أن عذاب الله تعالى سيحل بمتخذي الأنداد من دونه، وهو عام في التابع في اتخاذ والمتبوع فيه، وفي أنواع الاتباع المذموم من التشريع بالرأي والهوى والتقليد فيه وغير ذلك من الضلال. وبين في هاتين الآيتين تفصيل حال التابعين والمتبوعين في ذلك، وأورده بصيغة الماضي تمثيلاً لحال الفريقين في ذلك اليوم الذي ينكشف فيه الغطاء ويرى الناس فيه العذاب بأعينهم، ويعرفون أسبابه من تأثير العقائد الباطلة والأعمال السيئة في أنفسهم، كأن الأمر قد وقع، والبلاء قد نزل، ورأى الرؤساء المضلون الذين اتبعوا أن إغواءهم للناس الذين اتبعوا رأيهم، وقلدوهم دينهم، قد ضاعف عذابهم، وحملهم مثل أوزار الذين أضلوهم فوق أوزارهم، فتبرؤا منهم، وتنصلوا من ضلالتهم.

﴿وَرَأَوْا الْعَذَابَ﴾ أي والحال أنهم قد رأوا العذاب الذي هو جزاؤهم ماثلاً لهم يوم الحساب فأنى ينفعهم التبرؤ ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ أي الروابط التي كانت بينهم وبين التابعين وإنما كان ينفعهم في الدنيا لو أنهم آثروا به الحق على الرياسة والجاه والمنافع التي يستفيدها الرئيس باستهواء المرؤوس وإخضاعه له وحمله على اتباعه، أما وقد صدر عن نفوس ترتعد من رؤية العذاب الذي أشرفت عليه بما جنت واقترفت، بعدما تقطعت الروابط والصلات بينها وبين المتبوعين واصطلمت<sup>(١)</sup>، فلا منفعة للمتبري تركت فيحمد تركها، ولا هداية للمتبرأ منه ترجى فيحمد أثرها، والأسباب جمع سبب وهو في أصل اللغة الحبل الذي يصعد به النخل وأمثاله من الشجر ثم غلب في كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية.

لولا أن حيل بين المقلدين وهداية القرآن لكان لهم في هذه الآية أشد زلزال لجمودهم على أقوال الناس وآرائهم في الدين، سواء كانوا من الأحياء أم الميتين، وسواء كان التقليد في العقائد والعبادات أم في أحكام الحلال والحرام، إذ كل هذا مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأي ولا قول، إلا ما كان من الأحكام متعلقاً بالقضاء وما يتنازع فيه الناس فلاولي الأمر فيه الاجتهاد بشرطه إقامة للعدل، وحفظاً للمصالح العامة والخاصة. وإنما العلماء نقلة وأدلاء لا أنداد ولا أنبياء، فلا عصمة تحوط أحدهم فيعتمد على فهمه، وقصارى العدالة أن يوثق بنقله، ويستعان بعلمه،

(١) اصطلمه: استأصله.

وما تنازعوا فيه يرد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فهناك القول الفصل والحكم العدل والله يحكم لا معقب لحكمه، ولا مرد لأمره.

في مثل هؤلاء المتبوعين والتابعين نزل قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿كَلِمَاتٍ دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتٌ أَخْتَهَا حَتَّى إِذْ آدْرَاكُوا فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أَخْرَاهُمْ لَأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ، قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾ [الأعراف: ٣٨، ٣٩] فكل يؤاخذ بعمله، فإذا حمل الأول الآخر على رأيه ودعاه إلى اتباعه فيه أو في رأي غيره الذي يقلده هو فيه فهو من الأئمة المضلين، وعليه إثمهم ومثل إثم من أضلهم من غير أن ينقص من إثمهم شيء، إذ حرم الله عليهم اتخاذ الأنداد من دون الله فاتخذوهم.

وأما من يبدي في الدين فهماً، ويقرر بحسب ما ظهر له من الدليل حكماً، يريد أن يفتح به للناس أبواب الفقه، ويسهل لهم طريق العلم، ثم هو يأمر الناس بأن يعرضوا قوله على كتاب الله وسنة رسوله، وينهاهم أن يأخذوا به إلا أن يقتنعوا بدليله، فهو من أئمة الهدى، وأعلام التقى، وليس يضره أن يقلد فيه بغير علمه، ويُجعل ندأً لله من بعد موته، فإنه إذا كان مخطئاً وجاء ذلك المقلد له على غير بصيرة يوم القيامة ينسب ضلاله إليه، فإنه يتبرأ منه بحق ويقول ما أمرتك أن تأخذ بقولي على علته ولا أعرفك. فالذين يتخذون أنداداً يتبرؤون كلهم يوم القيامة ممن اتخذوهم، ولكنهم يكونون على قسمين: قسم عبدتهم الناس كالمسيح وبعض أولي العلم والتقوى من هذه الأمة ومن الأمم قبلها أو قلدوهم وأخذوا بأقوالهم في الدين من غير دليل شرعي كبعض الأئمة المهتدين من غير أن يأمرهم هؤلاء بعبادتهم أو تقليدهم، بل مع نهيم إياهم عن عبادة غير الله تعالى وعن الاعتماد على غير وحيه في الدين - فهذا القسم غير مراد هنا لأن الذين عبدوا أولئك الأخيار أو قلدوهم دينهم لم يتبعوهم في الحقيقة إذ اتباعهم في اتباع طريقتهم في الدين وما كانوا يشركون بالله أحداً ولا شيئاً، ولا يقلدون في دينه أحداً وإنما كانوا يأخذون دينه عن وحيه فقط - وقسم أضلوا الناس بأحوالهم وأقوالهم فاتبعوهم على غير بصيرة ولا هدى فهؤلاء هم الذين يتبرأ بعضهم من بعض، ويلعن بعضهم بعضاً، إذ تقطع بهم أسباب الأهواء والمنافع الدنيوية التي تربط هنا بعضهم ببعض.

قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَتَيْنَا لَنَا كَرَّةً فَنَتَّبِعُ لِمَنْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا﴾ أي نتمنى لو أن لنا رجعة إلى الدنيا لتتبرأ من اتباع هؤلاء المضلين ونتصل من رياستهم، أو لتتبع سبيل الحق ونأخذ بالتوحيد الخالص ونهتدي بكتاب الله وسنة رسوله، ثم نعود إلى هنا «الأخرة» فتتبرأ من هؤلاء الضالين كما تبرؤوا منا إذ نسعد بعملنا من حيث



هم أشقياء بأعمالهم ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ أي أن الله تعالى يظهر لهم كيف أن أعمالهم قد كان لها أسوأ الأثر في نفوسهم إذا جعلتها مستذلة مستعبدة لغير الله تعالى فأورثها ذلك من الظلمة والصغار ما كان حسرة وشقاء عليها، فالأعمال هي التي كونت هذه الحسرات في النفس، ولكن لا يظهر ذلك إلا في الدار الآخرة التي تسعد فيها كل نفس بتزكيتها، وتشقى بتدسيتها ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ إلى الدنيا صحيح العقيدة ليصلحوا أعمالهم، فيشفوا غيظهم من رؤسائهم وأندادهم، ولا إلى الجنة لأن علة دخولهم في النار هي ذواتهم بما طبعتها عليه خرافات الشرك وحب الأنداد.

الأستاذ الإمام: يقول المفسرون في مثل هذه الآيات إن هذا الكلام خاص بالكفار، نعم إنه خاص بالكفار كما قالوا: ولكن من الخطأ أن يفهم من هذا الكلام ما يفصل بين المسلمين والقرآن إذ يصرفون كل وعيد فيه إلى المشركين واليهود والنصارى فيصرفون عن الاعتبار المقصود. لهذا ترى المسلمين لا يتعظون بالقرآن، ويحسبون أن كلمة «لا إله إلا الله» يتحرك بها اللسان من غير قيام بحقوقها كافية للنجاة في الآخرة، على أن كثيراً من الكافرين يقولها، ومنهم من يهز جسده عند ذكر الله كما يهزه جماهيرهم، فهل هذا كل ما أراده الله من إنزال القرآن، وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام؟

ليس هذا الذي يتوهمه الجاهلون من مراد المفسرين، فما بين الله تعالى ضروب الشرك وصفات الكافرين وأحوالهم إلا عبرة لمن يؤمن بكتابه حتى لا يقع فيما وقعوا فيه فيكون من الهالكين، ولكن رؤساء التقليد حالوا بين المسلمين وبين كتاب ربهم، بزعمهم أن المستعدين للاهتداء به قد انقضوا ولا يمكن أن يخلفهم الزمان لما يشترط فيهم من الصفات والنعوت التي لا تيسر لغيرهم، كمعرفة كذا وكذا من الفنون الصناعية والإحاطة بخلاف العلماء في الأحكام. والذي يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الأول من المسلمين هو أن أهل القرنين الأول والثاني لم يكونوا يقلدون أحداً، أي لم يكونوا يأخذون بآراء الناس وأقوال العلماء، بل كان العامي منهم على بينة من دينه يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسائله، إذ كان علماء الصدر الأول رضي الله تعالى عنهم يلقنون الناس الدين ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. وكان الجاهل بالشيء يسأل عن حكم الله فيه فيجيب بأن الله تعالى قال كذا أو جرت سنة نبيه على كذا، فإن لم يكن عند المسؤول فيه هدي من كتاب أو سنة ذكر ما جرى عليه الصالحون وما يراه أشبه بما جاء في هذا الهدي أو أحال على غيره.

ولما تصدى بعض العلماء في القرن الثاني والثالث لاستنباط الأحكام واستخراج الفروع من أصولها - ومنهم الأئمة الأربعة - كانوا يذكرون الحكم بدليله على هذا

النمط، فهم متفقون مع الصحابة والتابعين (عليهم الرضوان) على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد في الدين ما لم يعرف دليله ويقتنع به. ثم جاء من العلماء المقلدين في القرون الوسطى من جعل قول المفتي للعامي بمنزلة الدليل مع قولهم بأنه لو بلغه الحديث فعمل به كان كذلك أو أولى. ثم خلف خلف أعرق منهم في التقليد فمنعوا كل الناس أخذ أي حكم من الكتاب أو السنة، وعدوا من يحاول فهمهما والعمل بهما زائغاً. وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين، وقد تبعهم الناس في ذلك فكانوا لهم أنداداً من دون الله، وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبر الله.

قال الأستاذ الإمام في الدرر: إنه نقل عن الأئمة الأربعة رضي الله عنهم النهي عن الأخذ بقولهم من غير معرفة دليلهم، والأمر بترك أقوالهم لكتاب الله أو سنة رسوله إذا ظهرت مخالفة لهما أو لأحدهما هو قد سبق لنا في المنار إيراد كثير من هذه النصوص عنهم معزوة إلى كتبها ورواتها. ومن ذلك قول الفقيه الحنفي أبي الليث السمرقندي: حدثنا إبراهيم بن يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين قلناه. وروي عن عصام بن يوسف أنه قيل له: إنك تكثر الخلاف لأبي حنيفة. فقال إن أبا حنيفة قد أوتي ما لم نؤت فأدرك فهمه ما لم ندركه، ونحن لم نؤت من الفهم إلا ما أوتينا، ولا يسعنا أن نفتي بقوله ما لم نفهم من أين قال. وروي عن عصام بن يوسف أنه قال: كنت في مأتم فاجتمع فيه أربعة من أصحاب أبي حنيفة: زفر بن الهزيل وأبو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم أجمعوا على أنه: لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من أين قلناه. وفي روضة العلماء: قيل لأبي حنيفة إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه؟ قال: اتركوا قولي لكتاب الله. فقيل إذا كان خبر الرسول ﷺ يخالفه؟ فقال: اتركوا قولي لقول الرسول ﷺ. فقيل إذا كان قول الصحابة يخالفه؟ قال اتركوا قولي لقول الصحابة وبعد هذا كله جاء الكرخي يقول: إن الأصل قول أصحابهم فإن وافقته نصوص الكتاب والسنة فذاك وإلا وجب تأويلها، وجرى العمل على هذا، فهل العامل به مقلد لأبي حنيفة رضي الله عنه أم للكرخي؟

وروى حافظ المغرب ابن عبد البر عن عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثني أبو عبد الله محمد بن أحمد القاضي المالكي حدثنا موسى بن إسحاق قال: حدثنا إبراهيم بن المنذر قال أخبرنا ابن عيسى قال سمعت مالك بن أنس يقول: إنما أنا بشر أخطيء وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ثم حذا المنتسبون إلى هذا الإمام الجليل حذو المنتسبين إلى أبي حنيفة فهل هم على مذهبه وطريقته القويمة؟

وأما الإمام الشافعي والإمام أحمد فالنصوص عنهما في هذا المعنى أكثر،

وأتباعهما أشد عناية بالكتاب والسنة من غيرهم ولا سيما الحنابلة، وقد أوردنا طائفة من ذلك عن الشافعي وأصحابه في المحاوراة الثانية عشرة من (المحاورات بين المصلح والمقلد) وطائفة أخرى عن الإمام أحمد وأتباعه (في المحاوراة الثالثة عشرة) والغرض من هذا الاستشهاد على ما قاله الأستاذ الإمام من نهي الأئمة الأربعة عن التقليد.

قال الأستاذ: وهناك قول آخر للمتأخرين مبني على أن الأمة جاهلة لا تعرف من الدين شيئاً لا من أصوله ولا من فروعها، ولا سبيل إلى تكفير هؤلاء المنتسبين إلى الإسلام ولا إلى إلزامهم معرفة العقائد الدينية من دلائلها والأحكام الشرعية بأدلتها وعللها، فلا مندوحة إذن عن القول بجواز التقليد في الأصول - وهي ما يجب اعتقاده في الله وصفاته وفي الرسالة والرسول وفي الإيمان بالغيب وهو ما فصله النص القطعي منه - والتقليد في الفروع العملية بالأولى. وهذا القول مخالف لإجماع سلف الأمة، وما قاله إلا الذين يحبون إرضاء الناس بإقرارهم على ما هم عليه من الجهل، وإهمال ما وهبهم الله من العقل لينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف: ١٧٩] والمراد أن قلوبهم أي عقولهم لا تفقه الدلائل على الحق، وأعينهم لا تنظر الآيات نظر استدلال، وأسماعهم لا تفهم النصوص فهم تدبر واعتبار، فهذه صفات المقلدين.

والقول الوسط بين القولين هو أنه يجب النظر في إثبات العقائد بقدر الإمكان ولا يشترط فيه تأليف الأدلة على قوانين المنطق ولا التزام طريق المتكلمين في مثل بناء الدليل على فرض انتفاء المطلوب، ولا إيراد الشكوك والأجوبة عنها، بل أفضل الطرق فيه وأمثلها طريق القرآن الحكيم في عرض الكائنات على الأنظار وإرشادها إلى وجه الدلالة فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته. هذا هو حكم الله الصريح في المسألة فإنه أمر بالعلم بالتوحيد فقال: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد: ١٩] وقال: ﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ [النجم: ٢٨] وطالب بالبرهان وجعله آية الصدق ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ١١١] وجعل سبيله الذي أمر باتباعه ونهى عن سواه الدعوة إلى الدين على بصيرة ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة وأنا ومن تبعني﴾ [يوسف: ١٠٨] - ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وأما فرض الأمة جاهلة وإقرارها على ذلك اكتفاء باسم الإسلام، وما يقلد به الجاهلون أمثالهم من الأحكام، فهو من القول على الله بغير علم ولا سلطان، وقد قرنه تعالى مع الشرك في التحريم بقوله: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها

وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴿ [الأعراف: ٣٣].

وأما الأحكام ومسائل الحلال والحرام فمنها ما لا يسع أحداً التقليد فيه وهي ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من كفياتها وفروضها فإن أدلتها وأعمالها متواترة. وتلقينها مع ما ورد في فوائدها من الآيات والهدي النبوي يجعل المسلم على بصيرة فيها وفقه يبعث على العمل ولا أسهل منه.

ومنها فروع دقيقة مستنبطة من أحاديث غير متواترة لم يطلع عليها جميع المسلمين، وقد مضت سنة السلف الصالح في مثلها بأن من بلغه حديث منها بطريق يعتقد به ثبوته عمل به، ولم يوجبوا على أحد ولو منقطعاً لتحصيل العلم أن يبحث عن جميع ما روي من هذه الآحاد ويعمل بها، كيف والصحابة عليهم الرضوان لم يكتبوا الحديث ولم يتصدوا لجمعه وتلقينه للناس، بل منهم من نهى عن كتابته، ومن حدث فإنما كان يقول ما يعلم إذا عرض له سبب مع المخاطبين. فمثل هذه الفروع يعذر العامي بجهلها بالأولى، ويجب عليه التحري في قبول ما يبلغه منها، فلا يقبل رواية كل أحد ولا يسلم كل ما في الكتب لكثرة الموضوعات والضعاف فيها. ولا مشقة ولا حرج على المسلمين في التزام هذه الطريقة إلا إذا كانوا يريدون ترك دينهم برمته اكتفاء ببعض العادات والأعمال التي لا يكاد يسهل عليهم تمييز السنة فيها من البدعة تقليداً لأبائهم ومعاشريهم.

فتبين مما شرحناه أن لا عذر لأحد في التقليد المحض وأن حكم الآية يستغرق جمع المقلدين فهم اتخذوا مقلديهم أنداداً وسيبرأ التابع من المتبوع إذ يرون العذاب، وتقطع بهم الأسباب.

ومن مباحث اللفظ في الآيتين أن التشبيه في قوله تعالى: ﴿كذلك يريهم الله أعمالهم﴾ هو تشبيه حالة بحالة ذكرت في الكلام السابق أي كذلك النحو الذي ذكر من إراءتهم العذاب سيربهم الله أعمالهم حسرات عليهم، والذين تنطعوا في إعرابها من المفسرين صرفتهم قواعد النحو عن ملاحظة الأسلوب العربي في مثل هذا، على أن له نظائر في كلام العامة في كل زمان هي مما بقي لهم من الأساليب العربية الفصيحة لم تفسدها العجمة إذ لا تمجها أذواق الأعجمين.

ومنها قوله تعالى: ﴿وتقطعتم بهم الأسباب﴾ قال الأستاذ الإمام: جاءت فيه الباء لمعنى خاص لا يظهر فيما ذكره هنا من معانيها، وإنما يفهمه العربي من الأسلوب، فإنك إذا قلت هنا كما قال الجلال تقطاع عنهم الأسباب لا ترى في

نفسك الأثر الذي تراه عند تلاوة العبارة الأولى التي تمثل لك التابعين والمتبوعين كعقد انفرط بانقطاع سلكه فذهبت كل حبة منه في ناحية .

أقول وتوضيحه أن هؤلاء المقلدين قد كانوا مرتبطين في الدنيا ومتصلاً بعضهم ببعض بأنواع من المنافع والمصالح يستمدها كل من التابع والمتبوع من الآخر، فشبهت هذه المنافع التي حملت الرؤساء على قود المرؤوسين، والتابعين على تقليد المتبوعين، بالأسباب وهي في أصل اللغة الحبال كأنه يقول إن كل واحد منهم كان مربوطاً مع الآخرين بحبال كثيرة فلم يشعروا إلا وقد تقطعت هذه الحبال كلها فأصبح كل واحد منبوذاً في ناحية لا يصله بالآخر شيء، وعلى هذا تكون الباء متعلقة بمحذوف حال من الفاعل . قال الأستاذ الإمام : ومن هذه الأساليب الخاصة قوله تعالى : ﴿ وكفى بالله شهيداً ﴾ [النساء : ٧٩] و ﴿ سبحان الله ﴾ [النمل : ٨] فإذا فسرت ذلك بالتحليل والإرجاع إلى القواعد العامة فقلت في الأول كفى الله شهيداً أو كفت شهادته، وفي الثاني تسيحاً لله : لم يكن له تأثير الأول وموقعه من النفس . ومثل هذه الأساليب الخاصة توجد في كل لغة .

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِنَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كُنَّا آبَاءَهُمْ لَا يَعْزُبُونَ عَنْ آلِهِمْ وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾

ذكر الجلال أن الآية الأولى نزلت فيمن حرم السوائب ونحوها ولكنه لم يذكر ذلك في أسباب النزول وقد كان هذا في طوائف من العرب كمدلج وبني صعصعة وقال الأستاذ الإمام : لو صح أن الآية نزلت في ذلك لما كان مقتضياً فصل الآية مما قبلها وجعلها كلاماً مستأنفاً لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على أن الظاهر من السياق أن الكلام متصل بما قبله أتم الاتصال فإن الآيات الأولى بينت حال متخذي الأنداد وما سيلاقون من عذاب الله تعالى، وقد قلنا في تفسيرها إن الأنداد قسمان قسم يتخذ شارعاً يؤخذ برأيه في التحليل والتحريم من غير أن يكون بلاغاً عن الله ورسوله، بل يجعل قوله وفعله حجة بذاته لا يُسئل من أين أخذه وهل هو فيه على هدي من ربه أم لا، وقسم يعتمد عليه ويدعي في دفع المضار وجلب المنافع من طريق السلطة الغيبية لا من طريق الأسباب، حتى أنهم ليعتمدون على إغاثة هؤلاء الأنداد للناس بعد موتهم وخروجهم من عالم الأسباب، ثم بينت أن الناس يتبع بعضهم بعضاً في ذلك، وأن سيتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا عند رؤية العذاب وتقطع الأسباب بينهم، وقلنا في تفسيرها إن الأسباب هي المنافع التي يجنيها الرؤساء

من المرؤوسين والمصالح الدنيوية التي تصل بعضهم ببعض . وفي هذه الآيات يبين تعالى أن تلك الأسباب محرمة لأنها ترجع إلى أكل الخبائث واتباع خطوات الشيطان ونهى عنها، ويبين سبب جمودهم على الباطل والضلال وهو الثقة بما كان عليه الآباء من غير عقل ولا هدى، فالكلام متمم لم قبله قطعاً .

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِنَّا فِي الْأَرْضِ حَلْالًا طَيِّبًا﴾ الحلال هو غير الحرام الذي نص عليه في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلًا لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥] فما عدا هذا فكله مباح بشرط إن يكون طيباً أي غير خبيث . وفسر الجلال الطيب بالحلال على أنه تأكيد أو بالمستلذ، والأول لا محل له والتأسيس مقدم على التأكيد، والثاني لا يظهر تقييد الإباحة العامة لما في الأرض به، ورجح الأستاذ الإمام أن الطيب ما لا يتعلق به حق الغير وهو الظاهر، لأن المراد بحصر المحرم فيما ذكر المحرم لذاته الذي لا يحل إلا للمضطر، وبقي المحرم لعارض فتعين بيانه وهو ما يتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح، كما يكون في أكل الرؤساء من المرؤوسين بلا مقابل إلا أنهم رؤساؤهم المسيطرون عليهم، وكذلك أكل المرؤوسين بجاه الرؤساء، فإن كلا منهما يمد الآخر ليستمد منه في غير الوجوه المشروعة التي يتساوى فيها جميع الناس، ويخرج بذلك الربا والرشوة والسحت والغصب والغش والسرقة فكل ذلك خبيث، وكذا ما عرض له الخبيث بتغيره كالطعام الممتن .

وبهذا التفسير يتحرر ما أباحه الدين وتلتزم الآية مع ما قبلها وأتبع خطوات بضميتين جمع خطوة بالضم وهي ما بين القدمين - وبفتحتين جمع خطوة وهي المرة من خطأ يخطو في مشيه، والمعنى لا تتبعوا سيرته في الإغواء، ووسوسته في الأمر بالسوء والفحشاء، وهو ما يبينه في الآية التالية . وعلل النهي بكونه عدواً للناس بين العداوة . والعلم بعداوته لنا لا يتوقف على معرفة ذاته، وإنما يعرف الشيطان بهذا الأثر الذي ينسب إليه وهو وحي الشر، وخواطر الباطل والسوء في النفس، فهو منشأ هذا الوحي والخواطر الرديئة، قال تعالى: ﴿شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ [الأنعام: ١١٢] ولا أبين وأظهر من عداوة داعية الشر والضلال، فعلى الإنسان أن يلتفت إلى خواطره ويضع لها ميزاناً، فإذا مالت نفسه إلى بذل المال لمصلحة عامة، أو عرض له سبب معاونته عامل على خير، أو صدقة على بائس فقير، فعارضه خاطر التوفير والاقتصاد، فليعلم أنه من وحي الشيطان، ولا ينخدع لما يسوله له من إرجاء هذا العطاء لأجل وضعه في موضع أنفع، أو بذله لفقير أحوج، وإذا هم بدفاع عن حق أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر فخطر له ما يثبط عزمه أو يمسك لسانه، فليعلم أنه من وسواس الشيطان . وأظهر وحي الشياطين ما

يجزىء على التحريم والتحليل لأجل المنافع التي تلبس على المتجرىء عليها بالمصلحة وسياسة الناس، كأنه قال لا تتبعوا وحي الباطل والشر وخواطرهما تلم بكم وتطوف بنفوسكم، فإنها من إغواء الشيطان عدوكم. ثم بين ذلك بما يفيد إثبات العداوة من تعليل النهي فقال:

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ دون غيرهما من الحق والخير، فأما السوء فهو كل ما يسوءك وقوعه أو عاقبته، فمن الشرور ما يقدم عليه المرء مندفعاً بتزيين الشيطان له، حتى إذا فعل الشر فاجأه السوء وعاجله الضرر، ومن الأعمال ما لا يظهر السوء في بدايته، ولكنه يتصل بنهايته، كمن يصد عن طلب العلم أن بعض المتعلمين أضع وقته وبذل كثيراً من ماله ثم لم يستفد من التعلم شيئاً، فهذا قياس شيطاني يصرف بعض الناس عن طلب العلم بأنفسهم، وبعض الآباء عن تعليم أولادهم، فتكون عاقبتهم السوء ذات ناحيتين: سلبية وهي الحرمان من فوائد العلم، وإيجابية وهي مصائب الجهل، وكل منهما ديني ودنيوي، فلا بد من البصيرة والتأمل في تمييز بعض الخواطر من بعض، فإن الشيطانية منها ربما لا تظهر بادي الرأي.

وأما الفحشاء فكل ما يفحش قبحه في أعين الناس من المعاصي والآثام، ولا يختص بنحو الزنا كما قال بعضهم والفحشاء في الغالب أقبح وأشد من السوء وأسوء السوء مبدأ وعاقبة ترك الأسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري يربط المسببات بها اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الأحياء يظن بل يتوهم أن لهم نصيباً من السلطة الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الأسباب، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم، من غير أن يكون بياناً وتبليغاً لما جاء عن الله ورسوله فإن في هذين النوعين من السوء إهمالاً لنعمة العقل وكفراً بالمنعم بها، وإعراضاً عن سنن الله تعالى وجهلاً باطرادها، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء، أو ينثق بما لا يسمع غير الدعاء والنداء، وهذا شأن متخذي الأنداد ﴿ومن يضل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣].

وأما الرؤساء الذين يحملون العامة على هذا التقليد في الأمرين فقد بين تعالى اتباعهم لوحي الشيطان بقوله ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ أي ويأمركم أن تقولوا على الله في دينه الذي دان به عباده ما لا تعلمون علم اليقين أن الله شرعه لهم من عقائد وأوراد وأعمال تعبدية، وشعائر دينية، أو تحليل ما الأصل فيه التحريم، وتحريم ما الأصل فيه الإباحة، ولا يثبت شيء من ذلك بالرأي والاجتهاد من قياس واستسحان، لأنهما ظن لا علم، فالقول على الله بغير علم اعتداء على حق الربوبية بالتشريع، وهو شرك صريح، وهذا أقبح ما يأمر به الشيطان فإنه الأصل في إفساد العقائد، وتحريف الشرائع، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير.

أليس من القول على الله بغير علم زعم هؤلاء الرؤساء أن الله وسطاء بينه وبين خلقه لا يفعل سبحانه شيئاً بدون وساطتهم، فحولوا بذلك قلوب عباده عنه وعن سنته في خلقه ووجهوها إلى قبور لا تعد ولا تحصى، وإلى عبيد ضعفاء لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً؟ وقد يسمون هذا توسلاً إليه أي يتقربون إليه بالشرك به، ودعاء غيره من دونه أو معه، وهو يقول ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨] ويقول ﴿بل إياه تدعون﴾ [الأنعام: ٤١] أي دون غيره.

أليس من القول على الله بغير علم ما اختلفوا من الحيل لهدم ركن الزكاة وهو من أعظم أركان الإسلام.

أليس من القول على الله بغير علم ما زادوه في العبادة وأحكام الحلال والحرام، عما ورد في الكتاب والسنة المبينة له والنبي ﷺ يقول عن الله تعالى «وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها»؟

قال الأستاذ الإمام هنا: كل من يزيد في الدين عقيدة أو حكماً من غير استناد إلى كتاب الله أو كلام المعصوم فهو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون: ومثل لذلك بالزائرات للقبور وما يأتينه هناك من البدع والمنكرات باسم الدين، وبتشيع الجنائز بقراءة البردة ونحوها بالنعمة المعروفة، وبحمل المباخر الفضية والأعلام أمامها، وبالاجتماع لقراءة الدلائل ونحوها من الأوراد بالصياح الخص، وقال إن كل هذا جاء من استحسان ما عند الطوائف الأخرى، وليس في الإسلام صيحة غير صيحة الأذان، وقد قال تعالى في الصلاة ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ [الإسراء: ١١٠] وأما التلبية فلم يشرع فيها رفع الصوت والصياح الشديد وإنما يكون العجيج من كثرة الناس واختلاف أصواتهم، وإن لم يرفعوا عقيرتهم جهد المستطاع كما يفعل مقلدة التصوف.

قال: وإن كثيراً من البدع في العقائد والأحكام قد دخلت على المسلمين بتساهل رؤساء الدين وتوهمهم أنها تقوي أصل العقيدة وتخضع العامة لسלטان الدين - أو لسלטانهم المستند إلى الدين - ولقد دخلت كنيسة (بيت لحم) فسمعت هناك أصواتاً خيل إلي أنها أصوات طائفة من أهل الطريق يقرؤون حزب البر مثلاً ثم علمت أنهم قسيسون. فهذه البدع قد سرت إلينا منهم كما سرت إليهم من الوثنيين، استحسنا منهم ما استحسنوه من أولئك، توهماً أنه يفيد الدين أبهة وفخامة، ويزيد الناس به استمساكاً، فكان أن ترك الناس مهمات الدين اكتفاء بهذه البدع، فإن أكثر الصائحين في الأضرحة وقياب الأولياء وفي الطرق والأسواق بالأوراد والأحزاب لا يقيمون الصلاة، ومن عساه يصلي منهم فإنه لا يحرص على الجماعة بعض حرصه على



الاجتماع للصياح بقراءة الحزب في ليلة الولي فلان . ولقد أنس الناس بهذه البدع ، واستوحشوا من شعائر الدين والسنن ، حتى ظهر فيهم تأويل قوله عز وجل .

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ أي وإذا قيل لمتبعي خطوات الشيطان ، الذين يقولون على الله بغير علم ولا برهان ، (اتبعوا ما أنزل إليكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) قالوا: لا ، نحن لا نعرف ما أنزل الله ، بل نتبع ما ألفينا أي وجدنا عليه آباءنا ، وهو ما تقلدناه من ساداتنا وكبراءنا ، وشيوخ علمائنا . لم يخاطب هؤلاء ببطلان ما هم عليه وتشنيعه خطاباً لهم بل حكى عنهم حكاية بين فساد مذهبهم فيها ، كأنه أنزلهم منزلة من لا يفهم الخطاب ، ولا يعقل الحجج والدلائل كما بين ذلك بالتمثيل الآتي . ولو كان للمقلدين قلوب يفقهون بها لكانت هذه الحكاية كافية بأسلوبها لتفجيرهم من التقليد ، فإنهم في كل ملة وجيل يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استثناساً بما ألفوه مما ألفوا آباءهم عليه ، وحسبك بهذا شناعة ، إذ العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد أحد من الناس وإن كبر عقله وحسن سيره ، إذ ما من عاقل إلا وهو عرضه للخطأ في فكره ، وما من مهتد إلا ويحتمل أن يضل في بعض سيره ، فلا ثقة في الدين إلا بما أنزل الله ، ولا معصوم إلا من عصم الله .

فكيف يرغب العاقل عما أنزل الله إلى اتباع الأباء مع دعواه الإيمان بالتنزيل ، على أنه لو لم يكن مؤمناً بالوحي لوجب أن ينفره عن التقليد قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ كَانُوا ءَابَاؤُهُمْ لَا يَتَّقُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ فإن هذا حجة عقلية لا تنقض . أقول الهمزة للإنكار والتعجب وهي داخلة على فعل حذف للعلم به من القرينة ولو للغاية لا تحتاج إلى جواب وجزاء . والتقدير أيتبعون ما ألفوا عليه آباءهم في كل حال وفي كل شيء ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً من عقائد الدين إذ يسلكون طريق العقل بالاستدلال على أن ما هم عليه من العقائد والعبادات حق ، ولا يهتدون في أحكامه وأعماله بوحى من الله جاءهم به رسول من عند الله؟ أي حتى في تجردهم من دليلي العقل والنقل . هذا ما أفهمه وقال البيضاوي أي لو كان آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لا تبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر أو الاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله أهو نقله عنه الألوسي بغير عزو ووصله بآية: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعملون﴾ [النحل: ٤٣] وفيه أنه لم يفرق في التقليد بين القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وهو لا يجوز التقليد فيه البتة بل لا محل له وبين الأمور الاجتهادية كأحكام القضاء وسياسة الأمة وهذا هو الذي يشترط فيه القدرة على النظر والاستدلال ، ولم يفرق بين اتباع النبي المعصوم فيما يبلغه عن الله تعالى لمن قامت عنده الحجة على نبوته فهو لا يكون إلا محقاً - وبين

المجتهد الذي لا يمكن العلم بأنه محق إلا بالوقوف على دليله وفهمه، وقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ في طلب السؤال عن أمر قطعي معلوم بالضرورة وهو كون الرسل رجالاً يوحى إليهم - لا عن رأي اجتهادي.

وقال الجلال وغيره: لا يعقلون شيئاً من أمر الدين. وتعقبه الأستاذ الإمام بقوله: عقل الشيء معرفته بدلائله، وفهمه بأسبابه ونتائجه، وأقرب الناس إلى معرفة الحق الباحثون الذين ينظرون في الدلائل بقصد صحيح ولو في غير الحق، لأن الباحث المستدل إذا أخطأ يوماً في طريق الاستدلال أو في موضوع البحث فقد يصيب في يوم آخر، لأن عقله يتعود الفكر الصحيح، واستفادة المطالب من الدلائل، وأبعد الناس عن معرفة الحق المقلدون، الذين لا يبحثون ولا يستدلون، لأنهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم، وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم، فهم لا يوصفون بإصابة لأن المصيب هو من يعرف أن هذا هو الحق، والمقلد إنما يعرف أن فلاناً يقول إن هذا هو الحق، فهو عارف بالقول فقط، ولذلك ضرب لهم المثل في الآية الآتية بعد ما سجل عليهم الضلالة بعدم استعمال عقولهم.

فإن قيل: إن الآية إنما تمنع اتباع غير من يعقل الحق، ويهتدي إلى حسن العمل والصواب في الحكم، ولكنها لا تمنع من تقليد العاقل المهتدي (نقول) ومن أين يعرف المقلد أن متبوعه يعقل ويهتدي إذا هو لم يقف على دليله؟ فإن هو اتبعه في طريقة الاستدلال حتى وصل إلى ما وصل على بصيرة فإن الآية لا تنعي عليه هذا، إذ هو استفادة للعلم محمودة لا تقليد في المعلوم أو المظنون لغيره قال الأستاذ الإمام: رأيت لبعض السلف أنه قال: لو أن شخصاً رأى النبي ﷺ في حياته وسمع قوله واقتدى به من غير نظر في نبوته يؤدي إلى الوصول إلى اعتقاد صحتها بالدليل لعد مقلداً، ولم يكن على بصيرة كما أمر الله المؤمن أن يكون (وأقول) إن هذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف: ١٠٨] وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة ولا يشترط في صحة الإيمان بنبوته ﷺ النظر الاستدلالي المعروف عند المتكلمين بل يكفي فيها اطمئنان النفس لصدقه بمعرفة حاله وحسن ما دعا إليه ولكن مرتبة الدعوة إلى الله وإثبات دينه بالحجة لا يرتقي إليها كل مؤمن به ﷺ.

هذا وإن في قوله تعالى: ﴿لا يعقلون شيئاً﴾ بحثاً فقد يشكل هذا العموم فيه على بعض الأفهام، وقد بين له الأستاذ الإمام ثلاثة أوجه أحدها: أن معناه لا يستعملون عقولهم في شيء في مما يجب العلم به بل يكتفون فيه كله بالتسليم من غير نظر ولا بحث وهو ما مر ثانيها: أنه جار على طريقة البلغاء في المبالغة بجعل الغالب أمراً كلياً عاماً. يقولون في الضال في عامة شؤونه: إنه لا يعقل شيئاً ولا يهتدي إلى

الصواب. ويقولون في البليد: إنه لا يفهم شيئاً، وهذا لا ينافي أن يعقل الأول بعض الأشياء ويفهم الثاني بعض المسائل وثالثها: أنه ليس الغرض من العبارة نفي العقل عن آبائهم بالفعل، وإنما المراد منها: أيتبعون آباءهم لذواتهم كيفما كان حالهم حتى لو كانوا لا يعقلون ولا يهتدون؟ كأنه يقول أن اتباع الشخص لذاته منكر لا ينبغي، وهذا قول مألوف، فمن يقول أنا أتبع فلاناً في كل ما يعمل، يقال له أتبعه ولو كان لا يعمل خيراً؟ أي أن من شأن من يتبع آخر لذاته لا لكونه محسناً ومصيباً أن يتبعه في كل شيء وإن كان كل عمله باطلاً، لأنه لا يفرق بين الحق والباطل والخير والشر إلا من ينظر ويميز، وهذا لا يتبع أحداً لذاته كيفما كان حاله.

﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾

بعد ما بين تعالى فساد ما عليه المقلدون من اتباع ما وجدوا عليه آباءهم من غير نظر ولا استدلال، ضرب لهم مثلاً زيادة في تقييح شأنهم، والزراية عليهم، بقوله ﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أن صفتهم في تقليدهم لآبائهم ورؤسائهم ﴿كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ﴾ أي كصفة الراعي للبهائم السائمة ينقع ويصيح بها في سوقها إلى المرعى ودعوتها إلى الماء وزجرها عن الحمى فتجيب دعوته وتنزجر بزجره بما ألفت من نعاقه بالتكرار شبه حالهم بحال الغنم مع الراعي يدعوها فتقبل، ويزجرها فتزجر، وهي لا تعقل مما يقول شيئاً، ولا تفهم له معنى، وإنما تسمع أصواتاً تقبل لبعضها وتدبر للآخر بالتعود، ولا تعقل سبباً للإقبال ولا للإدبار ومعنى المثل هنا كما قال سيبويه أن صفة الكفار وشأنهم كشأن الناعق بالغنم ولا يقتضي هذا أن يكون كل جزء من المشبه كمقابله من المشبه به، وهو ما سماه علماء البيان بعد سيبويه بالتمثيل، وفرقوا بينه وبين تشبيه متعدد بمتعدد. والكفر جحود الحق والإعراض عن النظر في الدليل عليه عند الدعوة إليه، وفرق بينه وبين الضلال، فإن الضال من أخطأ طريق الحق مع طلبه، أو جهله فلم يعرفه بنفسه ولا بدلالة غيره. وأما الكافر فهو يرى الحق ويعرض عنه، ويصرف نفسه عن دلائله وآياته فلا ينظر فيها، فهو كالحيوان يرضى بأن لا يكون له فهم ولا علم، بل يقوده غيره ويصرفه كيف شاء، فهو مع من قلدهم من الرؤساء كالغنم مع الراعي تقبل بدعائه وتنزجر بندائه، مسخرة لإرادته وقضائه، ولا تفهم لماذا دعا ولماذا زجر فدعوتها إلى الرعي وإلى الذبح سواء، وكذلك شأن كل من يسلم اعتقاداً بلا دليل، ويقبل تكليفاً بغير فقه ولا تعليل.

والآية صريحة في أن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين، وأن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن رُبي على التسليم

بغير عقل، والعمل - ولو صالحاً - بغير فقه، فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه ودنياه، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده، فلا يأخذه بالتسليم لأجل آباءه وأجداده ولذلك وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بأنهم ﴿هُمْ﴾ لا يسمعون الحق سماع تدبر وفهم ﴿بِكُمْ﴾ لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم ﴿عَمَى﴾ لا ينظرون في آيات الله في أنفسهم وفي الآفاق حتى يتبين لهم أنه الحق ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ مبدأ ما هم فيه ولا غايته كما يطلب من الإنسان، وإنما ينقادون لغيرهم كما هو شأن الحيوان ولذلك اتبعوا من لا يعقلون ولا يهتدون، فالعاقل لا يقلد عاقلاً مثله، فأجدر به أن لا يقلد جاهلاً ضالاً هو دونه.

﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ سَابِّدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾

بين الله تعالى حال الذين يتخذون الأنداد من دونه وأشار إلى أن سبب ذلك حب الحطام، وارتباط مصالح المرؤوسين بمصالح الرؤساء في الرزق والجاه، وخاطب الناس كلهم بأن يأكلوا مما في الأرض إذ أباح لهم جميع خيراتها وبركاتها بشرط أن تكون حلالاً طيباً. وبين سوء حال الكافرين المقلدين الذين يقودهم الرؤساء كما يقود الراعي الغنم لأنهم لا استقلال لهم في عقل ولا فهم - ثم وجه الخطاب إلى المؤمنين خاصة لأنهم أحق بالفهم، وأجدر بالعلم، وأحرى بالاهتداء، فقال ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ الأمر هنا للوجوب لا للإباحة والطيبات ما طاب كسبه من الحلال، ويستلزم عدم تحريم شيء منها والامتناع عنها تديناً لتعذيب النفس، وهذا تنبيه بعد ما تقدم إلى عدم الالتفات إلى أولئك الحمقى الذين أبيحت لهم خيرات الأرض فطفقوا يحلون بعضها ويحرمون بعضاً بوساوس شياطينهم وتقليد رؤسائهم، وأعطوا ميزاناً يميزون به الخواطر الشيطانية الضارة من غيرها، فما أقاموا به ولا له وزناً، وبين لهم الحرام من الحلال، ولكنهم نفضوا أيديهم من عز الاستقلال بالاستدلال، وهون عليهم التقليد ذل القيود والأغلال، فهو يقول كلوا من هذه الطيبات ولا تضيقوا على أنفسكم مثلهم.

﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ الذي خلقها لكم وسهل عليكم أسبابها، بأن تتبعوا سنته الحكيمة في طلب هذه الطيبات واستخراجها، وفي استعمالها فيما خلقت لأجله، وبالثناء عليه

جل جلاله وعم نواله، واعتقاد أن هذه الطيبات من فضله وإحسانه، ليس لمن اتخذوا أنداداً له تأثير فيها، ولذلك قال ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَقْبُلُونَ﴾ أي إن كنتم تخصصونه بالعبادة، وتؤمنون بانفراده بالسلطة والتدبير، فاشكروا له خلق هذه النعم وإباحتها لكم، ولا تجعلوا له أنداداً تطلبون منهم الرزق أو ترجعون إليهم بالتحليل والتحريم، فإن ذلك له وحده، وإلا كنتم مشركين به، كافرين لنعمه، كالذين من قبلكم جهلوا معنى عبادة الله تعالى فاتخذوا بينهم وبينه وسطاء في طلب الرزق، ورؤساء يشرعون لهم من الدين ما لم يشرعه، ويحلون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه لهم ومن الشكر له تعالى استعمال القوى التي غذيت بتلك الطيبات في نفع أنفسكم وأمتكم وجنسكم. وليس من الطيبات ما يأخذه شيوخ الطريق من مرديهم بل هو من الخبائث والسحت.

الأستاذ الإمام: لا يفهم هذه الآية حق فهمها إلا من كان عارفاً بتاريخ الملل عند ظهور الإسلام وقبلة، فإن المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقاً وأصنافاً، منهم من حرم على نفسه أشياء معينة بأجناسها أو أصنافها كالبحيرة والسائبة عند العرب، وكبعض الحيوانات عند غيرهم، وكان المذهب الشائع في النصارى أن أقرب ما يتقرب به إلى الله تعالى تعذيب النفس واحتقارها وحرمانها من جميع الطيبات المستلذة، واحتقار الجسد ولوازمه، واعتقاد أن لا حياة للروح إلا بذلك، وأن الله تعالى لا يرضى منا إلا إحياء الروح. وكان الحرمان من الطيبات على أنواع منها ما هو خاص بالقدسيين، أو بالرهبان والقسيسين، ومنها ما هو عام كأنواع الصوم الكثيرة كصوم العذارى وصوم القدسيين، وفي بعضها يحرمون اللحم والسمن دون السمك، وفي بعضها يحرمون السمك واللبن والبيض أيضاً. وكل هذه الأحكام والشرائع قد وضعها الرؤساء وليس لها أثر ينقل عن التوراة أو عن المسيح عليه السلام، وبذلك كانوا أنداداً، ونزل في شأنهم: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] وتقدم بيان ذلك وقد سرت إليهم هذه الأحكام بالوراثة عن آبائهم الوثنيين الذين كانوا يحرمون كثيراً من الطيبات ويرون أن التقرب إلى الله محصور في تعذيب النفس وترك حظوظ الجسد، إذ رأوا في دينهم وفي سيرة المسيح وحواريه من طلب المبالغة في الزهد ما يؤيدها.

وقد تفضل الله تعالى على هذه الأمة بجعلها أمة وسطاً تعطي الجسد حقه والروح حقها كما تقدم في تفسير ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] فأحل لنا الطيبات لتسع دائرة نعمه الجسدية علينا، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا منها فوائد روحانية عقلية، فلم نكن جثمانيين محضاً كالأنعام، ولا روحانيين خالصاً كالملائكة، وإنما جعلنا أناسي كملة، بهذه الشريعة المعتدلة، فله الحمد والشكر والثناء الحسن.

ظهر بهذا التقرير أن الآية متصلة بما قبلها ومتممة له . وقال بعض المفسرين وله وجه فيما قال : إن ما تقدم من أول السورة إلى ما قبل هذه الآية كله في القرآن والرسالة وأحوال المنكرين للداعي ، وما جاء فيها من الأحكام فإنما جاء بطريق العرض والاستطراد ، وهذه الآية ابتداء قسم جديد من الكلام ، وهو سرد الأحكام ، فإنه يذكر بعدها أحكام محرّمات الطعام وأحكام الصوم والحج والقصاص والوصية والنكاح والطلاق والرجعة والعدة والإيلاء والرضاع وغير ذلك ، وينتهي هذا القسم بما قبل قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية ولا غرو فإن بين كل قسم وآخر في القرآن من التناسب مثل ما بين كل آية وأخرى في القسم الواحد : ﴿ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾ [هود: ١] .

بعد ذكر إباحة الطيبات ذكر المحرمات فقال تبارك اسمه ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ هذا حصر لمحرمات الطعام من الحيوان بصيغة «إنما» الدالة على ما سبق الإعلام به وهو آية سورة الأنعام التي ورد فيها حصر التحريم في هذه الأربعة بصيغة الإثبات بعد النفي . وإنما حرم الميتة لما في الطباع السليمة من استقذارها ، ولما يتوقع من ضررها ، فإنها إما أن تكون ماتت بمرض سابق أو بعلّة عارضة ، وكلاهما لا يؤمن ضرره ، لأن المرض قد يكون معدياً ، والموت الفجائي يقتضي بقاء بعض الأشياء الضارة في الجسم كالكربون الذي يكون سبب الاختناق هذا ما قاله الأستاذ الإمام ويزاد عليه عدم القصد إلى إِمَاتَتِهَا بِعَمَلِ الْإِنْسَانِ وهو سبب الفرق بين الخنوقة والمنخنقة التي هي في معنى الميتة حتف أنفها ، ولذلك كان في معنى الميتة كل ما زالت حياته بغير قصد الذكاة كالمنخنقة والموقوذة - إلى آخر ما ذكر في آية المائدة .

﴿ وَالذَّمَّ ﴾ أي المسفوح كما في آية الأنعام ، فإنه قدر لا طيب وضار كالميتة ﴿ وَكَحْمِ الْخِنْزِيرِ ﴾ فإنه قدر ، لأن أشهى غذاء الخنزير إليه القاذورات والنجاسات ، وهو ضار في جميع الأقاليم ولا سيما الحارة كما ثبت بالتجربة ، وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة القتالة ويقال إن له تأثيراً سيئاً في العفة والغيرة ﴿ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِيُغَيَّرِ اللَّهُ ﴾ وهو ما يذبح ويقدم للأصنام أو غيرها مما يعبد . والمنع من هذا ديني محض لحماية التوحيد ، لأنه من أعمال الوثنية ، فكل من أهل لغير الله على ذبيحة فإنه يتقرب إلى من أهل باسمه تقرب عبادة ، وذلك من الإشراك والاعتماد على غير الله تعالى .

وقد ذكر الفقهاء أن كل ما ذكر عليه اسم غير الله لو مع اسم الله فهو محرم ، وعد منه الأستاذ الإمام ما يجري في الأرياف كثيراً من قولهم عند الذبح - لا سيما ذبح المنذور - بسم الله ، الله أكبر ، يا سيد . يدعون السيد البدوي أن يلتفت إليهم ويتقبل النذر ويقضي حاجة صاحبه (قال) وكيفما أولته فهو محرم . ومثل ذكر السيد ذكر الرسول أو المسيح إذ لا يجوز أن يذكر عند الذبح غير اسم المنعم بالبهيمة المبيح

لها، فهي تذبح وتؤكل باسمه لا يشاركه في ذلك سواه، ولا يتقرب بها إلى من عداه، ممن لم يخلق ولم ينعم ولم يبيح ذلك لأنه غير واضح للدين ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ﴾ إلى الأكل مما ذكر بأن لم يجد ما يسد به رمقه سواه ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ له أي غير طالب له، راغب فيه لذاته ﴿وَلَا عَادٍ﴾ متجاوز قدر الضرورة ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ لأن الإلقاء بنفسه إلى التهلكة بالموت جوعاً أشد ضرراً من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير، بل الضرر في ترك الأكل محقق، وهو في فعله مظنون، وربما كانت شدة الحاجة إلى الأكل مع الاكتفاء بسد الرمق مانعة من الضرر. وأما ما أهل به لغير الله فمن أكل منه مضطراً فهو لا يقصد إجازة عمل الوثنية ولا استحسانه ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ إذ حرم على عباده الضار، وجعل الضرورات بقدرها، لينتفي الحرج والعسر عنهم، ووكل تحديدها إلى اجتهادهم، فهو يغفر لهم خطأهم فيه لتعذر ضبطه.

وفسر الجلال كلمة (باغ) بالخارج على المسلمين، و (عاد) بالمعتدي عليهم بقطع الطريق (قال) ويلحق بهم كل عاص بسفره كالأبق والمكاس وعليه الشافعي. قال الأستاذ الإمام: ولا خلاف بين المسلمين في أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة، ويجب عليه توقي الضرر، ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا، فكيف لا تتناوله إباحة الرخص. ثم إن المناسب للسياق أن تحدد الضرورة التي تجيز أكل المحرم وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدد لها، وهو موافق للغة كقوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف ﴿ما نبغي﴾ [يوسف: ٦٥] وفي الحديث الصحيح «يا باغي الخير هلم» وفي التنزيل ﴿ولا تعد عيناك عنهم﴾ [الكهف: ٢٨] أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم. فالكلام في تحديد الضرورة وتام بيان حكم ما يحل ويحرم من الأكل، لا في السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة والمؤذنين للأمة، وإنما كان هذا التحديد لازماً لثلاث يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطرار إذا هو وكل إليهم بلا حد ولا قيد، فيزعم هذا أنه مضطر وليس بمضطر، ويذهب ذلك بشهوته إلى ما وراء حد الضرورة، فعلم من قوله ﴿غير باغ ولا عاد﴾ كيف تقدر الضرورة بقدرها، والأحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد إلا بنص صريح من الشارع. ويذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافية في الميتة كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس بأكل، وقد قلنا إننا لا نتعرض في بيان القرآن إلى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته إذ يجب أن يبقى دائماً فوق كل خلاف.

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام في الدرس، واقتصرت عليه في الطبعة الأولى وقرأه هو فيها. وأقول الآن إنه رحمه الله كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما هنا، وربما يكون ذكر الخلاف وسيلة إلى بيان كونه فوق كل خلاف.

وقد زاد المفسرون على هذه المحرمات تبعاً لفقهاهم محرمات أخرى استدلوها عليها بأحاديث آحادية في دلالتها نظر وبعموم تجريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر. وقد حققت هذه المسألة في تفسير: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم﴾ [الأنعام: ١٤٥] الخ وفندت ما قيل في تأويلها بما ظهر به أن القرآن فوق كل خلاف<sup>(١)</sup>.

ومن مباحث البلاغة في الآية أن ذكر (غفور) له فيها نكتة دقيقة لا تظهر إلا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة، فقد يقال إن ذكر وصف الرحيم ينبيء بأن هذا التشريع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الإلهية. وأما الغفور فإنما يناسب أن يذكر في مقام العفو عن الزلات والتوبة عن السيئات. والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطرار دقيق جداً ومرجعه إلى اجتهاد المضطر ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمسك الرمتق ويبقى من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده، والصادق الإيمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعادي بغير اختياره، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له ما لم يتعمد تجاوز الحدود والله أعلم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَشَرُّوا بِهِ ثُمَّ قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾

هذه الآيات متصلة بما قبلها على كلا الوجهين السابقين: فإذا كان الكلام لا يزال في محاجة اليهود وأمثالهم فالأمر ظاهر، وإذا قلنا إن الكلام قد دخل في سرد الأحكام، وتكون مقررة لحكم منها وهو ظاهر أيضاً، فقد تقدم أن قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض﴾ [البقرة: ١٦٨] تقرير لحكم في الأكل على خلاف ما عليه أهل الملل، وبيننا ما كان عليه أهل الكتاب والمشركون في الأكل، ونقض القرآن لما وضعوه لأنفسهم من أوهاق<sup>(٢)</sup> الأحكام وإباحته الطيبات للناس بشرط أن يشكروه عليها، وعلى هذا تكون هذه الآيات جارية على الرؤساء الذين يحرمون على الناس ما لم يحرم الله ويشرعون لهم ما لم يشرعه، من حيث يكتُمون ما شرعه بالتأويل أو الترك، فيدخل فيه اليهود والنصارى ومن حذا حذوهم في شرع ما لم يأذن

(١) ومن عجائب الجهل أن أحد كبار علماء الأزهر استدل في هذه الأيام بمفهوم المخالفة في الآية على جواز دعاء غير الله والاستغاثة بالموتى لجلب النفع ودفع الضر أي زعم أنها تدل على جواز الشرك بالله سبحانه، وتنزيهاً لكتابه عن ذلك!! (المؤلف).

(٢) الوَهَقُ، محرّكة ويسكن: الحبل يُزْمى في أنشطة فتؤخذ به الدابة والإنسان جمعه أوهاق. ووهقه: حبسه.



به الله وإظهار خلافه، سواء كان ذلك في أمر العقائد ككتمان اليهود أو صاف النبي ﷺ أو الأكل والتقشف وغير ذلك من الأحكام التي كانوا يكتُمونها إذا كان لهم منفعة في ذلك كما قال تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَارِيسَ تَبْدُونَهَا وَتَخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١] وفي حكمهم كل من يبدي بعض العلم ويكتم بعضه لمنفعته، لا لإظهار الحق وتأييده، وهذا هو ما عبر عنه بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أي الذين يخفون شيئاً مما أنزل الله من كتابه فلا يبلغونه للناس مهما يكن موضوعه، أو يخفون معناه عنهم بتأويله أو تحريفه أو وضع غيره في موضعه برأيهم واجتهادهم، ويستبدلون بما يكتُمونه ثمناً قليلاً من متاع الدنيا الفاني كالرشوة والجعل على الفتاوى الباطلة أو قضاء الحاجات عند الله تعالى وغير ذلك من المنافع الموقته إذ اتخذوا الدين تجارة. والتمن القليل منه ما قاله المفسر من استفادة الرؤساء من المرؤوسين ومنه عكسه كما تقدم غيره مرة.

قال شيخنا: هذا النوع من البيع والشراء في الدين عام في الرؤساء الضالين من جميع الأمم. ومنه ما كان رؤساء اليهود يلاحظونه زمن التنزيل وهو حفظ ما بيدهم الذي يتوهمون أنه يفوتهم بترك ما هم عليه من التقاليد واتباع ما أنزل الله بدلاً منها، وهذا هو شأن الناس في كل دعوة إلى إصلاح جديد غير ما هم فيه، وإن كان يعدهم بخير منه في الدنيا والآخرة، وكان ما هم فيه هو الفقر والذل والخذلان حاضرة أو متظرة.

ماذا كان شأن اليهود في زمن البعثة؟ ذل واضطهاد من جميع الأمم ولا سيما النصارى، فقد كانوا يسومونهم سوء العذاب، ومنعواهم من دخول مدينتهم المقدسة وأكرهوهم في بعض البلاد على التنصر.

ماذا كان شأن النصارى في زمن البعثة؟ فقر حاضر، وذل غلب، وحجر على العقول، ومنع للحرية في الرأي والعلم، وتحكم في الإرادة، وسيطرة على خطرات القلوب وأهواء النفوس كان هذا عاماً في كل قطر وكل مملكة، وكان بين الطوائف بعضها مع بعض حروب تشب، وغارات تشن، ودماء تسفك، وحقوق تنتهك، وكانوا على هذا كله يتوهمون أن الإسلام سيخرجهم من سعادة إلى شقاء، ومن نعمة إلى بلاء، هب أن بعضهم كان له شيء من المال، وبقية من الجاه، أليس هو من فخفة الدنيا الزائلة، ألم يكن منغصاً بالخوف عليه والمنازعة فيه؟ هب أنه كان لبعض شعوبهم طائفة من القوة، ألم تكن تشبه الزوبعة تعصف ولا تلبث أن تزول؟ نعم إن ما كان يغر هؤلاء وهؤلاء لم يكن موضعاً للغرور، لأنه متاع حقير، وثمر قليل، وهو غير قائم على أساس ثابت، ولذلك زال بظهور الإسلام وانتشاره، وتقوضت تلك السلطة، واندكت صروح تلك العظمة، وأجلي اليهود من جزيرة العرب، وزال ملك

غيرهم من كل بلاد رفضوا فيها دعوة الإسلام. وهذا شأن الباطل لا يثبت أمام الحق، فإن أحكام الباطل مؤقتة لا ثبات لها في ذاتها، وإنما بقاؤها في نوم الحق عنها، وحكم الحق هو الثابت بذاته، فلا يغلب أنصاره ما داموا معتصمين به، مجتمعين عليه.

وقال المفسرون إن هذا الحكم يصدق على المسلمين كما يصدق على أهل الكتاب لأن الغرض تقرير الحكم وهو عام كما يدل لفظه، وكما يليق بعدل الله تعالى رب العالمين، وكما هو ظاهر معقول من اطراد سنة الله تعالى في تأييد أنصار الحق وخذل أهل الباطل فإنها واضحة جلية للمتأملين.

كل ثمن يؤخذ عوضاً عن الحق فهو قليل: إن لم يكن قليلاً في ذاته فهو قليل في جنب ما يفوت آخذه من سعادة الحق الثابتة بذاتها، والدائمة بدوام المحافظة على الحق. ولو دام للمبطل ما يتمتع به من ثمن الباطل إلى نهاية الأجل - وما هو إلا قصير - فماذا يفعل وقد فاتته بذلك سعادة الروح ونعيم الآخرة باختياره الباطل على الحق ﴿وما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾ [التوبة: ٣٨].

قد يعترض الناظر في التاريخ ما قرره الأستاذ الإمام في هذا المقام من ذهاب عز الذين قاوموا دعوة الإسلام وكتموا الحق من اليهود والنصارى بأن عيشة اليهود كانت بعد الإسلام خيراً منها قبله، لأنهم كانوا مضطهدين مقهورين بحكم النصارى الشديد وتعصبهم الفاحش، فساوى الإسلام بينهم وبين النصارى والمسلمين، وأعطاهم كمال الحرية في دينهم ودنياهم فحسنت حالهم في الشرق والغرب وكثر ما بأيديهم ولم يقل. وإن المسلمين لم يقووا على جميع نصارى أوروبا فبقي لكثير من الممالك سلطاتها وما تتمتع به. وكذلك بعض الممالك الوثنية وهم أعرق في الباطل من النصارى.

والجواب عن ذلك أن يهود الحجاز هم الذين كانوا يؤذون النبي ﷺ ويكتمون ما عرفوا من نعته ويظاهرون المشركين عليه، فهم الذين قاوموا الحق بالباطل، فلقوا جزاءهم الذي تم بجلاتهم من جزيرة العرب أو الحجاز. وأما يهود سورية وغيرها (كالأندلس) فقد كانوا يساعدون الدعوة الإسلامية ودعاتها حتى من لم يؤمن منهم ليخلصوا من ظلم النصارى واستبدادهم فيهم، فنالوا من حسن الجزاء بمقدار قربهم من الحق، ولو آمنوا وقبلوا الحق كله وأيدوه لذاته ظاهراً وباطناً لأوتوا أجرهم مرتين، وجزاءهم ضعفين، وكانوا أئمة وارثين، وسادة عالين.

وأما الذين سلم لهم ملكهم ومتاعهم فلم يكن لهم ذلك بضعف حق الإسلام عن باطلهم، فإن الذين حاولوا فتح ما وراء الأندلس من أوروبا لم يكن غرضهم كلهم نشر

دعوة الحق وإنما كان غرضهم عظمة الملك والغنائم - وليس من الحق أن يعتدي قوم على قوم لأجل سلب ما في أيديهم، فإن المعتدي مبطل، والمدافع محق في الدفاع عن نفسه وبلاده، وإن كان مبطلاً في عمله واعتقاده، فهو جدير بأن يكون له الظفر إذا أخذ له أهبتة، وأعد له عدته. وقس على هذا سائر الممالك التي لم يقو المسلمون عليها بعد ترك الدعوة لأجل الهداية. والإسلام لا يبيح الحرب لذاتها وقد حرم الاعتداء، وإنما يوجب تعميم الدعوة إلى الحق والخير فمن عارضها وجب جهاده عند القدرة، حتى يقبلها أو يكون لأهلها السلطان الذي يتمكنون به من نشرها بدون معارض - أي أنه يوجب الجهاد ما دام الناس يفتنون في الدين - أي لا تكون لهم حرية فيه ولا في الدعوة إليه - أو يعتدي عليهم وعلى بلادهم ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ [البقرة: ١٩٠] - ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ [البقرة: ١٩٣] وسيأتي تفسيرها قريباً.

﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ أي أولئك الكاتمون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون في بطونهم من ثمنه إلا ما يكون سبباً لدخول النار وانتهاء مطامعهم بعذابها، وهذا أظهر من القول بأنهم لا يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم، وعبر عن المنافع بالأكل لأنه أعمها. والمعنى لا تملأ بطونهم إلا النار، فإن الأكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لا بد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه، ورأيانهم يعبرون بذلك عن الامتلاء، يقولون أكل في بطنه يريدون ملاً بطنه، والأصل أن يأكل الإنسان دون امتلاء بطنه. والمراد أنه لا يشبع جشعهم، ولا يذهب بطمعهم، إلا النار التي يصيرون إليها، على حد ما ورد في الحديث «ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب»<sup>(١)</sup> واستشهدوا للتعبير بأكل النار عن سبب عذابها بقول القائل في زوجه:

دمشقٌ خذيتها لا تفتك فليلاً      تمر بعودي نعشها ليلة القدر

أكلتُ دماً إن لم أرعك بضرة      بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

فإنه يريد بالدم الدية التي هو سببها - وأكلها عار عندهم - فهو يدعو على نفسه بأن يبتلى بأكل الدية إن لم يرع زوجه ويزعجها بضرة هي من الجمال بالصفة التي ذكرها، وأكل الدية يتوقف على أن يُقتل بعض أهله الذين له الولاية عليهم. قال تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ قالوا إن الكلام كناية عن الإعراض عنهم والغضب عليهم وهي كناية مشهورة شائعة إلى اليوم. وجمعوا بهذا بين الآية وبين قوله

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ١٠، ومسلم في الزكاة حديث ١١٦، ١١٩، والترمذي في المناقب باب ٣٢، ٦٤، والدارمي في الرقاق باب ٦٢، وأحمد في المسند ١١٧/٥، ١٣١، ١٣٢، ٢١٩.

تعالى: ﴿فَوربك لنسألنهم أجمعين﴾ [الحجر: ٩٢] وقوله: ﴿فلنسألن الذين أرسل إليهم﴾ [الأعراف: ٦] - وقيل لا يكلمهم بما يحبونه ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي لا يطهرهم من ذنوبهم بالمغفرة والعتق وقد ماتوا وهم مصرون على كفرهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي شديد الألم.

ثم قال فيهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ أي أولئك الذين يكتمون ما أنزل الله الخ أو المجزيون عليه بما ذكرهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الدنيا. فأما الهدى فهو كتاب الله وشرعه: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] وأما الضلالة فهي العمية التي لا يهتدي بها الإنسان لمقصده، وتكون باتباع الهوى وآراء الناس في الدين، وليس لأحد أن يقول في الدين برأيه. وهذه الآراء لا ضابط لها ولا حد، فأهلها في خلاف وشقاق دائم كما سيأتي فمن أجاز لنفسه اتباع أقوال الناس في الاعتقاد والعبادة وأحكام الحلال والحرام فقد ترك الهدى الواضح المبين الذي لا خلاف فيه، وصار إلى تيه من الآراء مشتبه الأعلام، ويضل به الفهم، ولا يهتدي فيه الوهم، وذلك عين اتباع الهوى، وشراء الضلالة بالهدى، فإن الله وحده هو الذي يبين حدود العبودية، وحقوق الربوبية، فلا هداية إلا بفهم ما جاء به رسله عنه.

﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ أي واشتروا العذاب بالمغفرة في الآخرة، وهذا أثر ما قبله فإن متبع الهدى هو الذي يستحق المغفرة لما يفرض منه وما يلزم هو به من السوء، ومتبع الضلال هو المستحق للعذاب، ومن دعي إلى الحق يعرف هذا، فإذا هو اختار الضلالة بعد صحة الدعوة وقيام الحجة فقد اشترى العذاب بالمغفرة، وكان هو الجاني على نفسه، إذ استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، غروراً بالعاجل، واستهانة بالأجل.

﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ أي أن صبرهم على عذاب النار الذي تعرضوا له مثار العجب، ذلك بأن عملهم الموصوف في الآيتين هو العمل الذي يسوقهم إلى عذاب النار. فتعجبهم فيه إنما هو تهوك<sup>(١)</sup> من لا يُبالي به، كأنه مما يطيقه ويمكنه الصبر عليه، فلا يترك ضلالتة اتقاء له. وصيغة التعجب قالوا يُراد بها تعجب الناس من شأنهم إذ لا تتصور حقيقة التعجب من الله تعالى إذ لا شيء غريب عنده عز وجل ولا مجهول سببه، وهو العالم بظواهر الأشياء وخوافيها، وحاضرها عنده كماضيها وآتيها ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ [سبأ: ٣] والصبر على النار غير واقع منهم فيتعجب منه حالاً، ولا متوقع فيتعجب منه مآلاً، فلا صبر هنالك

(١) الهوك: الأحمق: والمتهوك: المنحيز، والساقط في هوة الردى. والتهوك: التهور، والوقوع في الشيء بغير مبالاة.

يتعجب منه، وإنما حالهم في تهوكهم وانهماكهم في العبث بدين الله هو الذي جعل موضع التعجب للتنفير والتشنيع عليهم. ولكن صح في الحديث إسناد العجب إلى الله تعالى وطريقة السلف في مثله أن يُقال عجب يليق به ليس كعجب البشر مما يكبرون أمره ويجهلون سببه، ويتأوله الأكثرون بالرضى من المتعجب منه.

وقال الأستاذ الإمام في العبارة ما معناه مبسوطاً: إن الكلام في أكلهم النار والتعجب من صبرهم على النار هو تصوير لحالهم وتمثيل لمآلهم. أما الثاني فظاهر. وأما الأول فيتجلى لك إذا تمثلت حال قوم عندهم كتاب يؤمنون أنه من الله، ويؤمنون بقاء الله، وقد كتموا ما أنزل الله فيه بالتحريف والتأويل كما فعل اليهود بكتمان وصف الرسول، وهم يقارعون بالدلائل العقلية، ويذكرون بآيات الله وأيامه، فيشعرون بجاذبين متعاكسين: جاذب الحق الذي عرفوه، وجاذب الباطل الذي ألفوه، ذاك يحدث لهم هزة وتأثيراً، وهذا يحدث لهم استكباراً ونفوراً، وقد غلب عقولهم ما عرفوا، وغلب قلوبهم ما ألفوا، فثبتوا على ما حرفوا وانحرفوا، وصاروا إلى حرب عوان، بين العقل والوجدان، يتصورون الخطر الآجل، فيتنغص عليهم التلذذ بالعاجل، ويتذوقون حلاوة ما هم فيه، فيؤثرونه على ما سيصيرون إليه. أليس هذا الشعور بخذل الحق ونصر الباطل، واختيار ما يفنى على ما يبقى، ناراً تشب في الضلوع؟ أليس ما يأكلون من ثمن الحق ضريعاً لا يسمن ولا يغني من جوع؟ بل فإن عذاب الباطن أشد من عذاب الظاهر، كما يؤمىء إليه قول الشاعر:

دخول النار للمهجور خير من الهجر الذي هو يتقيه  
لأن دخوله في النار أدنى عذاباً - من دخول النار فيه

فهذا تأويل وجيه لأكلهم النار وللتعجب من صبرهم على النار، نزل به الوحي الإلهي على لسان الرسول ﷺ وأن أرباب الأرواح العالية، والمرائي الصافية، تتمثل لهم المعاني بأتم ما تتمثل به لسائر الأرواح المحجوبة بالظواهر، المخدوعة بالمظاهر، التي يصرفها الاشتغال بالحس، من معرفة مراتب النفس. فلا غرو إذا تمثلت للنبي ﷺ حال أولئك الجاحدين المعاندين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، واتخذوا إلههم الهوى، واثبوا الحق يقارعهم ويقارعونه، وناصروا الدليل ينازعهم وينازعونه، بحال الذي يتفحم في النار، ويكره نفسه على الاصطبار، كما يتمثل ذلك الثمن القليل الذي باعوا به الحق ناراً يزدردونها، إذ كان آلاماً يتحملونها، فمكابرة البرهان أشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب (الضمير والوجدان) أوجع الآلام عند الفضلاء، فالعاقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذنه الفهم، فقد قيل (لديوجين) لا تسمع، فسد أذنيه، فقيل له: لا تبصر، فأغمض عينيه، فقيل له لا تذوق فقيل له لا تفهم فقال لا أقدر. فلا غرو إذا تمثلت للنبي

حال أولئك المكابرين للحق بما ذكر وأظهرته البلاغة بصيغة التعجب تارة وبصورة أكل النار تارة.

قال تعالى في تعليل ما ذكر: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أي ذلك الحكم الذي تقرر في شأنهم هو بسبب الكتاب جاء بالحق والحق لا يغالب ولا يقاوى، فمن غلبه غلب، ومن خذله خذل. ثم قال: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اُخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ أي وإن الذين اختلفوا في الكتاب الذي نزله الله للحكم في الخلاف وجمع الكلمة على اتباع الحق، لفي شقاق وعداء بعيد عن سبيل الحق، فأنى يهتدون إليه، وكل منهم يخالف الآخر بما ابتدعه من مذهب أو رأي فيه حتى صار (أي الكتاب) وهو مزيل الاختلاف أعظم أسبابه، يطرق لأجل إزالته والحكم فيه كل باب غير بابه؟ والشقاق الخلاف والتعادي وحقيقته أن يكون كل واحد من الخصمين في شق أي في جانب غير الذي فيه الآخر، والمختلفون في الدين ينأى كل بجانبه عن الآخر فيكون الشقاق بينهما بعيداً كما نرى.

هذا حكم آخر في الكتاب غير حكم كتمان، فهو يفهمنا أن الاختلاف فيه بُعد عن الحق ككتمان، لأن الحق واحد وهو ما يدعو إليه الكتاب، والمختلفون لا يدعون إلى شيء واحد ولا يسلكون سبيلاً واحدة ﴿هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣] وهذا دليل على أنه لا يجوز لأهل الكتاب الإلهي أن يقيموا على خلاف في الدين، ولا أن يكونوا شيعاً كل يذهب إلى مذهب ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ [الأنعام: ١٥٩] ولما كان اختلاف الفهم ضرورياً لأنه من طباع البشر وجب عليهم أن يتحاكموا فيه إلى الكتاب والسنة حتى يزول ولا يجوز أن يقيموا عليه ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ٥٩] فلا عذر للمسلمين في الاختلاف في دينهم بعد هذا البيان الذي جعل لكل مشكل مخرجاً.

الشقاق أثر طبيعي للاختلاف، واختلاف في الأمة أثر طبيعي للتقليد والانتصار للرؤساء الذي اتخذوا أنداداً - ولو بدون رضاهم ولا إذنتهم - إذ لولا التقليد لسهل على الأمة أن ترجع في كل عصر أقوال المجتهدين والمستنبطين إلى قول واحد بعرضه على كتاب الله وسنة رسوله. مثال ذلك أن الكتاب والسنة صريحان في أن النكاح لا يصح إلا إذا تولى العقد ولي المرأة برضاها أو غيره بإذنه وقد أجمع الصحابة على هذا عملاً، ونقل عن أعلمهم قولاً، ولم ينقل أحد فيه خلافاً صحيحاً، فإذا وجد للحنفية في المسألة قولان: (أحدهما) مخالف للنصوص وهو أن للبالغة الراشدة أن تزوج نفسها. (وثانيهما) أنه ليس لها ذلك وهو الموافق للنصوص أفلم يكن من الواجب على المسلمين - وقد اختلف علماءهم في هذه المسألة أن يعرضوها على الكتاب

والسنة وإجماع الصحابة وسائر المجتهدين، ويردوا الرواية المخالفة ويعملوا بالموافقة؟ بلى ولكن التقليد، هو الذي أوقعهم في الشقاق البعيد.

ويتوهم بعضهم أن ترك أقوال بعض الأئمة إهانة لهم، وهذا غير صحيح بل هو عين التعظيم لهم، والاتباع لسيرتهم الحسنة. ولو فرضنا أنه إهانة - وكان يتوقف عليها اتباع هدى كتاب الله وسنة رسوله - أفلا تكون واجبة ويكون تعظيم الكتاب والسنة مقدماً عليه لأن إهانتها كفر وترك للدين؟ على أن ترك أقوال الأئمة واقع ما له من دافع، فإن أتباع كل إمام تاركون لأقوال غيره المخالفة لمذهبهم، بل ما من مذهب إلا وقد رجح بعض علمائه أقوالاً مخالفة لنص الإمام ولا سيما الحنفية.

هذا - وإن الكتاب لا مثار فيه للخلاف والنزاع إذ صحت النية، فكل من يتعلم العربية تعليماً صحيحاً وينظر في سنة النبي وسيرته وما جرى عليه السلف من أصحابه والتابعين لهم يسهل عليه أن يفهمه، وما تختلف فيه الأفهام لا يقتضي الشقاق بل يسهل على جماعة المسلمين من أهل العلم والفهم أن ينظروا في الفهمين المختلفين وطرق الترجيح بينهما، وما ظهر لكلهم أو أكثرهم أنه الراجح يعتمدونه إذا كان يتعلق بمصلحة الأمة والأحكام المشتركة بينها، وما عساه ينفرد به بعض الأفراد من فهم خاص بمعارفه يكون حجة عليه دون غيره، فهو لا يقتضي شقاقاً لأن الشقاق فيه معنى المشاركة. والله أعلم وأحكم.

وأزيد هذا إيضاحاً بما حققته في هذه المسألة بعد الطبعة الأولى لهذا الجزء وهو أن ما كان قطعي الدلالة من النصوص فهو الشرع العام الذي يجب على جميع المسلمين اتباعه عملاً وقضاء، وأن ما كان ظني الدلالة فهو موكول إلى اجتهاد الأفراد في التعبّدات والمحرمات، وإلى أولي الأمر في الأحكام القضائية. وسنعود إلى بيان هذا في تفسير ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ [البقرة: ٢١٩] من هذا الجزء.

﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ السَّبِيلِ  
وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي  
الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

ادعى الجلال أن هذه الآية نزلت للرد على النصارى الذين يولون وجوههم في صلاتهم قبل المشرق واليهود الذين يولونها قبل بيت المقدس. وهذا ادعاء لم يثبت والصحيح قريب منه وهو أن أهل الكتاب أكبروا أمر تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة كما تقدم في آيات التحويل وحكمه وطال خوضهم فيها حتى شغلوا المسلمين بها، وغلا كل فريق في التمسك بما هو عليه وتنقيص مقابله كما هو شأن

البشر في كل خلاف يشير الجدل والنزاع، فكان أهل الكتاب يرون أن الصلاة إلى غير قبلتهم لا تقبل عند الله تعالى، ولا يكون صاحبها على دين الأنبياء، والمسلمون يرون أن الصلاة إلى المسجد الحرام هو كل شيء لأنه قبلة إبراهيم وأول بيت وضع لعبادة الله تعالى وحده - فأراد الله تعالى أن يبين للناس كافة أن مجرد تولية الوجه قبلة مخصوصة ليس هو البر المقصود من الدين، ذلك أن استقبال الجهة المعينة إنما شرع لأجل تذكير المصلي بالإعراض عن كل ما سوى الله تعالى في صلاته والإقبال على مناجاته ودعائه وحده. وليكون شعاراً لاجتماع الأمة. فتولية الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب، وليس ركناً من العبادة بنفسه، وأن يبين لهم أصول البر ومقاصد الدين فقال:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ قرأ حمزة وحفص بنصب البر والباقون برفعه وكلاهما ظاهر - والبر بكسر الباء لغة التوسع في الخير مشتق من البر بالفتح وهو مقابل البحر في تصور سعته كما قال الراغب - وشرعاً ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والأعمال الصالحة. وتوجيه الوجوه إلى المشرق أو المغرب ليس هو البر ولا منه بل ليس في نفسه عملاً صالحاً كما تقدم شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر.

﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ قرأ الجمهور لكن بالتشديد ونافع وابن عامر بالتخفيف أي ولكن جملة البر هو من آمن بالله الخ وفيه الأخبار عن المعنى بالذات وهو معهود في الكلام العربي الفصيح، والقرآن جار على الأساليب العربية الفصحى، لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية، وبلاغة هذه الأساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلى وجه يريده المتكلم وأحسن تأثير يقصده، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفاً عند أهل العربية على فساد ألسنتهم في اللغة، يقولون: ليس الكرم أن تدعو الأغنياء والأصدقاء إلى طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب. فالكلام مفهوم بدون أن نقول إن معناه: ولكن ذا الكرم من يعطي أو لكن الكرم عطاء من يعطي. وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول: ولكن البر هو الإيمان بالله الخ وهذه النكتة مفهومة من العبارة فإنها تمثل لك المعنى في نفس الموصوف به فتفيدك أن البر هو الإيمان وما يتبعه من الأعمال باعتبار اتحادهما وتلبس المؤمن البارّ بهما معاً من حيث إن الإيمان باعث على الأعمال وهي منبعثة عنه وأثر له تستمد منه وتمده وتغذيه، أي أنها تمثل لك المعنى في الشخص، أو الشخص عاملاً بالبر، وهذا أبلغ في النفس هنا من إسناد المعنى إلى المعنى ومن إسناد الذات إلى الذات كما هو مذوق ومفهوم.

ابتدأ بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لأنه أساس كل بر، ومبدأ كل خير، ولا



يكون الإيمان أصلاً للبر إلا إذا كان متمكناً من النفس بالبرهان، مصحوباً بالخضوع والإذعان، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلفهم واسم الآخرة في حوارهم وقبل منهم بالتسليم أن له إلهاً وأن هناك يوماً آخر يسمى يوم القيامة وأن أهل دينه هم خير من أهل سائر الأديان، فإن ذلك لا يكون باعثاً له على البر وإن زادت معارفه بهذه الألفاظ المسلمة، فحفظ الصفات العشرين التي حدد بعض المتكلمين بها ما يجب إثباته لله تعالى عقلاً، وأضدادها التي تستحيل عليه عقلاً، وإن حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأمة البراهين أيضاً. ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولكنهم كانوا بمعزل عن الإذعان والقيام بحقوق هذا الإيمان من الأعمال والأوصاف المذكورة في الآية.

الإيمان المطلوب معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان، والنفس بالإذعان، حتى يكون الله ورسوله أحب إلى المؤمن من كل شيء، ويؤثر أمرهما على كل شيء ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [التوبة: ٢٤] وإيمان التقليد قد يفضل صاحبه حب كل واحد من هذه الأمور على حب الله ورسوله.

الإيمان المطلوب معرفة تظمن بها القلوب، وتحيا بها النفوس، وتخنس معها الوسوس، وتبعد بها عن النفس الهواجس، فلا تبطر صاحبها النعمة، ولا تؤيسه النعمة ﴿الذين آمنوا وتظمن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨] ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ [الحديد: ٢٣] وإيمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب، ميت النفس، إذا مسه الخير فهو فرح فخور، وإذا مسه الشر فهو يؤوس كفور.

الإيمان المطلوب معرفة تتمثل للمؤمن إذا عرضت له دواعي الشر وأسباب المعاصي فتحول دونها، فإذا نسي فأصاب الذنب بادر إلى التوبة والإنابة. فالمؤمنون هم الذين وصفوا بقوله تعالى: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾ [آل عمران: ١٥٣] وهم ﴿الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ [الأنفال: ٢] وإيمان التقليد يصر صاحبه على العصيان، ويقترف الفواحش عامداً عالماً، لا يستحي من الله ولا يوجل قلبه إذا ذكره، ولا يخافه إذا عصاه.

الإيمان المطلوب هو الذي إذا علم صاحبه بأن الإيمان أصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه أشد عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده، وكان انبعائه إلى تلافئها

أعظم من انبعائه إلى دفع الأذى عن حقيقته، وجلب الرزق إلى نفسه وأهله وعشيرته، وإيمان المقلد لا غيره معه على الدين ولا على الإيمان ﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون﴾ \* وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ﴿[النور: ٤٨ - ٤٩] الآيات .

يذكر القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر كثيراً وإنما المراد به ما له مثل هذه الآثار التي شرحها في آيات كثيرة، من أجمعها هذه الآية التي نفسرها الآن، ولكن أهل التقليد الذين لا أثر للإيمان في قلوبهم ولا في أعمالهم إلا ما جرت به عادة قومهم من الإتيان ببعض الرسوم يؤولون كل هذه الآيات بجعلهم الإيمان قسمين: قسماً كاملاً، وهو الذي يصف القرآن أهله بما يصفهم به . وقسماً ناقصاً وهو إيمانهم الذي يجمع ما وصف الله تعالى به الكافرين والمنافقين، ويرون أن الإيمان الناقص كاف لنيل سعادة الآخرة ولا سيما إذا صحبه بعض الرسوم الدينية ولكن الله تعالى يرشدنا في مثل هذه الآية إلى أن الرسوم ليست من البر في شيء، وإنما البر هو الإيمان وما يظهر من آثاره في النفس والعمل كما ترى في الآية وأساس ذلك الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين .

فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع والقول على الله بدون إذن الله، أو السلطة الدنيوية وهي سلطة الملك والاستبداد، فإن العبودية لغير الله تعالى تهبط بالبشر إلى دركة الحيوان المسخر أو الزرع المستنبت والإيمان باليوم الآخر وبالملائكة يعلم الإنسان أن له حياة في عالم غيبي أعلى من هذا العالم، فلا يرضى لنفسه أن يكون سعيه وعمله لأجل خدمة هذا الجسد خاصة، لأن ذلك يجعله لا يبالي إلا بالأمور البهيمية، ولا يرضى لنفسه بالأولى أن يكون عبداً ذليلاً لبشر مثله للقب ديني أو دنيوي وقد أعزه الله بالإيمان، وإنما أئمة الدين عنده مبلغون لما شرع الله، وأئمة الدنيا منفذون لأحكام الله . وإنما الخضوع الديني لله ولشرعه لا لشخصهم وألقابهم .

ثم إن الإيمان بالملائكة أصل للإيمان بالوحي، لأن ملك الوحي روح عاقل عالم يفيض العلم بإذن الله على روح النبي بما هو موضوع الدين، ولذلك قدم ذكر الملائكة على ذكر الكتاب والنبين، فهم الذين يؤتون النبيين الكتاب ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾ [القدر: ٤] ﴿نزل به الروح الأمين﴾ \* على قلبك لتكون من المنذرين \* بلسان عربي مبين ﴿[الشعراء: ١٩٣] فيلزم من إنكار الملائكة إنكار الوحي والنبوة وإنكار الأرواح، وذلك يستلزم إنكار اليوم الآخر، ومن أنكر اليوم الآخر يكون أكبر همه لذات الدنيا وشهواتها وحفظها، وذلك أصل لشقاء الدنيا قبل

شقاء الآخرة والملائكة خلق روحاني عاقل قائم بنفسه وهم من عالم الغيب فلا نبحت عن حقيقتهم كما تقدم غير مرة .

واختير لفظ الكتاب على الكتب للإيماء إلى أن كلا من اليهود والنصارى لو صح إيمانهم بكتابهم وأذغنوا له لكان في ذلك هداية لهم، وإن جهلوا وحدة الدين فلم يعرفوا حقية جميع الكتب الإلهية، على أن المقصود لازمه وهو أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بكتابهم إذ لا يعملون بما يرشد إليه، ولو كان إيمانهم صحيحاً لقارنه الإذعان، الباعث على العمل بقدر الإمكان، فإن كثيراً من المؤمنين بالتسليم والتقليد كانوا كمن نزل فيهم ﴿قالت الأعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم، وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾ [الحجرات: ١٤ - ١٥].

فهذا الإيمان الذي حصر الله الصدق في أصحابه كان قد فقد من أكثر أهل الكتاب كما هو حال مجموع المسلمين في هذا العصر، فإن الذي تصدق عليه هذه الأوصاف صار نادراً جداً. ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والنصر، والاستخلاف في الأرض، ولن يعود لهم شيء من ذلك حتى يعودوا إلى التحقق بما ميز الله به المؤمنين من النعوت والأوصاف. فالإيمان بالكتاب يستلزم العمل به، فإن المؤمن الموقن بأن هذا الشيء قبيح ضار لا تتوجه إرادته إلا إتيانه، والمؤمن الموقن بأن هذا الشيء حسن نافع لا بد أن تتوجه إليه نفسه عند عدم المانع .

فما بال مدعي الإيمان بالكتاب قد أعرضوا عن امتثال أمره ونهيه حتى صاروا يعدون حفظه وقراءته من موانع الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس، فكان من قوانينهم أن حافظ القرآن لا يطالب بتعلم فنون الحرب والجهاد لأنه حافظ، وصار حملة الكتاب لا يطالبون ببذل شيء من مالهم في سبيل الله، حتى إذا ما طولب أحدهم ببذل شيء لإعانة المنكوبين أو لبناء مسجد ونحو ذلك اعتذر بأنه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى، بخل القراء والمتفقهة بفضل الله تعالى فجازاهم الله تعالى على بخلهم، ووفاهم ما يستحقون على سوء ظنهم بربهم، حتى صاروا في الغالب أذل الناس، لأنهم عالة على جميع الناس .

والإيمان بالنبيين يقتضي الاهتداء بهديهم، والتخلق بأخلاقهم، والتأدب بأدابهم، ويتوقف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسنتهم، وأبعد الناس عن الإيمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر والاهتداء به - ولا عذر لهم بما يزعمون من الاستغناء عن السنة بالاعتداء بالأئمة والفقهاء فإنه لا معنى للاقتداء بشخص إلا الاستقامة على طريقته وإنما طريقة الأئمة المهتدين بالبحث عن السنة وتقديمها بعد كتاب الله تعالى عل

كل هداية وإرشاد، ولا يغني عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً، فإن الله يقول ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ [الأحزاب: ٢١] فمن استغنى عن التأسى بالرسول فقد استغنى عن الإيمان بالله واليوم الآخر، إذ لا ينفعه هذا الإيمان إلا بهذا التأسى، على أن الاقتداء بالأئمة يقضي على صاحبه بأن يعرف سيرتهم وطريقة أخذهم عن ربهم ونبیهم وأصول استدلالهم، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك، بل يندر أن يعرف أحد منهم كلام من يدعي اتباعه وتقليده، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين فهم يقلدونهم دونه، بناء على أنهم أعلم منهم بمراده، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله.

وهناك قوم غشيهم الجهل فغشهم بأنهم من أشد الناس إيماناً بالرسول وحباً له بما يصيحبون به في قراءة كتب الصلاة عليه كالدلائل وأمثالها، أو المدائح الشعرية وهم أجهل الناس بأخلاقه العظيمة، وسنته السنية، وسيرته الشريفة، وأشدهم نفوراً عن التأسى به إذا دعوا إليه، أو نهوا عن البدع في دينه والزيادة في شريعته. وأمثال هؤلاء من الذين ورد الحديث في الصحيحين وغيرهما بأنهم يردون عليه الحوض يوم القيامة فيزادون أي يطردون دونه فيقول «أمتي» فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فيقول «سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي»<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر تعالى بعد بيان أصول الإيمان أصول الأعمال الصالحة التي هي ثمرته وبدأ بأقواها دلالة عليه فقال ﴿وَمَا آتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ أي وأعطى المال لأجل حبه تعالى أو على حبه إياه أي المال. قال الأستاذ الإمام: وهذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة الآتي وهو ركن من أركان البر وواجب كالزكاة. وذلك حيث تعرض الحاجة إلى البذل في غير وقت أداء الزكاة، بأن يرى الواجد مضطراً بعد أداء الزكاة أو قبل تمام الحول. وهو لا يشترط فيه نصاب معين بل هو على حسب الاستطاعة، فإذا كان لا يملك إلا رغيماً ورأى مضطراً إليه في حال استغنائه عنه بأن لم يكن محتاجاً إليه لنفسه أو لمن تجب عليه نفقته وجب عليه بذله. وليس المضطر وحده هو الذي له الحق في ذلك بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطي من غير الزكاة ﴿ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ وهم أحق الناس بالبر والصلة فإن الإنسان إذا احتاج وفي أقاربه غني فإن نفسه تتوجه إليه بعاطفة الرحم ومن المغرور في الفطرة أن الإنسان يألم لفاقة ذوي رحمه وعدمهم أشد مما يألم لفاقة غيرهم، فإنه يهون بهوانهم ويعتز بعزتهم. فمن قطع الرحم ورضي بأن ينعم وذوو

(١) أخرجه بلفظ: «فأقول سحقاً سحقاً لمن غير بعدي»: البخاري في الرقاق باب ٥٣، والفتن باب ١، ومسلم في الطهارة حديث ٣٩، والفضائل حديث ٢٦، ٢٩، والزهد حديث ١٧، وابن ماجه في الزهد باب ٣٦، ومالك في الطهارة حديث ٢٨، وأحمد في المسند ٢/٣٠٠، ٤٠٨، ٢٨/٣، ٥/٣٣٣، ٣٣٩.

قرباه بائسون فهو بريء من الفطرة والدين، وبعيد من الخير والبر، ومن كان أقرب رحماً كان حقه أكد وصلته أفضل.

﴿وَأَلَيْتَمَنْ﴾ فإنهم لموت كافلهم تتعلق كفالتهم وكفايتهم أهل الوجد واليسار من المسلمين كيلا تسوء حالهم، وتفسد تربيتهم فيكونوا مصائب على أنفسهم وعلى الناس ﴿وَالسَّكِينِ﴾ أهل السكون والعفة من الفقراء فإنهم لما قعد بهم العجز عن كسب ما يكفيهم، وسكنت نفوسهم للرضى بالقليل، عن مد كف الدليل، وجبت مساعدتهم ومواساتهم على المستطيع ﴿وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ المنقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة حتى كان السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله وهذا التعبير بمكان من اللطف لا يرتقي إليه سواه - وفي الأمر بمواساته وإعانتته في سفره ترغيب من الشرع في السياحة والضرب في الأرض.

﴿وَالسَّائِلِينَ﴾ الذين تدفعهم الحاجة العارضة إلى تكفف الناس. وأخرهم لأنهم يسألون فيعطيهما هذا وهذا، وقد يسأل الإنسان لمواساة غيره، والسؤال محرم شرعاً إلا لضرورة يجب على السائل أن لا يتعدها ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ أي في تحريرها وعتقها وهو يشمل ابتياع الأرقاء وعتقهم وإعانة المكاتبين<sup>(١)</sup> على أداء نجومهم ومساعدة الأسرى على الافتداء. وفي جعل هذا النوع من البذل حقاً واجباً في أموال المسلمين دليل على رغبة الشريعة في فك الرقاب واعتبارها أن الإنسان خلق ليكون حراً إلا في أحوال عارضة تقضي المصلحة العامة فيها أن يكون الأسير رقيقاً. وآخر هذا عن كل ما سبقه لأن الحاجة في تلك الأصناف قد تكون لحفظ الحياة وحاجة الرقيق إلى الحرية حاجة إلى الكمال.

ومشروعية البذل لهذه الأصناف من غير مال الزكاة لا تتقيد بزمن ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبدول مقداراً معيناً بالنسبة إلى ما يملك ككونه عشرأ أو ربع العشر أو عشر العشر مثلاً، وإنما هو أمر مطلق بالإحسان موكول إلى أريحية المعطي وحالة المعطى. ووقاية الإنسان المحترم من الهلاك والتلف واجبة على من قدر عليها، وما زاد على ذلك فلا تقدير له - وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التي حث عليها الكتاب العزيز لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة، فلا يكادون يبذلون شيئاً لهؤلاء المحتاجين إلا القليل النادر لبعض السائلين، وهم في هذا الزمان أقل الناس استحقاقاً لأنهم اتخذوا السؤال حرفة وأكثرهم واجدون، ولو أقاموها لكان حال المسلمين في معاشهم خيراً من سائر الأمم ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الإسلام، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين.

ثم قال ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾ أي أداها على أكمل وجه وأقومه وأدامها، وهذا هو

(١) المكاتب هو الرقيق يشتري نفسه من مولاه بثمان يجعله أفساطاً تسمى في اللغة نجوماً.

الركن الروحاني الركين للبر . وإقامة الصلاة التي يكرر القرآن المطالبة بها لا تتحقق بأداء أفعال الصلاة وأقوالها فقط وإن جاء بها المصلي تامة على الوجه الذي يذكره الفقهاء، لأن ما يذكرونه هو صورة الصلاة وهيأتها، وإنما البر والتقوى في سر الصلاة وروحها الذي تصدر عنه آثارها من النهي عن الفحشاء والمنكر، وقلب الطباع السقيمة، والاستعاضة عنها بالفرائض المستقيمة، فقد قال تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١] فمن حافظ على الصلاة الحقيقية تطهرت نفسه من الهلع والجزع إذا مسه الشر، ومن البخل والمنع إذا مسه الخير، وكان شجاعاً كريماً قوياً العزيمة شديد الشكيمة لا يرضى بالضميم، ولا يخشى في الحق العذل واللوم، لأنه بمراقبته الله تعالى في صلاته، واستشعاره عظمتة وسلطانه الأعلى في ركوعه وسجوده، يكون الله تعالى غالباً على أمره، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله، وما أنفق من فضله ابتغاء مرضاته - وصورة الصلاة لا تعطي صاحبها شيئاً من هذه المعاني، فليست بمجرد ما من البر في شيء، وإنما شرعت للتذكير بذلك السناء الإلهي، والاستعانة بها على توجه القلب إليه، واستغراقه في ذكره ومناجاته ودعائه، وهو روحها وسرها الذي يستعان به وبالصبر على جميع المقاصد العالية والمجاهدات فهذا هو البر وقد تقدم القول في معنى الصلاة وإقامتها والاستعانة بها، وإنما نعيد التذكير، كلما أعاده الكتاب العزيز.

﴿وَمَا آتَىٰ الزَّكَاةَ﴾ المفروضة أي أعطائها مستحقيها. قلما تذكر إقامة الصلاة في القرآن إلا ويقرن بها إيتاء الزكاة، فالصلاة مهذبة للروح، والمال كما يقولون قرين الروح، فبذله في سبيل الحق ركن عظيم من أركان البر، وآية من أظهر آيات الإيمان، ولذلك أجمع الصحابة عليهم الرضوان على محاربة مانعي الزكاة، ولكن الذين لا يعرفون من الدين والإيمان إلا تقليد بعض الكتب التي ألفها المبتون، ونشرها الرؤساء والحاكمون، يمنعون الزكاة عمداً باسم الدين، بما تعلمهم هذه الكتب من الحيل التي تمنع بها الحقوق الثابتة، وأكدها الزكاة التي ذكر الكتاب مصارفها الثمانية، وقضى بأن تبقى ببقائها كلها أو بعضها - ويسمونها حيلاً شرعية، وما نسبتها إلى الشرع، إلا كنسبة منجل الحاصد إلى الزرع، أو العاصفة في القلع.

فمانع الزكاة يهدم في الظاهر ركناً من أعظم أركان الإسلام، وينقض في الباطن من تحته أساس الإيمان، لأنه يحتال على الله تعالى في إبطال فريضته، وإزالة حكمته، فهو لم يرض بحكمة ولم يذعن لأمره، بل فسق عن أمر مولاه، واتخذ إلهه هواه، وتجراً على تبديل كلمات الله، فنسخ الآيات الكثيرة من كتابه الأمانة بإيتاء الزكاة على أنها آية الإيمان، وصلاح العمران، ثم هو يسمي هذا الحنث العظيم، والجرم الكبير، حكماً مشروعاً، ودينياً متبوعاً، والله أن نسبة هذا السفه إلى الشرع، لأدل على الكفر

من ذلك المنع، إذ لا يعقل أن يشرع الله لنا شيئاً ويؤكدنا علينا سبعين مرة ثم يرضى بأن نحتال عليه ونخادعه في تركه، ونزعم أنه تقديس وتعالى أذن لنا بهذه المخادعة والمخاتلة! إذاً لماذا فرض وأوجب، ورغب ورهب، ووعد وأوعد، وحكم وأحكم؟ هل كان ذلك لغواً من الكلام، وجهلاً بحكمة وضع الأحكام؟ على أن تلك الحيل الشيطانية لم يجد لها واضعوها شبهة من تحريف كتاب الله تأويل آياته كما هي طريقتهم في اتباع أهوائهم، وتأيد آرائهم، فإن الله تعالى لم يذكر في كتابه الحول والنصاب وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده وهو إيتاء الزكاة وكونه آية الإيمان، وتركه آية النفاق والكفران.

وقد بينت السنة بالهدي والعمل كيفية الأخذ وقدر المأخوذ وسائر الأحكام وليس فيها شيء يصح أن يكون شبهة لإبطال الكتاب والهروب من الاهتداء به، ولكن المخدولين لما تركوا الاهتداء بالكتاب والسنة، وجعلوا عبارات الكتب التي صنفوها هي مأخذ الدين وينابيعه، صاروا يحتالون في تطبيق أعمالهم على تلك العبارات المخلوقة، فيكتب أحدهم مثلاً: تجب الزكاة على مالك النصاب إذا تم الحول وهو مالك له. ثم يعمد هو وغيره إلى تطبيق دينه على هذه العبارات فيهب ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين إلى امرأته ولو مع الاشتراط عليها أن تعيده له بعد يوم أو يومين، ويقول إنه لم تجب عليه الزكاة بحسب نصب الكتاب الذي سماه فقهاً، ويدك بكلمة كتابه المخلوق كتاب الله القديم، وسنة رسوله الحكيم، وحكمة دينه القويم، ويزعم مع هذا كله أنه مسلم مؤمن بالله وكتابه ورسوله، بل يزعم أنه عالم فقيه في الدين، يجب تقليده واتباعه على المؤمنين، وربما يتبجح إذا سمع أو قرأ قوله ﷺ «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»<sup>(١)</sup> لأنه يزعم أن الله أراد به خيراً ففقهه في الدين، والحديث متفق عليه وفي رواية زيادة «ويلهمه رشده».

فيا أهل الفطرة السليمة التي لم يفسدها فقه هؤلاء المحتالين على الله لهدم دينه افتونا: هل العلم بمثل هذه الحيلة ينطبق على أصول البر التي ذكرها الله في هذه الآية وعلى الفقه والرشد الذي ذكره النبي في حديثه هذا؟ أم هذه فتنة من فتن التقليد، وأخذ الدين من الكتب المحدثه دون كتاب الله المجيد؟

ثم قال تعالى ﴿وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ وهذا انتقال من البر في الأعمال

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في العلم باب ١٠، والخمس باب ٧، والاعتصام باب ١٠، ومسلم في الإمارة حديث ١٧٥، والزكاة حديث ٩٨، ١٠٠، والترمذي في العلم باب ٤، وابن ماجه في المقدمة باب ١٧، والدارمي في المقدمة باب ٢٤، والرقاق باب ١، ومالك في القدر حديث ٨، وأحمد في المسند ٣٠٦/١، ٢٣٤/٢، ٩٢/٤، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠١.

إلى البر في الأخلاق والأعمال الاجتماعية، فذكر منها ما هو أهم أصول البر وهو الوفاء والصبر بضروبه المبينة بعد. وقد ذكر الأعمال بصيغة الفعل والأخلاق بصيغة الوصف لأن الأعمال أفعال، والأخلاق صفات. وفيه تنبيه على أن من أوفى وصبر تكلفاً لا يكون باراً حتى يصير الوفاء والصبر من أخلاقه ولو بتكرار التكلف والعمل، فقد ورد «الحلم بالتحلم» وقد ذكر من الأعمال على هذه الأخلاق لأن الأعمال هي التي تطبع الأخلاق في النفوس، ولا سيما الصلاة وبذل المال فلا أعون منهما على الوفاء والصبر وذلك ظاهر لقوم يفقهون.

قال الأستاذ الإمام: العهد عبارة عما يلتزم به المرء لآخر وهو بعمومه يشمل ما عاهد المؤمنون عليه الله بإيمانهم من السمع والطاعة والإذعان لكل ما جاء به دينه، ويذكر العهد في القرآن والسنة كثيراً ويراد به في الغالب ما يعاهد به الناس بعضهم بعضاً عليه. ويشترط في وجوب الوفاء بهذا العهد أن لا يكون في معصية. وفي معنى العهود العقود وقد أمرنا بالوفاء بها فيجب على المسلم أن يلتزم الوفاء بما يتعاقد عليه مع الناس ما لم يكن مخالفاً لأمر الله ورسوله الثابت عنده ولقواعد الدين العامة.

وهذا أمر لا مندوحة عنه وهو معقول الفائدة، ولذلك قال أهل القوانين الوضعية: إن كل التزام يخالف أصول القوانين فهو باطل، ولكن لا يجوز أن يعاهد الإنسان أحداً أو يعاقده على أمر يعلم أنه مخالف للدين لا بنية الوفاء ولا بنية الغدر، والنقض الأول معصية والثاني معصيتان أو أكثر، لما يتضمنه من الغدر والغش ولا يتحقق البر في الإيفاء إلا إذا كان المرء يوفي من نفسه بدون إلزام حاكم يقع أو يتوقع إذا هو لم يوف، أو خوف أي جزاء ولو من غير الحكام، فمن أوفى خوفاً من إهانة تصيبه أو ذم يلحق به فهو غير بار، ولا هو من الموفين بالعهود.

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله: إن الإيفاء بالعهود والعقود من أهم الفرائض التي فرضها الله تعالى لنظام المعيشة والعمران، وإنما الصلاة والزكاة من وسائله - والزكاة فرع منه في وجه آخر - فإن الله تعالى فرض علينا الصلاة وهو غني عن العالمين لنؤدب بها نفوسنا فنعيش في الدنيا عيشة راضية، ونستحق بذلك عيشة الآخرة المرضية، إذ المصلي أجدر الناس بالقيام بحقوق عباد الله الذين هم عيال الله بما يستولي على قلبه من الشعور بسلطان الله تعالى وقدرته وفضله وإحسانه، وعموم هذا السلطان والإحسان له وللناس كافة والغدر والإخلاف من الذنوب الهادمة للنظام، المفسدة للعمران، المفنية للأمم. وما فقدت أمة الوفاء الذي هو ركن الأمانة وقوام الصدق إلا وحل بها العقاب الإلهي، ولا يعجل الله الانتقام عن الأمم لذنوب من الذنوب يفشو فيها كذب الإخلاف بالعهد والإخلاف بالوعد، وانظر حال أمة استهانت بالإيفاء بالعهود ولم تبال بالتزام العقود تر كيف حل بها عذاب الله تعالى بالإذلال،



وفقد الاستدلال، وضياع الثقة بينها حتى في الأهل والعيال، فهم يعيشون عيشة الأفراد لا عيشة الأمم: صور متحركة، ووحوش مفترسة، ينتظر كل واحد وثبة الآخرة عليه، إذا أمكن ليده أن تصل إليه، ولذلك يضطر كل واحد إذا عاقد أي إنسان من أمته أن يستوثق منه بكل ما يقدر، ويحترس من غدره بكل ما يمكن، فلا تعاون ولا تناصر، ولا تعاضد ولا تآزر، بل استبدلوا بهذه المزايا التحاسد والتباغض، والتعادي والتعارض ﴿بأسهم بينهم شديد﴾ [الحشر: ١٤] ولكنهم أذلاء للعبيد (قال) وقد أحصيت في سنة قضايا التخاصم في محكمة بنها فالفيت أن خمساً وسبعين قضية في المئة منها بين الأقارب، والباقي بين سائر الناس. ولو كان في الناس وفاء، لسلموا من كل هذا البلاء.

﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ قالوا إن البأساء اسم من البؤس وهو الشدة والفقر. والضراء ما يضر الإنسان من نحو مرض أو جرح، أو فقد محبوب من مال وأهل، وفسروا البأس باشتداد الحرب. والصبر يحمد في هذه المواطن وفي غيرها، وخص هذه الثلاث بالذكر لأن من صبر فيها كان في غيرها أصبر، لما في احتمالها من المشقة على النفس، والاضطراب في القلب، فإن الفقر إذا اشتدت وطأته يضيق له الذرع، ويكاد يفضي إلى الكفر. والضر إذا برح بالبدن يضعف الأخلاق حتى لا يكاد المرء يحتمل ما كان يسر به في حال الصحة، فما بالك بالمرض وآلامه وما يطرأ في أثنائه من الأمور التي تسوء النفس، وأما حالة اشتداد الحرب فهي على ما فيها من الشدة والتعرض للهلكة بخوض غمرات المنية يطلب فيها من الصبر ما لا يطلب في غيرها، لأن الظفر مقرون بالصبر، وبالظفر حفظ الحق الذي يناضل من يجاهد في سبيل الله دونه ويدافع عنه، ويحاول إظهاره، ويبغي انتشاره، وهذا هو المأمور من الله تعالى بالصبر حين البأس، لا المحارب لطمع الدنيا وأهواء الملوك.

وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وعبر عنه في بعضها بالكفر<sup>(١)</sup> - فلا غرو أن يجعل الصبر في حين البأس أصلاً من أصول البر. وقد كان المسلمون بإرشاد هذه النصوص أعظم أمة حربية في العالم، فما زال استبداد الحكام يفسد من بأسهم، وترك الاهتداء بالكتاب والسنة يقل من غربهم، حتى سبقتهم

(١) من الأحاديث الدالة على أن الفرار من الزحف من الكبائر. حديث «من أكبر الكبائر... وقتل النفس المسلمة وفرار يوم الزحف» أخرجه النسائي في التحريم باب ٣، ١٨، وأحمد في المسند ٣٦٢/٢، ٤١٣/٥، ٤١٤. وحديث: «اللهم اغفر له وإن كان فرّ من الزحف» أخرجه أبو داود في الوتر باب ٢٦، والترمذي في الدعوات باب ١١٧، وحديث: «الفار من الطاعون كالفار من الزحف» أخرجه أحمد في المسند ٨٢/٦، ١٤٥، ٢٥٥، وحديث: «وإياك والفرار من الزحف» أخرجه أحمد في المسند ٢٣٨/٥.

الأمم كلها في ميادين الكفاح، وحتى صرنا نسمع من أمثالهم: فرّ لعنه الله، خير من مات رحمه الله<sup>(١)</sup>.

وأبعد الناس عندنا عن الصبر وأدناهم من الجزع والهلع والفرع المشتغلون بالعلوم الدينية، فإن الشجاعة والفروسية والرماية عندهم من المعايب التي تزري بالعالم وتحط من قدره، وهم مع هذا يقرؤون في كتبهم أن الشرع أباح المراهنة - وهي من القمار الذي هو من كبائر الإثم - في السباق والرماية خاصة عناية بهما وترغيباً للأمة فيهما. فهذا البعد عن الدين ممن يسمون أنفسهم ورثة الأنبياء هو الذي قال الجاحظ أنه لا يصل إليه أحد إلا بخذلان من الله.

وانظر بعد هذا حكم الله تعالى على البررة الذين يقيمون ما تقدم ذكره من أركان البر. قال ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أي أولئك الأبرار الراسخون في أصول الإيمان الخمسة والمنفقون للمال في مواضع الستة، والمقيمون للصلاة الروحية الاجتماعية، والمؤتون للزكاة التي عليها مدار أمور الملة المالية والسياسية، والموفون بعهودهم الثلاثة الدينية والمالية والحربية، والصابرون في مواقف الشدة الثلاثة - هم الذين صدقوا الله في دعوى الإيمان دون الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ الذين تشهد لهم بالتقوى أعمالهم وأحوالهم - والتقوى أن تجعل بينك وبين سخط الله وقاية بأن تتحامي أسباب خذلانه في الدنيا وعذابه في الآخرة.

﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا كُذِّبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عَفَى لَمْ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَإِنْبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

ذكر المفسر وغيره أن القصاص على القتل كان محتماً عند اليهود وأن الدية كانت محتمة عند النصارى وأن القرآن جاء وسطاً يفرض القصاص إذا أصر عليه أولياء المقتول ويجيز الدية إذا عفوا. وقد أقرهم الأستاذ الإمام على قولهم إن القتل قصاصاً كان حتماً عند اليهود كما في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج والعشرين من التثنية. وأنكر عليهم قولهم إن الدية كانت حتماً عند النصارى فإنه ليس في كتبهم شيء يحتم عليهم ذلك إلا أن يقال إن ذلك مأخوذ من وصايا التساهل والعفو وجزاء الإساءة بالإحسان من الإنجيل، ولكن أخذ الدية ضرب من ضروب الجزاء ينافي هذه الوصايا.

وإذا نظرنا في أعمال الأولين والآخرين وشرائعهم في القتل نجد القرآن وسطاً

(١) ومن أمثالهم العامة أيضاً: ألف كلمة جبان، ولا كلمة الله يرحمه.

حقيقياً لا بين ما نقل عن اليهود والنصارى فقط بل بين مجموع آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، فقد كانت العرب تتحكم في ذلك على قدر قوة القبائل وضعفها، فرب حر كان يقتل من قبيلة فلا ترضى قبيلته بأخذ القاتل به بل تطلب به رئيسها، وأحياناً كانوا يطلبون بالواحد عشرة وبالأثنى ذكراً، وبالعبد حراً، فإن أجيوا وإلا قاتلوا قبيلة القاتل وسفكوا دماء كثيرة، وهذا إفراط وظلم عظيم تقتضيه طبيعة البداوة الخشنة. وفرض التوراة قتل القاتل لإصلاح في هذا الظلم، ولكن يوجد في الناس لا سيما أهل القوانين في زماننا هذا من ينكر المعاقبة بالقتل ويقولون إنه من القسوة وحب الانتقام في البشر. ويرون أن المجرم الذي يسفك الدم يجب أن تكون عقوبته تربية لا انتقاماً، وذلك يكون بما دون القتل، ويشددون النكير على من يحكم بالقتل إذا لم تثبت الجريمة على القاتل بالإقرار، بأن ثبتت بالقرائن أو بشهادة شهود يجوز عليهم الكذب، ويرون أن الحكومة إذا علمت الناس التراحم في العقوبات فذلك أحسن تربية لهم، ومنهم من يقول إن المجرمين لا يكونون إلا مرضى العقول فالواجب أن يوضعوا في مستشفيات الأمراض العقلية ويعالجوا فيها إلى أن يبرؤوا.

وإذا دققنا النظر في أقوال هؤلاء نرى أنهم يريدون أن يشرعوا أحكاماً خاصة بقوم تعلموا وتربوا على الطرق الحديثة وسيسوا بالنظام والحكم، حتى لا سبيل لأولياء المقتول أن يثاروا له من القاتل ولا أن يسفكوا لأجله دماء بريئة، وحتى يؤمن من استمرار العداوة والبغضاء بين بيوت القاتلين وبيوت المقتولين، ووجدت عندهم جميع وسائل التربية والمعالجة، لا أحكاماً عامة لجميع البشر، في البدو والحضر، ومع هذا نرى كثيراً من الناس حتى المنتسبين إلى الإسلام يغترون بأرائهم ويرونها شبهة على الإسلام<sup>(١)</sup> وأما النافذ البصيرة العارف بمصالح الأمم الذي يزن الأمور العامة بميزان المصلحة العامة لا بميزان الوجدان الشخصي بنفسه أو ببلده فإنه يرى أن القصاص بالعدل والمساواة هو الأصل الذي يربي الأمم والشعوب والقبائل كلها، وإن تركه بالمرّة يغري الأشقياء بالجرأة على سفك الدماء، وأن الخوف من الحبس والأشغال الشاقة إذا أمكن أن يكون مانعاً من الإقدام على الانتقام بالقتل في البلاد التي غلب

(١) نشر في عدد ١٤٩٩ من جريدة اللواء الصادر في ١٥ ج ٢ سنة ١٣٣٢ مقالة من مقالات في الانتصار لجندي قتل ضابطه عمداً في السودان جاء في أولها أن الانسان إذا أطلق لنظرة وفكره العنان في مسألة القتل وشخصها تشخيصاً حقيقياً فإنه ينادي بوجوب إبطاله من بين الأمم والشعوب رحمة بالانسان وخدمة للإنسانية (قال) وقتل القاتل أقطع وأبشع من قتل المقتول: ثم قال: الانسان يستهجن الحكم بالاعدام وينفر منه ويعدده بقية من بقايا الهمجية ويقول فيه ما قال مالك في الخمر اهـ. فتأمل كيف يصدر هذا من مسلم وينشر بين المسلمين، وهو طعن في كتاب ربهم وتشنيع على أصل من أصول شرعهم لا سبب له إلا هوى السياسة قاتلها الله تعالى (المؤلف).

على أهلها التراحم أو الترف والانغماس في النعيم كبعض بلاد أوربة فإنه لا يكون كذلك في كل البلاد وكل الشعوب، بل أن من الناس في هذه البلاد وفي غيرها من يحبب إليه الجرائم أو يسهلها عليه كون عقوبتها السجن الذي يراه خيراً من بيته، وأن في مصر من الأشقياء من يسمي السجن نزلاً أو فندقاً.

وسمعت أنا غير واحد في سورية يقول: إذا فعل فلان كذا فلأنني أقتله وأقيم في القلعة عشر سنين. وذلك أن القاتل هناك يحكم عليه غالباً بالسجن خمس عشرة سنة في قلعة طرابلس الشام، ويعفو السلطان في عيد جلوسه عمن تم له ثلثا المدة المحكوم بها عليه في السجن. واشتهر عن بعض المجرمين في مصر أنهم يسمون بعض السجون العصرية «لوكاندة كولس» بالإضافة إلى كولس باشا مدير السجون الذي أنشئت في عهده. ويقول بعضهم: أسرق كذا أو أضرب فلاناً وأشتو في لوكاندة كولس فإن الشتاء فيها أرحم وأنعم من الشتاء في بيتنا أو في الشوارع. ولا يبعد على المجرم من هؤلاء أن يقتل لأن عقاب القتل في هذه السجون إن ثبت عليه أهون من عيشته الشقية، فما القول في أهل البوادي أصحاب الثارات التي لا تموت؟ - فقتل القاتل هو الذي يربي الناس في كل زمان ومكان ويمنعهم من القتل (قال شيخنا) وقد بالغ في الاعتراف بذلك معدل القانون المصري حيث أجاز الحكم بالإعدام إذا وجدت القرائن القاطعة على ثبوت التهمة، بعد أن كان لا يجيزه إلا بالاعتراف أو شهادة شهود الرؤية.

وقد تقع في كل بلاد صور من جرائم القتل يكون فيها الحكم بقتل القاتل ضاراً وتركه لا مفسدة فيه، كأن يقتل الإنسان أخاه أو أحد أقاربه لعارض دفعه إلى ذلك، ويكون هذا القاتل هو العائل لذلك البيت، وإذا قُتل يفقدون بقتله المعين والظهير، بل قد يكون في قتل القاتل أحياناً مفاصد ومضار وإن كان أجنبياً من المقتول، ويكون الخير لأولياء المقتول عدم قتله لدفع المفسدة، أو لأن الدية أنفع لهم، فأمثال هذه الصور توجب أن لا يكون الحكم بقتل القاتل حتماً لازماً في كل حال، بل يكون هو الأصل، ويكون تركه جائزاً برضاء أولياء المقتول وعفوهم، فإذا ارتقت عاطفة الرحمة في شعب أو قبيل أو بلد إلى أن صار أولياء القاتل منهم يستنكرون القتل ويرون العفو أفضل وأنفع فذلك إليهم، والشريعة لا تمنعهم منه بل ترغبهم فيه، وهذا الإصلاح الكامل في القصاص هو ما جاء به القرآن، وما كان ليرتقي إليه بنفسه علم الإنسان. قال تعالى:

﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا كُذِّبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ القصاص في أصل اللغة يفيد المساواة، فمعنى القصاص هنا أن يُقتل القاتل لأنه في نظر الشريعة مساو للمقتول فيؤخذ به، فالغرض من الآية شرعية القصاص بالعدل والمساواة وإبطال ذلك الامتياز

الذي للأقوياء على الضعفاء، ولذلك قال: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ أي أن هذا القصاص لا هوادة فيه ولا جور، فإذا قتل حر حرّاً يقتل هو به لا غيره من سادات القبيلة ولا أكثر من واحد، وإذا قتل عبد عبداً يقتل هو به لا سيده، ولا أحد الأحرار من قبيلته، وكذلك المرأة إذا قتلت تقتل هي ولا يقتل واحد فداء عنها، خلافاً لما كانت عليه الجاهلية في ذلك كله. فالقصاص على القاتل نفسه أيًا كان لا على أحد من قبيلته. فما كانت عليه العرب في الثأر يبين هذا المعنى من الآية ولكن مفهوم اللفظ بحد ذاته وسياق مقابلة الأصناف بالأصناف يفهم أنه لا يقتل فريق بفريق آخر، وهو غير مراد على إطلاقه، فقد جرى العمل من زمن الرسول ﷺ إلى الآن على قتل الرجل بالمرأة واختلفوا في قتل الحر بالعبد فذهب أبو حنيفة وابن أبي ليلى وداود إلى أنه يقتل به إذا لم يكن سيده. وذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل به مطلقاً، والاختلاف في قتل الرجل بالمرأة أضعف ولهذه الخلافات زعم بعضهم أن في الآية نسخاً.

وإنما منشأ الخلاف أدلة أخرى من السنة وغيرها والاعتبار بمفهوم المخالفة في الآية وعدمه، والقرآن فوق كل خلاف. فمنطوق الآية لا مجال للخلاف فيه وهو أن الحر يقتل بالحر الخ وأما كون الحر يقتل بالعبد والرجل بالمرأة فهذا يؤخذ من لفظ القصاص ولا يعارضه مفهوم التفصيل، فإن بعض أهل الأصول لا يعتبر المفهوم المخالف للمنطوق وبعضهم يعتبره بشرط لا يتحقق هنا لما ذكره في سبب النزول منطبقاً على ما ذكرناه عن العرب.

قال البيضاوي في تفسير الآية: كان في الجاهلية بين حين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالأنثى، فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى الرسول ﷺ فنزلت وأمرهم أن يتبارؤوا ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى كما لا تدل على عكسه، فإن المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم اهـ والبيضاوي من الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة. وما ذكره في سبب النزول أخرجه ابن أبي حاتم.

ويدخل في عموم الآية الكافر وبه قال الكوفيون والثوري وقال الجمهور لا يقتل به المسلم لما ورد في ذلك من الحديث الصحيح المبين لإجمال الآية. واستثنى من عمومها السيد يقتل عبده قالوا لا يقتل به ولكن يعزر ولا يعرف في ذلك خلاف إلا عن النخعي. قال الأستاذ الإمام: وللحاكم أن يقرر هذا التعزير بشدة تمنع الاعتداء والاستهانة بالدم ولا يخفى أن التعزير قد يكون بالقتل فإذا عهد في قوم من القسوة ما يقتلون به عبيدهم فللإمام أن يقتل السيد بعبده تعزيراً لا حداً إذا رأى المصلحة العامة في ذلك. واستثنوا أيضاً الوالدين فقالوا لا يقتل الوالد بولده وعلله الأستاذ الإمام بأن الحدود توضع حيث تتحرك النفوس للجناية لتكون رادعة عن الاستمرار فيها، وقد

مضت السنة الإلهية في الفطرة بأن قلوب الأصول مجبولة من طينة الشفقة والحنو على الفروع حتى ليبذلون أموالهم وأرواحهم في سبيلهم وكثيراً ما يقسو الولد على والده وقلما يقسو والد على ولده إلا لسبب قوي كعقوق شديد أو فساد في أخلاق الولد جنى على أصل الفطرة كالإفراط في حب الذات ولكن هذه القسوة لا تفضي إلى القتل إلا لأمر يكاد يكون فوق الطبيعة كعارض جنون من الوالد أو إبناء لا يطاق من الولد. ولما كان هذا شاذاً نادراً جعل كالعدم فلم يلاحظ في وضع الحد، لأن الأحكام تناط بالمظنة لا بالشواذ التي ينذر أن تقع، ومع هذا يعزر من يقتل ولده بما يراه الحاكم لائقاً بحاله ومربياً لأمثاله.

وأقول: إن أعظم أسباب هذا الشذوذ في الوالدين طغيان الحكم الاستبدادي وجنون العشق فكثيراً ما قتل الملوك أولادهم، وكانت سنة سلاطين آل عثمان أن تسلم القوايل أبناء أسرتهم كلهم للقتل عقب الولادة إلا من يسمى ولي العهد الوارث للسلطنة، ويلى ذلك قتل الوالدين حتى الأمهات بثوران جنون العشق<sup>(١)</sup>.

وقد اضطرب العلماء في تعيين المخاطب بهذا القصاص إذ لا يصح أن يكون القاتل ولا المقتول ولا ولي الدم ولا عصابة القاتل ولا سائر الناس الأجانب ولا يظهر أيضاً أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ الأحكام خاصة. قال الأستاذ الإمام بعدما أورد هذا المعنى عن بعضهم وهذه مشاغبة وتشكيك كمشاغبات الرازي وشكوكه والخطاب مفهوم بالبدهاءة، والآية جارية على أسلوب القرآن في مخاطبة جماعة المؤمنين في الشؤون العامة والمصالح لاعتبار الأمة متكافلة ومطالبة بتنفيذ الشريعة وحفظها وبالخضوع لأحكامها كما تقدم بيانه في مخاطبة اليهود بإسناد ما كان من آبائهم إليهم إذ قلنا إن الأمة في هدى القرآن كالشخص الواحد يخاطب البعض منها بالكل والكل بالبعض، كما يقال للشخص جنيت وجنت يدك وأخطأت وأخطأ سمعك أو رأيك. ففي هذا الخطاب بالقصاص يدخل القاتل لأنه مأمور بالخضوع لحكم الله، ويدخل الحاكم لأنه مأمور بالتنفيذ، ويدخل سائر المسلمين لأنهم مأمورون بمساعدة الشرع وتأييده، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه اهـ وأزيد عليه إفادة الآية وأمثالها أن سلطة الحكم في الإسلام للأمة في جملتها، كل يقوم بقسطه من الاجتهاد في التشريع بالشورى والتنفيذ للأحكام والخضوع لها بشروطها.

بعد أن بين تعالى وجوب القصاص وهو أصل العدل، ذكر أمر العفو وهو مقتضى التراحم والفضل، فقال: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ أَخِيهِ شَيْءًا﴾ الخ أي فمن عفا له أخوه في

(١) من أخبار جرائد مصر في هذا الوقت (شهر رمضان سنة ١٣٥٠) أن امرأة قتلت ابنتها شر قتلة لأن وجودها معها ينقص عليها التمتع بمعشوقها وقد تعدد مثل هذا الفساد الوالدي في ديار مصر والعياذ بالله تعالى (المؤلف).

الدين من أولياء الدم عن شيء من حقهم في القصاص ولو واحداً منهم أن تعددوا وجب اتباعه وسقط القصاص كما يأتي، وإنما يعفو من له حق طلب القصاص، وقد جعل الله هذا الحق لأولياء المقتول وهم عصبتهم الذين يعتزون بوجوده ويهانون بفقدته، ويحرمون من عونه ورفده، فمن أزهق روحه كان لهم أن يطلبوا إزهاق روحه، لما تستفزهم إليه نعمة القرابة وطبيعة المصلحة. فإذا لم يجب طلبهم، ولم يقتص الحاكم لهم، فإنهم ربما يحتالون للانتقام، ويفشو بينهم وبين القاتل وقومه التشاحن والخصام، وإذا جاء العفو من جانبهم أمن المحذور والفتنة، ولا سيما إذا كان من أسباب العفو استعطاف القاتل وقومه لهم، واستعتابهم إياهم، بإثارة عاطفة الإخوة الدينية، وأريحية المروءة والإنسانية، ففي مثل هذه الحالة يوجب الله تعالى حجب الدم، وليس للحكومة أن تمتنع من العفو إذا رضوا به، ولا أن تستقل بالعفو إذا طلبوا القصاص فتحفظ قلوبهم، وتخرج أضغانهم، وتحملهم على محاولة الانتقام بأيديهم إذا قدروا، فيزيد البلاء، ويكثر الاعتداء، أو يعيش الناس في تباغض وعداء، وفوضى تستباح فيها الدماء.

وعبارة الآية تشعر بأن الله تعالى يحب من عباده العفو ولذلك فرض اتباع العفو وإن لم يكن تاماً متفقاً عليه من جميع أولياء الدم كالأباء والأبناء والإخوة، فإن عفا بعضهم يرجح جانبه على الآخرين كما يدل عليه تنكير شيء في قوله ﴿فمن عفى له من أخيه شيء﴾ فقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن «شيء» هنا نائب عن المصدر أي عفى له شيء من العفو بأن ناله بعضه ممن لهم المطالبة به، ويؤيد هذا ويؤكد التعبير عن العافي بلفظ الأخ الذي يحرك عاطفة الرحمة والحنان، وهو كما قال المفسرون يؤذن بأن القتل لا يقتضي الارتداد عن الإسلام وقطع إخوة الإيمان، إلا إذا استحله فاعله.

ومن مباحث اللفظ هنا أن بعض المفسرين أشكل عليهم استعمال عفى متعدية باللام وزعموا أنها بمعنى ترك قال البيضاوي تبعاً للكشاف: وهو ضعيف إذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه، وعفا يعدي بعن إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى: ﴿عفا الله عنك﴾ [التوبة: ٤٣] وقال: ﴿عفا الله عنها﴾ [المائدة: ١٠١] فإذا عدي به إلى الذنب عدي إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل: فمن عفى له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم.

ولما كان العفو عن القصاص يتضمن الرضى بأخذ الدية قال تعالى: ﴿فَأَيُّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ أي من ناله شيء من هذا العفو فالواجب في شأنه أو قضيته تنفيذ العفو وثبوت الدية، وعبر عن الأول باتباع العفو بالمعروف، وهو واجب على الإمام الحاكم وعلى العافي وغيره من الأولياء، وإن لم يعفوا فعليهم أن لا يرهقوا القاتل من أمره عسراً، بل يطلبون منه الدية بالرفق والمعروف الذي لا يستنكره الناس، وعبر عن الثاني بالأداء إليه بإحسان، وهو واجب على القاتل بأن لا يمطل ولا ينقص

ولا يسيء في صفة الأداء . ويجوز العفو عن الدية أيضاً كما في قوله تعالى في سورة النساء ٩٢ : ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ هذا هو الظاهر في الآية فلا حاجة إلى ذكر ما قالوه من احتمال غيره .

ويؤكد رغبة الشارع في العفو امتنانه علينا بإجازته ووعيده لمن اعتدى ، أما الامتنان به فقوله : ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّرِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ وأي تخفيف ورحمة أفضل من حجب الدم بتجويز العفو والاكتفاء عنه بقدر معلوم من المال؟ فهذه رحمة منه سبحانه بهذه الأمة إذ رغبها في التراحم والتعاطف والعفو والإحسان ، وأما الوعيد على الاعتداء بعده فقوله : ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي بعد العفو عن الدم والرضى بالدية بأن انتقم من القاتل ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قيل معناه أنه يتحتم قتل الولي العافي أو غيره إذا قتل القاتل بعد العفو ولا يجوز العفو عنه ، بل يقتله الحاكم وإن عفا ولي المقتول ، وبه قال جماعة من المفسرين كعكرمة والسدي . وقال عمر بن عبد العزيز : أمره إلى الإمام يفعل فيه ما يراه . والجمهور على أن حكمه حكم القاتل ابتداءً ، وعليه مالك والشافعي ، والمراد بالعذاب الأليم عذاب الآخرة . قال الأستاذ الإمام وهو الصحيح . وفي الحديث المرفوع عند أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم ما يؤيده .

ثم قال تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ وهو تعليل لشرعية القصاص وبيان لحكمته ، وقدم عليه تعليل العفو والترغيب فيه والوعيد على الغدر بعده عناية به ، وإيداناً بأن الترغيب في العفو لا يستلزم تصغير شأنه . وبيان الأسباب والحكم لوضع الأحكام العملية ، كإقامة البراهين والدلائل للمطالب العقلية ، بهذه يعرف الحق من الباطل ، وبتلك يعرف العدل وما يتفق مع المصالح ، وبذلك يكون الحكم أوقع في النفس وأبعث على المحافظة عليه ، وأدعى إلى الرغبة في العمل به - وقد بينت هذه الآية حكمة القصاص بأسلوب لا يسامى ، وعبارة لا تحاكي ، واشتهر أنها من أبلغ آي القرآن ، التي تعجز في التحدي فرسان البيان ، ومن دقائق البلاغة فيها أن جعل فيها الضد متضمناً لضده وهو الحياة في الإماتة التي هي القصاص ، وعرف القصاص ونكر الحياة للأشعار بأن في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً لا يقدر قدره ، ولا يجهل سره .

ثم إنها في إيجازها قد ارتقت أعلى سماء للإعجاز ، وكانوا ينقلون كلمة في معناها عن بعض بلغاء العرب يعجبون من إيجازها في بلاغتها ، ويحسبون أن الطاقة لا تصل إلى أبعد من غايتها ، وهي قولهم : القتل أنفى للقتل . وإنما فتنوا بهذه الكلمة وظنوا أنها نهاية ما يمكن أن يبلغه البيان ، ويفصح به اللسان ، لأنها قيلت قبلها كلمات أخرى في معناها لبلغانهم كقولهم : قتل البعض إحياء للجميع . وقولهم أكثروا القتل ليقل القتل . . وأجمعوا على أن كلمة : القتل أنفى للقتل . أبلغها ، وأين هي من كلمة الله العليا ، وحكمته المثلى؟



قال الإمام الرازي: وبيان التفاوت من وجوه أحدها: أن قوله: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ أخصر من الكل، لأن قوله: (ولكم) لا يدخل في هذا الباب إذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك، وإذا تأملت علمت أن قوله: ﴿في القصاص حياة﴾ أشد اختصاراً من قولهم: القتل أنفى للقتل. أي لأن حروفه أقل. وثانيها: أن قولهم: القتل أنفى للقتل. ظاهره يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال. وقوله: ﴿في القصاص حياة﴾ ليس كذلك لأن المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص، ثم ما جعله سبباً لمطلق الحياة لأنه ذكر الحياة منكرة، بل جعله سبباً لنوع من أنواع الحياة وثالثها: أن قولهم فيه تكرير للفظ القتل وليس في الآية تكرير ورابعها: أن قولهم لا يفيد إلا الردع عن القتل، والآية تفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهي أجمع للفوائد وخامسها: أن نفي القتل في قولهم مطلوب تبعاً من حيث إنه يتضمن حصول الحياة، وأما الآية فإنها دالة على حصول الحياة وهو مقصود أصلي فكان هذا أولى وسادسها: أن القتل ظلماً قتل مع أنه لا يكون نافياً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل، وإنما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص، فظاهر قولهم باطل، وأما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديراً. فظهر التفاوت بين الآية وبين كلام العرب. اهـ باختصار وتصرف يسيرين.

وذكر السيد الألوسي هذه الوجوه باختصار أدق وزاد عليها نحوها فقال الأول: قلة الحروف فإن الملفوظ هنا (أي في الآية) عشرة أحرف إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة وهناك أربعة عشر حرفاً الثاني: الاطراد إذ في كل قصاص حياة وليس كل قتل أنفى للقتل، فإن القتل ظلماً أدعى للقتل الثالث: ما في تنوين (حياة) من النوعية أو التعظيم الرابع: صنعة الطباق بين القصاص والحياة فإن القصاص تفويت الحياة فهو مقابلها الخامس: النص على ما هو المطلوب بالذات أعني الحياة فإن نفي القتل إنما يطلب لها لا لذاته السادس: الغرابة من حيث جعل الشيء فيه حاصلًا في ضده، ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق، فكان القصاص فيما نحن فيه يحمي الحياة من الآفات السابع: الخلو عن التكرار مع التقارب، فإنه لا يخلو عن استبشاع ولا يعد من رد العجز على الصدر حتى يكون محسناً الثامن: عذوية اللفظ وسلاسته، حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الأسباب الخفيفة، إذ ليس في قولهم حرفان متحركان على التوالي إلا في موضع واحد، ولا شك أنه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان، وأيضاً الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدها الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام التاسع: عدم الاحتياج إلى الحيشية (أي التعليل) وقولهم يحتاج إليها العاشر: تعريف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب

والجرح والقتل وغير ذلك، وقولهم لا يشمل الحادي عشر: خلوه من أفعال الموهوم أن في الترك نفيًا للقتل أيضاً الثاني عشر: اشتماله على ما يصلح للقتال وهو الحياة بخلاف قولهم فإنه يشتمل على نفي اكتنفه قتلان وأنه لمما يليق بهم الثالث عشر: خلوه مما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال - إلى غير ذلك فسبحان من علت كلمته، وبهرت آيته، اهـ.

وأقول إن الآية على كونها أبلغ، وكلمتها أوجز، قد أفادت حكماً لم تكن عليه العرب قبلها، ولم يطلبه أحد من عقلائهم وبلغائهم، وهو المساواة في العقوبة وبيان أن فيه الحياة الطيبة، وصيانة الناس من اعتداء بعضهم على بعض، وأما أمرهم بالقتل ليقل القتل أو ينتفي فهو يصدق باعتداء قبيلة على قبيلة والإسراف في قتل رجالها لتضعف فلا تقدر على أخذ الثأر فيكون المعنى: إن قتلنا لعدونا إحياء لنا، وتقليل أو نفي لقتله إياناً، وأين هذا الظلم من ذلك العدل؟ فالآية الحكيمة قررت أن الحياة هي المطلوبة بالذات، وأن القصاص وسيلة من وسائلها، لأن من علم أنه إذا قتل نفساً يقتل بها يرتدع عن القتل فيحفظ الحياة على من أراد قتله وعلى نفسه، والاكتفاء بالدية لا يردع كل أحد عن سفك دم خصمه إن استطاع، فإن من الناس من يبذل المال الكثير لأجل الإيقاع بعدوه - وفي الآية من براعة العبارة، وبلاغة القول ما يذهب باستبشاع إزهاق الروح في العقوبة، ويوطن النفوس على قبول حكم المساواة إذ لم يسم العقوبة قتلاً أو إعداماً بل سماها مساواة بين الناس تنطوي على حياة سعيدة لهم، هذا وإن دول الإفرنج تجري على سنة عرب الجاهلية في جعل القتل لأعدائها وخصومها أنفى لقتلهم إياها. وذلك شأنهم مع الضعفاء، كالشعوب التي ابتليت باستيلائهم عليها باسم الاستعمار أو غيره من الأسماء، فأين هي من عدل الإسلام، ومساواته بين جميع الأنام؟

قال تعالى - بعد هذا البيان، المتضمن للحكمة والبرهان ﴿يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ فخص بالنداء أصحاب العقول الكاملة، مع أن الخطاب عام للتنبية على أن ذا اللب هو الذي يعرف قيمة الحياة والمحافظة عليها، ويعرف ما تقوم به المصلحة العامة وما يتوسل به إليها، وهو مرتبتان: القصاص وهو العدل، والعفو وهو الفضل. كأنه يقول: إن ذا اللب هو الذي يفقه سر هذا الحكم وما اشتمل عليه من الحكمة والمصلحة، فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الأحكام، وما فيها من المنفعة للأنام، وهو يفيد أن من ينكر منفعة القصاص بعد هذا البيان، فهو بلا لب ولا جنان، ولا رحمة ولا حنان.

وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ جعله الجلال تعليلاً لشرع القصاص وقدر له (شرع) أي لما كان في القصاص حياة لكم كتبناه عليكم وشرعناه لكم، لعلكم تتقون

الاعتداء، وتكفون عن سفك الدماء، وقال الأستاذ الإمام: إن هذا لا بأس به والشرعية مفهومة من الآية، وإيجاز القرآن يقتضي عدم التصريح بها لأجل التعليل كما صرح به في الآية التي قبلها ﴿كتب عليكم﴾ ويمكن أن يستغني عن تقدير (شرع) ويتعلق الرجاء بالظرف في قوله: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ أي ثبتت لكم الحياة في القصاص لتعدكم وتهيئكم للتقوى والاحتراس من سفك الدماء، وسائر ضروب الاعتداء، إذ العاقل حريص على الحياة ولوع بالأخذ بوسائلها، والاحتراس من غوائلها.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُنْفِقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾

وجه التناسب والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها هو أن القصاص في القتل ضرب من ضروب الموت يذكر بما يطلب ممن يحضره الموت وهو الوصية. والخطاب فيه موجه إلى الناس كلهم بأن يوصوا بشيء من الخير ولا سيما في حال حضور أسباب الموت وظهور أماراته لتكون خاتمة أعمالهم خيراً، وهو على نسق ما تقدم في الخطاب بالقصاص من اعتبار الأمة متكافلة يخاطب المجموع منها بما يطلب من الأفراد، وقيام الأفراد بحقوق الشريعة لا يتم إلا بالتعاون والتكافل والائتمار والتناهي، فلو لم ياتمر البعض وجب على الباقيين حمله على الائتمار - ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ أي فرض عليكم يا معشر المؤمنين إذا حضرت الواحد منكم أسباب الموت وعلاماته ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي إن كان له مال كثير يتركه لورثته ﴿الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي كتب عليكم في هذه الحالة أن توصوا للوالدين والأقربين بشيء من هذا الخير بالوجه المعروف الذي لا يستنكر لقلته بالنسبة إلى ذلك الخير ولا بكثرت الضارة بالورثة بأن لا يزيد الموصى به لهم ولغيرهم من الأجانب عن ثلث المتروك للوارثين.

والوصية الاسم من الإيصال والتوصية، وتطلق على الموصى به من عين أو عمل، وهي مندوبة في حال الصحة وتتأكد في المرض، وظاهر الآية أنها تجب عند حضور أمارات الموت للوالدين والأقربين، وفيه الخلاف الآتي. يقال أوصى ووصى فلاناً بكذا من العمل أو المال، ووصى بفلان، وأوصى له بكذا من مال أو منفعة. وأوصاه فيه - أي في شأنه. وإيصال الله بالشيء وفيه أمره. وفسروا الخير بالمال وقيده الأكثرون بالكثير أخذاً من التنكير، ولم يقيده الجلال بذلك.

قال الأستاذ الإمام: لم يقتصر أحد من المفسرين على ذكر المال فقط إلا مفسرنا وقوله صادق فيما ذكره وجهاً وذكره معه قول من قيده بالكثير كالبعضاوي، وجزم

المفسر بأن الآية منسوخة بآية المواريث وحديث الترمذي «لا وصية لوارث»<sup>(١)</sup> ورده بعضهم، فكلام الجلالين في المسألتين غير مسلم، وأنني أفصل ما ذهب إليه شيخنا وأشرح استدلاله عليه فأقول:

أما الأولى: فقد قالوا إن المال لا يسمى في العرف خيراً إلا إذا كان كثيراً كما لا يقال فلان ذو مال إلا إذا كان ماله كثيراً، وإن تناول اللفظ صاحب المال القليل، وأيدوا هذا بما رواه ابن أبي شيبه عن عائشة (رض) قال لها رجل أريد أن أوصي، قالت كم مالك؟ قال ثلاثة آلاف. قالت كم عيالك؟ قال أربعة، قالت قال الله تعالى: ﴿إن ترك خيراً﴾ وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل. وروى البيهقي وغيره أن علياً دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم فقال ألا أوصي؟ قال لا إنما قال الله تعالى: ﴿إن ترك خيراً﴾ وليس لك كثير مال فدع مالك لورثتك - فعبارتهما تدل على أنهم ما كانوا يفهمون من الخير إلا المال الكثير. واختلفوا في تقدير الكثير فروى عبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال: من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً. واختار الأستاذ الإمام عدم تقديره لاختلافه باختلاف العرف، فهو موكول عنده إلى اعتقاد الشخص وحاله. ولا يخفى أن العرف يختلف باختلاف الزمان والأشخاص والبيوت، فمن يترك سبعين ديناراً في منزل قفر، وبلد قفر، وهو من الدهماء فقد ترك خيراً. ولكن الأمير أو الوزير، إذا تركا مثل ذلك في المصر الكبير، فهما لم يتركا إلا العدم والفقر، وما لا يفي بتجهيزهما إلى القبر.

وأما الثانية: فهي خلافية والجمهور على أن الآية منسوخة بآية المواريث أو بحديث: لا وصية لوارث، أو بهما جميعاً على أن الحديث مبين للآية. قال البيضاوي وكان هذا الحكم في بدء الإسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه السلام «إن الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث» وفيه نظر لأن آية المواريث لا تعارضه بل تؤكد من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقاً، والحديث من الأحاد، وتلقي الأمة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر اهـ أي والظني من الحديث لا ينسخ القطعي منه فكيف ينسخ القرآن، وكله قطعي؟

وقد زاد الأستاذ الإمام عليه القول بأنه لا دليل على أن آية المواريث نزلت بعد آية الوصية هنا، وبأن السياق ينافي النسخ، فإن الله تعالى إذا شرع للناس حكماً وعلم

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الوصايا باب ٦، وأبو داود في الوصايا باب ٦، والبيهقي باب ٨٨، والترمذي في الوصايا باب ٥، والنسائي في الوصايا باب ٥، وابن ماجه في الوصايا باب ٦، والدارمي في الوصايا باب ٢٨، وأحمد في المسند ٤/١٨٦، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٦٧/٥.

أنه مؤقت وأنه سينسخه بعد زمن قريب فإنه لا يؤكد ويوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا من كونه حقاً على المتقين، ومن وعيد من بدله، وبإمكان الجمع بين الآيتين إذا قلنا أن الوصية في آية الموارث مخصوصة بغير الوارث، بأن يخص القريب هنا بالممنوع من الإرث ولو بسبب اختلاف الدين، فإذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة ووالداه كافران فله أن يوصي لهما بما يؤلف به قلوبهما، وقد أوصى الله تعالى بحسن معاملة الوالدين وإن كانا كافرين ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً، وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾ [العنكبوت: ٨]، وفي آية لقمان بعد الأمر بالشكر لله ولهما ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلي﴾ [لقمان: ١٥]. أفلا يحسن أن يختم هذه المصاحبة بالمعروف بالوصية لهما بشيء من ماله الكثير.

قال: وجوز بعض السلف الوصية للوارث نفسه بأن يخص بها من يراه أحوج من الورثة كأن يكون بعضهم غنياً والبعض الآخر فقيراً: مثال ذلك أن يطلق أبوه أمه وهو غني وهي لا عائل لها إلا ولدها ويرى أن ما يصيبها من التركة لا يكفيها. ومثله أن يكون بعض ولده أو إخوته - إن لم يكن له ولد - عاجزاً عن الكسب فنحن نرى أن الحكيم الخبير اللطيف بعباده، الذي وضع الشريعة والأحكام لمصلحة خلقه، لا يحتم أن يساوي الغني الفقير، والقادر على الكسب من يعجز عنه، فإذا كان قد وضع أحكام الموارث العادلة على أساس التساوي بين الطبقات باعتبار أنهم سواسية في الحاجة، كما أنهم سواء في القرابة، فلا غرو أن يجعل أمر الوصية مقدماً على أمر الإرث، أو يجعل نفاذ هذا مشروطاً بنفاذ ذلك قبله، ويجعل الوالدين والأقربين في آية أخرى أولى بالوصية لهم من غيرهم، لعلمه سبحانه وتعالى بما يكون من التفاوت بينهم في الحاجة أحياناً، فقد قال في آيات الإرث من سورة النساء ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾ [النساء: ١١] فأطلق أمر الوصية وقال في آية الوصية هنا ما هو تفصيل لتلك.

أقول ورأيت الألويسي نقل عن بعض فقهاء الحنفية أن آية الإرث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق، وأن الله تعالى رتب الميراث على وصية منكراً والوصية الأولى كانت معهودة، فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود، فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة، لأن الإطلاق بعد التقييد نسخ، كما أن التقييد بعد الإطلاق نسخ اهـ.

فأما دعواه الاتفاق في التقدم والتأخر فلا دليل عليها، وأما تأويله فظاهر البطلان، وقاعدة الإطلاق والتقييد إن سلمت لا تؤخذ على إطلاقها لأن شرع الوصية على الإطلاق لا ينافي شرع الوصية لصنف مخصوص، ونظير هذا الأمر بمواساة الفقراء مطلقاً، والأمر بمواساة الضعفاء والمرضى منهم، لا يتعارضان، ولا يصح أن

يكون الثاني منهما مبطلاً للأول، إلا إذا وجد في العبارة ما ينفي ذلك وما في الآيتين ليس من قبيل تعارض المطلق والمقيد، وإنما آية الوصية خاصة، وذكر الوصية منكراً في آية الإرث يفيد الإطلاق الذي يشمل ذلك الخاص وغيره، فإن سلمنا لذلك الحنفي أن آية الميراث متأخرة، فلا نسلم له أنه كان يجب أن تذكر فيها الوصية بالتعريف لتدل على الوصية المعهودة، إذ لو رتب الإرث على الوصية المعهودة لما جازت الوصية لغير الوالدين والأقربين.

ولو كان الأسلوب العربي يقتضي ما قاله لما قال علي وابن عباس وغيرهما من السلف بالوصية للوالدين والأقربين على ما تقدم، وقد نقل ذلك الأولوسي نفسه بعدما تقدم عنه، ولكنه سمي التخصيص نسخاً، فنقل عن ابن عباس أنها خاصة بمن لا يرث من الوالدين والأقربين، كأن يكون الوالدان كافرين. قال وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه: من لم يوص عند موته لذوي قرابته - ممن لم يرث - فقد ختم عمله بمعصية: ثم ذكر أن الأكثرين قالوا بأن هذه الوصية مستحبة لا واجبة، وسمي هذا كغيره نسخاً للوجوب. ولنا أن نقول إن أكثر علماء الأمة وأئمة السلف يقولون إن هذه الوصية المذكورة في الآية مشروعة ولكن منهم من يقول بعمومها ومنهم من يقول إنها خاصة بغير الوارث، فحكمها إذا لم يبطل، فما هذا الحرص على إثبات نسخها، مع تأكيد الله تعالى إياها والوعيد على تبديلها؟ إن هذا إلا تأثير التقليد.

فقد علم مما تقدم أن آية الموارث لا تعارض آية الوصية فيقال بأنها ناسخة لها إذا علم أنها بعدها، وأما الحديث فقد أرادوا أن يجعلوا له حكم المتواتر أو يلصقوه به بتلقي الأمة له بالقبول ليصلح ناسخاً، على أنه لم يصل إلى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه أحد منهما مسنداً، ورواية أصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وأبي أمامة وابن عباس وفي إسناد الثاني إسماعيل بن عياش تكلموا فيه، وإنما حسنه الترمذي لأن إسماعيل يرويه عن الشاميين، وقد قوى بعض الأئمة روايته عنهم خاصة. وحديث ابن عباس معلول إذ هو من رواية عطاء عنه وقد قيل إنه عطاء الخراساني، وهو لم يسمع من ابن عباس، وقيل عطاء بن أبي رباح، فإن أبا داود أخرجه في مراسيله عنه، وما أخرجه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عباس، وما روي غير ذلك فلا نزاع في ضعفه، فعلم أنه ليس لنا كرواية للحديث صححت إلا رواية عمرو بن خارجة، والذي صححها هو الترمذي وهو من المتساهلين في التصحيح، وقد علمت أن البخاري ومسلم لم يرضياها، فهل يُقال إن حديثاً كهذا تلقته الأمة بالقبول؟

وقد توسع الأستاذ الإمام هنا في الكلام على النسخ، وملخص ما قاله أن النسخ في الشرائع جائز موافق للحكمة وواقع، فإن شرع موسى نسخ بعض الأحكام التي كان

عليها إبراهيم، وشرع عيسى نسخ بعض أحكام التوراة، وشرية الإسلام نسخت جميع الشرائع السابقة، لأن الأحكام العملية التي تقبل النسخ إنما تشرع لمصلحة البشر، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان. فالحكيم العليم يشرع لكل زمن ما يناسبه، وكما تنسخ شريعة بأخرى يجوز أن تنسخ بعض أحكام شريعة بأحكام أخرى في تلك الشريعة، فالمسلمون كانوا يتوجهون إلى بيت المقدس في صلاتهم فنسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين. ولكن هناك خلافاً في نسخ أحكام القرآن ولو بالقرآن، فقد قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المفسر الشهير ليس في القرآن آية منسوخة، وهو يخرج كل ما قالوا إنه منسوخ على وجه صحيح بضرب من التخصيص أو التأويل، وظاهر أن مسألة القبلة ليس فيها نسخ للقرآن، وإنما هي نسخ لحكم لا ندري هل فعله النبي ﷺ باجتهاده أم بأمر من الله تعالى غير القرآن؟<sup>(١)</sup> فإن الوحي غير محصور في القرآن.

ولكن الجمهور على أن القرآن ينسخ بالقرآن بناء على أنه لا مانع من نسخ حكم آية مع بقائها في الكتاب يعبد الله تعالى بتلاوتها وبتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقاً للمصلحة ولحال المسلمين في أول الإسلام، إلى حكم يوافق المصلحة في كل زمان ومكان. فإنه لا ينسخ حكم إلا بأمثل منه كالتخفيف في تكليف المؤمنين قتال عشر أمثالهم بالاكْتفاء بمقابلة الضعف بأن تقاتل المئة مثتين<sup>(٢)</sup>. واتفقوا على أنه لا يُقال بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الآيتين من آيات الأحكام العملية، وعلم تاريخهما، فعند ذلك يُقال إن الثانية ناسخة للأولى. وأما آيات العقائد والفضائل والأخبار فلا نسخ فيها. ونسخ السنة بالسنة كنسخ الكتاب بالكتاب، بل هو أولى وأظهر وكذلك نسخ السنة بالكتاب كما في مسألة القبلة ولا خلاف فيهما. ومن قبيل هذا نسخ الحديث المتواتر لحديث الأحاد.

وأما الخلاف القوي فهو في نسخ القرآن بالحديث ولو متواتراً، أو الحديث المتواتر بأخبار الأحاد، والذي عليه المحققون الأولون أن الظني (وهو خبر الأحاد) لا ينسخ القطعي كالقرآن والحديث المتواتر. والحنفية وكثير من محققي الشافعية صرحوا بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، لأن النبي ﷺ معصوم في تبليغ الأحكام، فمتى أيقنا بالرواية عنه واستوفت شروط النسخ تعتبر ناسخة للكتاب كما إذا نسخت آية آية.

(١) يرجع الثاني في قوله تعالى: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها﴾ والمختار عند شيخنا أنها بيت المقدس كما تقدم قريباً فهي بجعل الله تعالى ولكنها ليس في القرآن (المؤلف).

(٢) المختار الذي قرناه في تفسير الآيتين (٦٥ و ٦٦) من سورة الأنفال إن هذا ليس بنسخ أصولي، وأن الآيتين نزلتا في وقت واحد، وإنما الأولى عزيمة في حال القوة، والثانية رخصة في حال الضعف كما صرح فيها (ج ١٠ تفسير) (المؤلف).

وذهب آخرون ومنهم الإمام الشافعي كما في رسالته المشهورة في الأصول بأنه لا يجوز نسخ حكم من كتاب الله بحديث مهما تكن درجته لأن للقرآن مزايا لا يشاركه فيها غيره .

وقد أورد الشافعي كثيراً من الأحاديث التي زعموا أنها ناسخة لأحكام القرآن وبين أنها غير ناسخة بل بين أنها مفسرة ومبينة (قال الأستاذ): ولا أعرف لأبي حنيفة قولاً في هذه المسائل، والأصوليون المتقدمون من الحنفية والشافعية لا يقولون بنسخ القرآن بغير المتواتر من الأحاديث وإن اشتهر بنحو رواية الشيخين وأصحاب السنن له، والدليل ظاهر فإن القرآن منقول بالتواتر فهو قطعي وأحاديث الآحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصلاح لخداع الناس اهـ .

أقول: وهناك تمييز آخر وهو أن كل ما في القرآن وحي من الله تعالى قطعاً، وأما الأحاديث فإن فيها ما هو من اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام وهو دون الوحي، وإن كان قد تقرر أن النبي إذا أخطأ في اجتهاده لا يقر على الخطأ بل يبين له كما في قوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ [الأنفال: ٦٧] وقوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣].

وقال بعضهم ينسخ الكتاب بالسنة ولو خبر آحاد لأن دلالة الآية على الحكم ظنية فكأن الحديث لم ينسخ إلا حكماً ظنياً، وفاتهم أن دلالة الحديث أيضاً ظنية فكأننا ننسخ حكماً ظنياً إسناده إلى الشاعر قطعي بحكم ظني إسناده إليه غير قطعي بل يحتمل أنه لم يقل به أو قاله رأياً لا تشريعاً. ولما كان الخلاف هنا ضعيفاً جداً احتج القائلون بنسخ حديث «لا وصية لوارث»<sup>(١)</sup> لآية الوصية إلى زعم تواتره بتلقي الأمة له بالقبول، وقد علمت أن هذا غير صحيح. وقد صرح بعض الشافعية بأن الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة إنما هو في الجواز وأنه غير واقع قطعاً.

وقالوا أيضاً إن السنة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها، والظاهر في مثل هذه الحال أن يقال إن الكتاب نسخ الكتاب لأنه الأصل، وكأنهم أرادوا تصحيح قول من قال بالنسخ تعظيماً له أن يرد قوله، وتعظيم الله تعالى أولى ثم تعظيم رسوله يتلو تعظيمه ولا يبلغه، وإنما يطاع الرسول ويتبع بإذن الله تعالى.

ومن أغرب مباحث النسخ أن الشافعية - الذين يبالغ إمامهم في الاتباع فيمنع نسخ الكتاب بالسنة، ثم هو يبالغ في تعظيم السنة واتباعها ولا يُبالي برأي أحد يخالفها، ثم هو يقول إن القياس لا يصار إليه إلا عند الضرورة كأكل الميتة كما رواه

(١) تقدم الحديث مع تخريجه .



عنه الإمام أحمد - يقول بعضهم إن القياس الجلي ينسخ السنة مع أن البحث في العلة أمر عقلي يجوز أن يخطيء فيه كل أحد، ويجوز أن يكون ما فهمناه من عموم العلة غير مراد للشارع، فإذا جاء حديث ينافي هذا العموم وصح عندنا فالواجب أن نجعله مخصصاً لعلة عموم الحكم، ولا نقول رجماً بالغيب إنه منسوخ لمخالفته للعلة التي ظنناها. فإذا كانت المجازفة في القياس قد وصلت إلى هذا الحد وقد تجرأ الناس على القول بنسخ مبادئ من الآيات، وإلى إبطال اليقين بالظن، وترجيح الاجتهاد على النص، فعلينا أن لا نحفل بكل ما قيل، وأن نعتصم بكتاب الله قبل كل شيء، ثم بسنة رسوله التي جرى عليها أصحابه والسلف الصالحون، وليس في ذلك شيء يخالف الكتاب العزيز.

وصفوة القول أن الآية غير منسوخة بآية المواريث لأنها لا تعارضها بل تؤيدها، ولا دليل على أنها بعدها، ولا بالحديث لأنه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهي محكمة وحكمها باق، ولك أن تجعله خاصاً بمن لا يرث من الوالدين والأقربين كما روي عن بعض الصحابة وأن تجعله على إطلاقه، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليك بغير عذر، لا سيما بعدما أكدته بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ أي حق ذلك الذي كتب عليكم من الوصية أو حقيقته حقاً على المتقين لي، المطيعين لكتابي. والمتبادر أن معنى المكتوب المفروض وبه قال بعضهم هنا، وقال آخرون إنه للندب، ويؤيد الفرضية قوله تعالى في وعيد المبدلين له: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ﴾ أي بدل ما أوصى به الموصي ﴿بَعْدَمَا سَمِعَهُ﴾ من الموصي أو علم به علماً صحيحاً. من كتابة الوصية وهو مشروع كما سيأتي ومن الحكم بها ﴿فَأَنبَأَ إِثْمَهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ من ولي ووصي وشاهد وقد برئت منه ذمة الموصي وثبت أجره عند الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقوله المبدلون في ذلك ﴿عَلِيمٌ﴾ بأعمالهم فيه فيجازيهم عليها، وهو يتضمن تأكيد الوعيد والضمير في الموضع الثلاثة راجع إلى الحق أو الإيضاء أي أثره ومتعلقه.

وقد قال بوجوب الوصية بعض علماء السلف واستدلوا عليه بالآية وبحديث «ما حق امرئ مسلم يبني ليلتين وله شيء يريد أن يوصي به إلا ووصيته عند رأسه»<sup>(١)</sup> رواه الجماعة كلهم من حديث ابن عمر. ومنهم عطاء والزهري وأبو مجلز وطلحة بن

(١) أخرجه البخاري في الوصايا باب ١، ومسلم في الوصية حديث ١، ٤، وأبو داود في الوصايا باب ١، والترمذي في الوصايا باب ٣، والجنائز باب ٥، والنسائي في الوصايا باب ١، وابن ماجه في الوصايا باب ٢، والدارمي في الوصايا باب ١، ومالك في الوصايا حديث ١، وأحمد في المسند ٤/٢، ١٠، ٣٤، ٥٠، ٥٧، ٨٠، ١١٣.

مصرف . وحكاه البيهقي عن الشافعي في القديم وبه قال إسحاق وداود . واختاره أبو عوانة الأسفراييني وابن جرير وآخرون اهـ . من فتح الباري وقال الجمهور مندوبة وتقدم قولهم في الآية .

ثم قال: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الجنف بالتحريك الخطأ، والإثم يراد به تعمد الإجحاف والظلم، والموصي فاعل الإيضاء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب (موص) بالتشديد من التوصية . والمعنى إن خرج الموصي في وصيته عن المعروف والعدل خطأ أو عمداً فتنازع الموصى لهم فيه أو تنازعوا مع الورثة فينبغي أن يتوسط بينهم من يعلم بذلك ويصلح بينهم، ولا إثم عليه في هذا الإصلاح إذا وجد فيه شيء من تبديل الجنف والحيثف لأنه تبديل باطل إلى حق وإزالة مفسدة بمصلحة، فقلما يكون إصلاح إلا بترك بعض الخصوم شيئاً مما يراه حقاً له للآخر .

قال الأستاذ الإمام: الآية استثناء مما قبلها أي أن المبدل للوصية آثم إلا من رأى إجحافاً أو جنفاً في الوصية فبدل فيها لأجل الإصلاح وإزالة التخاصم والتنازع والتعادي بين الموصى لهم، فعبر بخاف بدلاً عن رأي أو علم تبرئة للموصي من القطع بجنفه وإثمه واحتماء من تقييد التصدي للإصلاح بالعلم بذلك يقيناً، يعني أن من يتوقع النزاع للجنف أو الإثم فله أن يتصدي للإصلاح وإن لم يكن موقناً بذلك، وللتعبير عن مثل هذا العلم بالخوف شواهد في كلام العرب . والمصلح مثاب مأجور، ونفي الإثم عن تبديل الوصية المحرم تبديلها يشعر بذلك، إذ لو لم يكن التبديل للإصلاح مطلوباً لم ينف الإثم عنه . وختم الكلام بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ للإشعار بما في هذه الأحكام من المصلحة والمنفعة وبأن من خالف لأجل المصلحة مع الإخلاص فهو مغفور له .

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّتِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُمْ وَلِمَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

الكلام في سرد الأحكام فلا حاجة إلى التناسب بين كل حكم وما يليه، والصيام في اللغة الإمساك والكف عن الشيء، وفي الشرع الإمساك عن الأكل والشرب

وغشيان النساء من الفجر إلى المغرب احتساباً لله، وإعداداً للنفس وتهيئة لها لتقوى الله بالمراقبة له وتربية الإرادة على ترك كبح جماح الشهوات، ليقوى صاحبها على ترك المضار والمحرمات، وقد كتب على أهل الملل السابقة فكان ركناً من كل دين لأنه من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب، وفي إعلام الله تعالى لنا بأنه فرضه علينا كما فرضه على الذين من قبلنا إشعار بوحدة الدين في أصوله ومقصده، وتأكيده لأمر هذه الفرضية وترغيب فيها.

قال الأستاذ الإمام: أبهم الله هؤلاء الذين من قبلنا والمعروف أن الصوم مشروع في جميع الملل حتى الوثنية فهو معروف عن قدماء المصريين في أيام وثنتهم، وانتقل منهم إلى اليونان فكانوا يفرضونه لا سيما على النساء، وكذلك الرومانيون كانوا يعنون بالصيام، ولا يزال وثنيو الهند وغيرهم يصومون إلى الآن، وليس في أسفار التوراة التي بين أيدينا ما يدل على فرضية الصيام، وإنما فيها مدحه ومدح الصائمين، وثبت أن موسى عليه السلام صام أربعين يوماً وهو يدل على أن الصوم كان معروفاً مشروعاً ومعدداً من العبادات، واليهود في هذه الأزمنة يصومون أسبوعاً تذكراً لخراب أورشليم وأخذها، ويصومون يوماً من شهر آب. أقول وينقل أن التوراة فرضت عليهم صوم اليوم العاشر من الشهر السابع وأنهم يصومونه بليته ولعلمهم كانوا يسمونه عاشوراء، ولهم أيام أخرى يصومونها نهائياً.

وأما النصارى فليس في أناجيلهم المعروفة نص في فريضة الصوم وإنما فيها ذكره ومدحه. واعتباره عبادة كالنهي عن الرياء وإظهار الكآبة فيه، بل تأمر الصائم بدهن الرأس وغسل الوجه حتى لا تظهر عليه أمارة الصيام فيكون مرثياً كالفرّيسيين، وأشهر صومهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح، وهو الذي صامه موسى وكان يصومه عيسى عليهما السلام، والحواريون رضي الله عنهم، ثم وضع رؤساء الكنيسة ضروباً أخرى من الصيام وفيها خلاف بين المذاهب والطوائف، ومنها صوم عن اللحم وصوم عن السمك وصوم عن البيض واللبن، وكان الصوم المشروع عند الأولين منهم كصوم اليهود يأكلون في اليوم والليل مرة واحدة، فغيروه وصاروا يصومون من نصف الليل إلى نصف النهار، ولا نطيل في تفصيل صيامهم، بل نكتفي بهذا في فهم قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي فرض عليكم كما فرض على المؤمنين من أهل الملل قبلكم، فهو تشبيه الفريضة بالفرضية ولا تدخل فيه صفته ولا عدة أيامه.

وفي قصتي زكريا ومريم عليهما السلام أنهم كانوا يصومون عن الكلام، أي مع الصيام عن شهوات الزوجية والشراب والطعام، قال البيضاوي: إن الصوم في اللغة الإمساك عما تنازع إليه النفس، لا مطلق الإمساك كما يقول الجمهور، وقال أبو عبيدة

من رواة اللغة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم، ثم قال:  
(خيل صيام وخيل غير صائمة)<sup>(١)</sup>

أي قيام بلا اعتلاف اهـ.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ هذا تعليل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى وحكمته العليا، وهو أنه يعدّ نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امتثالاً لأمره واحتساباً للأجر عنده، فتتربى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها فيكون اجتنابها أيسر عليه، وتقوى على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها فيكون الثبات عليها أهون عليه، ولذلك قال ﷺ: «الصيام نصف الصبر»<sup>(٢)</sup> رواه ابن ماجه وصححه في الجامع الصغير. وهذا معنى دلالة (لعل) على الترجي فالرجاء إنما يكون فيما وقعت أسبابه، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم، ومن لم يصم بالنية وقصد القربة لا ترجى له هذه الملكة في التقوى. فليس الصيام في الإسلام لتعذيب النفس لذاته بل لتربيتها وتزكيتها.

قال شيخنا: إن الوثنيين كانوا يصومون لتسكين غضب آلهتهم إذا عملوا ما يغضبهم، أو لإرضائها واستمالتها إلى مساعدتهم في بعض الشؤون والأغراض، وكانوا يعتقدون أن إرضاء الآلهة والتزلف إليها يكون بتعذيب النفس وإماتة حظوظ الجسد، وانتشر هذا الاعتقاد في أهل الكتاب، حتى جاء الإسلام يعلمنا أن الصوم ونحوه إنما فرض لأنه يعدنا للسعادة بالتقى، وأن الله غني عنا وعن عملنا، وما كتب علينا الصيام إلا لمنفعتنا.

ثم قال ما معناه مبسوطاً: قلنا إن معنى «لعل» الإعداد والتهيئة، وإعداد الصيام نفوس الصائمين لتقوى الله تعالى يظهر من وجوه كثيرة أعظمها شأناً، وأنصعها برهاناً، وأظهرها أثراً، وأعلاها خطراً (شرفاً) أنه أمر موكول إلى نفس الصائم لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى، وسر بين العبد وربه لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه، فإذا ترك الإنسان شهواته ولذاته التي تعرض له في عامة الأوقات لمجرد الامتثال لأمر ربه والخضوع لإرشاد دينه مدة شهر كامل في السنة، ملاحظاً عند عروض كل رغبة له -

(١) عجزه: تحت العجاج وأخرى تعلقك اللجما

والبيت من البسيط، وهو للناطقة الذبياني في ملحق ديوانه ص ٢٤٠، ولسان العرب (علك)، (صوم)، وتهذيب اللغة ١/٣١٣، ١٢/٢٥٩، وجمهرة اللغة ص ٨٩٩، وكتاب العين ١/٢٠٢، ومقاييس اللغة ٣/٣٢٣، ٤/١٣٢، ومجمل اللغة ٣/٢٥١، والمخصص ١٣/٩٠، والمعاني الكبير ص ٩٥، والكامل ص ٩٩٢، وتاج العروس (علك)، (صوم) وبلا نسبة في المخصص ٦/١٨٤.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات باب ٨٦، وابن ماجه في الصيام باب ٤٤، والدارمي في الوضوء باب ٢، وأحمد في المسند ٤/٢٦٠، ٥/٣٦٣، ٣٦٥، ٣٧٠، ٣٧٢.

من أكل نفيش، وشراب عذب، وفاكهة يانعة، وغير ذلك كزينة زوجه أو جمالها الداعي إلى ملابتها - إنه لولا اطلاع الله تعالى عليه ومراقبته له لما صبر عن تناولها وهو في أشد التوق لها، لا جرم أنه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة المصاحبة للعمل ملكة المراقبة لله تعالى والحياء منه سبحانه أن يراه حيث نهاه، وفي هذه المراقبة من كمال الإيمان بالله تعالى والاستغراق في تعظيمه وتقديسه أكبر معد للنفوس ومؤهل لها لضبط النفس ونزاهتها في الدنيا، ولسعادتها في الآخرة.

كما تؤهل هذه المراقبة النفوس المتحلية بها لسعادة الآخرة تؤهلها لسعادة الدنيا أيضاً، انظر هل يقدم من تلبس هذه المراقبة قلبه على غش الناس ومخادعتهم؟ هل يسهل عليه أن يراه الله أكلاً لأموالهم بالباطل؟ هل يحتال على الله تعالى في منع الزكاة وهدم هذا الركن الركين من أركان دينه؟ هل يحتال على أكل الربا؟ هل يقترب المنكرات جهاراً؟ هل يجترح السيئات ويسدل بينه وبين الله ستاراً؟ كلا؟ إن صاحب هذه المراقبة لا يسترسل في المعاصي إذ لا يطول أمد غفلته عن الله تعالى، وإذا نسي وألم بشيء منها يكون سريع التذكر قريب الفياء والرجوع بالتوبة الصحيحة ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ٢٠١] فالصيام أعظم مرب للإرادة، وكابح لجماح الأهواء، فأجدر بالصائم أن يكون حرّاً يعمل ما يعتقد أنه خير، لا عبداً للشهوات.

إنما روح الصوم وسره في هذا القصد والملاحظة التي تحدث هذه المراقبة وهذا هو معنى كون العمل لوجه الله تعالى. وقد لاحظته من أوجب من الأئمة تبييت النية في كل ليلة ويؤيد هذا ما ورد من الأحاديث المتفق عليها كقوله ﷺ «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»<sup>(١)</sup> رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن - قالوا أي من الصغائر، وقد يكون الغفران للكبائر مع التوبة منها لأن الصائم احتساباً وإيماناً على ما بينا يكون من التائبين عما اقترفه فيما قبل الصوم، وقوله في الحديث القدسي: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به»<sup>(٢)</sup> وفي حديث آخر: «يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي»<sup>(٣)</sup> رواهما البخاري وغيره.

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٢٨، والصوم باب ٦، وليلة القدر باب ١، ومسلم في المسافرين حديث ١٧٥، وأبو داود في رمضان باب ١، والترمذي في الصوم باب ١.

(٢) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصوم باب ٢، والتوحيد باب ٣٥، ٥٠، ومسلم في الصيام حديث ١٦١، ١٦٣، والنسائي في الصيام باب ٤٢، والدارمي في الصوم باب ٥٠، ومالك في الصيام حديث ٥٨، وأحمد في المسند ٤٤٦/١، ٢٣٢/٢، ٢٧٣، ٢٨١، ٥/٣، ٤٠.

(٣) أخرجه البخاري في الصوم باب ٢، والتوحيد باب ٣٥، والنسائي في الصيام باب ٤٢، وابن ماجه في الصيام باب ١، ومالك في الصيام حديث ٥٨، وأحمد في المسند ٢٦٦/٢، ٣١٣، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٤٣، ٤٦٥، ٤٨٠، ٥١٦، ٤٠/٣.

وقد شرح الأستاذ الإمام في هذا المقام حال أولئك الغافلين عن الله وعن أنفسهم الذين يفطرون في رمضان عمداً، وذكر بعض حيل الذين يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله كالأذنياء الذين يأكلون ولو في بيوت الأخلية حيث تأكل الجرذ، والذين يغطسون في الجداول والأنهار ويشربون في أثناء ذلك. وما قذف بهؤلاء وأمثالهم ومن هم شر منهم كالمجاهرين بالفطر إلا تلقينهم العبادة جافة خالية من الروح الذي ذكرناه، والسر الذي أفشيناه، فحسبوا عقوبة كما كان يحسبها الوثنيون من قبل، وما كل إنسان يحتمل العقوبة راضياً مختاراً. ثم قال ما مثاله:

وهنا شيء ذكره بعضهم ويشتمز الإنسان من شرحه وبيانه وهو أن الصوم يكسر الشهوة بطبعه فتضعف النفوس ويعجز الإنسان عن الشهوات والمعاصي، وفيه من معنى العقوبة والاعنات ما كان يفهمه الكثير من جميع مطالب الدين وراثته عن آبائهم الأولين من أهل الديانات الأخرى، وإذا طبقنا هذا القول على ما نعده وجوداً ووقوعاً لا نجد واقعاً. لأن المعروف أن الإنسان إذا جاع يضري بالشهوات وتقوى نهمته ويشد قرمه، وأثار هذا ظاهرة في صوم أكثر المسلمين فإنهم في رمضان أكثر تمتعاً بالشهوات منهم في عامة السنة، فما سبب هذا وما مثاره؟ أليس هو الضراوة بالشهوات - بلى، ولا ينافي ما ذكره الأستاذ الإمام تشبيه النبي ﷺ الصوم بالوجاء<sup>(١)</sup> في كسر سورة الشهوة، لأن المراد أن تأثيره في تربية النفس وتقوية الإيمان يجعل صاحبه مالكاً لنفسه يصرفها حسب الشرع لا حسب الشهوة.

هذا ما كتبه ونشر في الطبعة الأولى ورآه شيخنا ثم بدا لي فيه فالحديث رواه الشيخان عن ابن مسعود ولفظه «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»<sup>(٢)</sup> والوجاء بالكسر رض الانثيين وهو يضعف الشهوة الزوجية إن لم يذهب بها كالخصاء، والصيام يضعف هذه الشهوة إذا طال، واقتصر الصائم في الليل على قليل من الطعام، قال الحافظ في شرحه واستشكل بأن الصوم يزيد في تهيج الحرارة وذلك مما يثير الشهوة لكن ذلك إنما يقع في مبدأ الأمر فإذا تمادى عليه واعتاده سكن ذلك والله أعلم اهـ.

ومن وجوه إعداد الصوم للتقوى أن الصائم عندما يجوع يتذكر من لا يجد قوتاً فيحمله التذكر على الرأفة والرحمة الداعيتين إلى البذل والصدقة، وقد وصف الله

(١) لفظ الحديث: «فإن الصوم له وجاء» أخرجه البخاري في الصوم باب ١٠، والنكاح باب ٢، ٣، ومسلم في النكاح حديث ١، والنسائي في الصيام باب ٤٣، وابن ماجه في النكاح باب ١، والدارمي في النكاح باب ٢، وأحمد في المسند ٥٧/١، ٣٧٨، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٢، ٤٤٧.

(٢) راجع الحاشية السابقة.

تعالى نبيه بأنه رؤوف رحيم، ويرتضي لعباده المؤمنين ما ارتضاه لنبيه ﷺ ولذلك أمرهم بالتأسي به ووصفهم بقوله: ﴿رحماء بينهم﴾.

ومن فوائد عبادة الصيام الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء والفقراء والملوك والسوقة، ومنها تعليم الأمة النظام في المعيشة فجميع المسلمين يفتطرون في وقت واحد لا يتقدم أحد على آخر دقيقة واحدة وقلما يتأخر عنه دقيقة واحدة.

ومن فوائده الصحية أنه يفني المواد الراسبة في البدن ولا سيما أبدان المترفين أولي النهم وقليلي العمل، ويجفف الرطوبات الضارة، ويطهر الأمعاء من فساد الذرب والسموم التي تحدثها البطنة، ويذيب الشحم أو يحول دون كثرته في الجوف وهي شديدة الخطر على القلب، فهو كتضمير الخيل الذي يزيد قوة على الكر والفر. قال ﷺ: «صوموا تصحوا» رواه ابن السني وإبو نعيم في الطب عن أبي هريرة وأشار في الجامع الصغير إلى حسنه ويؤيده «اغزوا تغتنموا وصوموا تصحوا وسافروا تستغنوا» رواه الطبراني في الأوسط عنه. وقال بعض أطباء الإفرنج إن صيام شهر واحد في السنة يذهب بالفضلات الميتة في البدن مدة سنة.

وأعظم فوائده كلها الفائدة الروحية التعبدية المقصودة بالذات وهي أن يصوم لوجه الله تعالى كما هو الملاحظ في النية على ما قدمنا، ومن صام لأجل الصحة فقط فهو غير عابد لله في صيامه فإذا نوى الصحة مع التعبد كان مثاباً كمن ينوي التجارة مع الحج، فإنه لولا العبادة لاكتفى بالجوع والحمية، وآية الصيام بهذه النية والملاحظة التحلي بتقوى الله تعالى وما يتبعها من أحاسن الصفات والخلال، وفضائل الأعمال.

وقال الأستاذ: لا أشك في أن من يصوم على هذا الوجه يكون راضياً مرضياً مطمئناً بحيث لا يجد في نفسه اضطراباً ولا انزعاجاً، نعم ربما يوجد عنده شيء من الفتور الجسماني وأما الروحاني فلا، وأعرف رجلاً لا يغضب في رمضان مما يغضب له في غيره، ولا يمل من حديث الناس ما كان يمل في أيام الفطر، وذلك لأنه صائم لوجه الله تعالى (والظاهر أنه يعني نفسه) ويؤيد قوله ما ورد في علامات الصائم، من ترك المعاصي والمآثم، ومنها حديث أبي هريرة عند أحمد والبخاري وأصحاب السنن إلا النسائي مرفوعاً «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»<sup>(١)</sup>.

أين هذا كله من الصوم الذي عليه أكثر الناس وهو ما تراهم متفقين عليه من إثارته لسرعة السخط والحرق، وشدة الغضب لأدنى سبب، واشتهر هذا بينهم وأخذوه بالتسليم

(١) أخرجه البخاري في الصوم باب ٨، والأدب باب ٥١، وأبو داود في الصوم باب ٢٥، والترمذي في الصوم باب ١٦، وابن ماجه في الصيام باب ٢١، وأحمد في المسند ٤٥٣/٢، ٥٠٥.

حتى صاروا يعتقدون أنه أثر طبيعي للصوم، فهم إذا أفحش أحدهم قال الآخر: لا عتب عليه فإنه صائم. وهو وهم استحوذ على النفوس فحل منها محل الحقيقة وكان له أثرها، ومتى رسخ الوهم في النفس يصعب انتزاعه على العقلاء الذين يتعاهدون أنفسهم بالتربية الحقيقية دائماً، فكيف حال الغافلين عن أنفسهم المنحدرين في تيار العادات والتقاليد الشائعة، لا يتفكرون في مصيرهم، ولا يشعرون في أي لجة يقذفون، فتأثير الصوم في أنفسهم منافع للتقوى التي شرع لأجلها، ومخالف للأحاديث النبوية التي وصف بها أهلها، ومن أشهرها حديث «الصيام جنة»<sup>(١)</sup> وهي بضم الجيم الوقاية والستر فهو يقي صاحبه من المعاصي والآثام، ومن عقابها وغايته دخول النار، وللحديث ألفاظ وفيه زيادة في الصحاح والسنن. وذكر الحافظ في شرحه من الفتح لفظ أبي عبيدة (رض) عند أحمد «الصيام جنة ما لم يخرقها» زاد الدارمي «بالغيبة»<sup>(٢)</sup> وقال في هذه الزيادة: إن الغيبة تضر بالصيام وحكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي إن الغيبة تفطر الصائم وتوجب قضاء ذلك اليوم. وأفرط ابن حزم فقال يبطله كل معصية من متعمد لها ذاك لصومه الخ وقال الغزالي فيمن يعصي الله وهو صائم إنه كمن يبني قصراً ويهدم مصراً.

[قال الأستاذ الإمام] إن أكثر الناس يلاحظون في صومهم حفظ رسم الدين الظاهر وموافقة الناس فيما هم فيه حتى أن الحائض تصوم وترى الفطر في نهار رمضان عاراً ومأثماً ولا بأس بهذا الصوم من غير الحائض لحفظ ظاهر الإسلام وإقامة هيكل شعائره، ولكنه لا يفيد الأفراد شيئاً في دينهم ولا في دنياهم لخلوه من الروح الذي يعدهم للتقوى، ويؤهلهم لسعادة الآخرة والدنيا. وذكر في الدرس ما عليه الناس من الاستعداد لمآكل رمضان وشرابه بحيث ينفقون فيه على ما يكاد يساوي سائر السنة. حتى كأنه موسم أكل، وكأن الإمساك عن الطعام في النهار إنما هو لأجل الاستكثار منه في الليل، وهذا هو الصوم المراد بقوله ﷺ «كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش»<sup>(٣)</sup> رواه النسائي وابن ماجه ولا نطيل بشرح ما عليه الناس فهم يعلمونه علماً تاماً وفيما كتب كفاية لمن يريد معرفة حقه من باطله.

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصوم باب ٢، والتوحيد باب ٣٥، ومسلم في الصيام حديث ١٦٢، ١٦٣، وأبو داود في الصوم باب ٢٥، والترمذي في الإيمان باب ٨، والجنة باب ٧٩، والنسائي في الصيام باب ٤٢، ٤٣، وابن ماجه في الصيام باب ١، والزهد باب ٢٢، والفتن باب ١٢، والدارمي في الصوم باب ٢٧، ٥٠، ومالك في الصيام حديث ٥٧، وأحمد في المسند ١/١٩٥، ١٩٦، ٢٥٧/٢، ٢٧٣، ٣٠٦، ٣١٢، ٣٩٣، ٤٠٢، ٤١٤، ٤٤٣، ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٧٧، ٤٨٠، ٥٠٤، ٥١٦، ٣٢١/٣، ٣٤١، ٣٩٦، ٣٩٩، ٢٢/٤، ٢١٧، ٢٣١/٥، ٢٣٧.

(٢) راجع تخريج الحديث السابق.

(٣) أخرجه ابن ماجه في الصيام باب ٢١، والدارمي في الرقاق باب ١٢، وأحمد في المسند ٢/٣٧٣، ٤٤١.



ثم بين تعالى أن الصيام الذي كتبه علينا معين محدود فقال ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ أي معينات بالعدد أو قليلات وهي أيام رمضان كما سيأتي وروي عن ابن عباس وغيره قال المفسرون عليه أكثر المحققين، وزعم بعض الناس أن هذه الأيام غير رمضان وهي يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وعينها بعضهم بأنها الأيام البيض أي الثالث عشر وما بعده ثم نسخت بآية «شهر رمضان» الآتية ولم يثبت في السنة أن الصوم كان واجباً على المسلمين قبل فرض رمضان ولو وقع لنقل بالتواتر لأنه من العبادات العملية العامة. نعم ورد في الصحيح الأحاديث متعارضة في صوم يوم عاشوراء في الجاهلية وبعد الإسلام بعضها بالأمر به في المدينة وبعضها بالتخيير، ولكن لا دليل على أنه كان فرضاً عاماً في المسلمين، ولا على أنه نسخ، فهم لا يزالون يصومونه استجابةً من شاء منهم، بل يدل حديث «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع»<sup>(١)</sup> مع ما ورد من أنه ﷺ مات من سته تلك على أن الأمر بصوم عاشوراء كان في آخر زمن البعثة، وليس هذا محل تمحيص هذه الروايات والجمع بينها ولكن كان لبعض العلماء ولع بتكثير استخراج الناسخ والمنسوخ من القرآن لما فيه من الدلالة على سعة العلم بالقرآن وإن كان عالماً بإبطال القرآن بادي الرأي، من غير حجة تضاهي حجة القرآن في القطع والقوة. ولا ينبغي للمؤمن أن يحسب هذا هيناً وهو عند الله عظيم.

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَمَا كَانَ مِنَ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي من كان كذلك فأفطر فعليه صيام عدة من أيام آخر غير تلك الأيام المعدودات، أي فالواجب عليه القضاء إذا أفطر بعدد الأيام التي لم يصمها، وكل من المريض والمسافر عرضة لاحتمال المشقة بالصيام، وإطلاق كلمة «مريضاً» يدل على أن الرخصة لا تقتيد بالمرض الشديد الذي يعسر معه الصوم، وروي هذا عن عطاء وابن سيرين وعليه البخاري لأن أمثال هذه الأحكام تقرر بمظنة المشقة تحقيقاً للرخصة، فرب مرض لا يشق معه الصوم ولكنه يكون ضاراً بالمريض وسبباً في زيادة مرضه وطول مدته، وتحقيق المشقة عسر، وعرفان الضرر أعسر.

واستدل الجمهور على تقييده بالمرض الذي يعسر الصوم معه بقوله في الآية الأخرى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ولا دليل فإنه تعليل لأصل الرخصة، وكمالها أن لا يكون فيها تضيق. وكذلك السفر يشمل إطلاقه وتنكيره الطويل والقصير وسفر المعصية فالعمدة فيه ما يسمى في العرف سفرأ كسائر الألفاظ

(١) أخرجه مسلم في الصيام حديث ١٣٤، وابن ماجه في الصيام باب ٤١، وأحمد في المسند ١/٢٢٥،

المطلقة في الشرع. والعرف يختلف باختلاف أسباب المعيشة ووسائل النقل فالذي يركب في هذا الزمان سيارة بخارية أو طائرة هوائية مسافة ثلاثة أميال أو فراسخ أو مسافة يوم أو يومين بتقدير الأثقال ليملك مدة قصيرة ثم يعود إلى بلده وداره، لا يسمى في العرف مسافراً بل متنزهاً وقد جاء في السنة ما يؤيد هذا الإطلاق في السفر القصير فقد روى أحمد ومسلم وأبو داود عن أنس أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أيام أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين<sup>(١)</sup>. ويرجع كون الرواية ثلاثة أميال حديث أبي سعيد عند سعيد بن منصور قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة والفرسخ ثلاثة أميال. بل روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يقصر في الميل الواحد، وما روي في قصره ﷺ في مسافة أطول لا ينافي هذا فإن القصر فيها أولى، ولا خلاف بين المسلمين في أن السفر الذي يباح فيه القصر يباح فيه الفطر، وأما العاصي بالسفر فهو على دخوله في الإطلاق من جملة المكلفين المخاطبين بالشرعية كلها كغيرهم كما تقدم بيانه في تفسير ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ [البقرة: ١٧٣].

وزعم بعض المفسرين المقلدين أن قوله تعالى: ﴿أو على سفر﴾ يومئ إلى أن من سافر في أثناء اليوم لا يجوز له أن يفطر فيه بل يفطر في اليوم الثاني لأن الكلمة تدل على التمكن من السفر بجعله كالمركوب، ولكن السنة جرت بخلاف ذلك، فقد روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ إلى حنين والناس مختلفون فصائم ومفطر، فلما استوى على راحته دعا بإناء من لبن أو ماء فوضعه على راحته أو راحته ثم نظر إلى الناس فقال المفطرون للصوام افطروا<sup>(٢)</sup>. وفي حديث أنس وأبي بصرة الأمر بذلك وتسميته سنة.

وفي لفظ آخر لابن عباس في البخاري وغيره: أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان فصام فلما بلغ الكديد (بفتح فكسر) أفطر فأفطر الناس<sup>(٣)</sup>: قال أبو عبد الله (البخاري) والكديد ماء بين عسفان وقديد (بالتصغير) (وفي رواية أخرى: حتى بلغ عسفان، والكديد تابعة لعسفان وهي أقرب إلى المدينة) قال الحافظ في الفتح: واستدل به على أن للمرء أن يفطر ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور وقطع به أكثر الشافعية الخ.

وذهبت الظاهرية أو بعضهم إلى وجوب الإفطار في المرض والسفر والآية لا

(١) أخرجه مسلم في المسافرين حديث ١٢، وأبو داود في السفر باب ٢٢، وأحمد في المسند ١٢٩/٣.

(٢) أخرجه البخاري في المغازي باب ٤٧.

(٣) أخرجه البخاري في المغازي باب ٤٧.

تقتضيه وقد مضت السنة العملية بخلافه . وذهب قوم إلى وجوب هذه العدة عليهما وإن صاماً، ومقتضاها أن الله تعالى ضيق على المريض والمسافر وشدد عليهما ما لم يشدد على غيرهما وهو كما ترى . والصواب أن من صام فقد أدى فرضه ومن أفطر وجب عليه القضاء، وبذلك مضت السنة العملية فقد ورد في الصحيح أنهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ منهم المفطر ومنهم الصائم لا يعيب أحد على الآخر، وأنه كان يأمرهم بالإفطار عند توقع المشقة فيفطرون جميعاً كما جاء في حديث أبي سعيد عند أحمد ومسلم وأبي داود قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً فقال رسول الله ﷺ «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم» فكانت رخصة فمننا من صام ومننا من أفطر، ثم نزلنا منزلاً آخر فقال «إنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا» فكانت عزيمة فأفطرننا<sup>(١)</sup>: الحديث ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله ﷺ في السفر . وروى الجماعة كلهم عن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ «أصوم في السفر؟ وكان كثير الصيام فقال «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر<sup>(٢)</sup>» وفي مسلم إنه أجابه بقوله «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه<sup>(٣)</sup>» فدللت هذه الرواية أنه سأل عن صيام رمضان لأن الرخصة إنما تطلق في مقابل الواجب .

وروى مسلم والنسائي والترمذي من طريق الدراوردي عن جعفر (الصادق) عن أبيه محمد (الباقر) بن علي (زين العابدين) عن جابر أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم (كراع بالضم والغميم بالفتح وهو واد إمام عسفان) وصام الناس معه فليل له أن الناس قد شق عليهم الصيام وأن الناس ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدر من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم، فبلغه أن ناساً صاموا فقال «أولئك العصاة»<sup>(٤)</sup> أي لأنهم أبوا الاقتداء به ﷺ في قبول الرخصة والحال حال مشقة . وفي رواية أخرى تقدمت إنه أمرهم أن يفطروا للاستعانة على لقاء عدوهم فالعصيان ظاهر .

وروى أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي من حديث جابر قال: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال «ما هذا؟ فقالوا صائم» فقال «ليس من

(١) أخرجه مسلم في الصيام حديث ١٠٢ .

(٢) أخرجه البخاري في الصوم باب ٣٣، ومسلم في الصيام حديث ١٠٣، والترمذي في الصوم باب ١٩، ومالك في الصيام حديث ٢٤، والدارمي في الصوم باب ١٥، وأحمد في المسند ٤٦/٦، ١٩٣، ٢٠٢، ٢٠٧ .

(٣) أخرجه مسلم في الصيام حديث ١٠٢، والنسائي في الصيام باب ٥٧، وأحمد في المسند ٩٢/١ .

(٤) أخرجه مسلم في الصيام حديث ٩٠، والترمذي في الصوم باب ١٨، والنسائي في الصيام باب ٤٩ .

البر الصوم في السفر»<sup>(١)</sup> وذكر الحافظ في شرحه من الفتح الخلاف في الأفضل من الصيام والفطر في السفر وقال: الحاصل أن الصوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر والفطر لمن شق عليه الصوم أو أعرض عن قبول الرخصة أفضل من الصوم، وأن لم يتحقق المشقة يخير بين الصوم والفطر، وقد اختلف السلف في هذه المسألة فقالت طائفة لا يجزىء الصوم في السفر عن الفرض بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ ولقوله ﷺ «ليس من البر الصيام في السفر» ومقابلة البر الإثم وإذا كان آثماً بصومه لم يجزئه وهذا قول بعض أهل الظاهر.

وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ قالوا ظاهره فعلية عدة أو فالواجب عدة وتأوله الجمهور بأن التقدير فأفطر فعدة، ومقابل هذا القول قول من قال إن الصوم في السفر لا يجوز إلا لمن خاف على نفسه الهلاك أو المشقة الشديدة حكاه الطبري عن قوم، وذهب أكثر العلماء ومنهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى أن الصوم أفضل لمن قوي عليه ولم يشق، وقال كثير منهم الفطر أفضل عملاً بالرخصة وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق. وقال آخرون هو مخير مطلقاً، وقال آخرون أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ فإن كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه وإن كان الصيام أيسر كمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاؤه بعد فالصوم في حقه أفضل وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر.

والذي يترجح قول الجمهور ولكن قد يكون الفطر أفضل لمن اشتد عليه الصوم وتضرر به وكذلك من ظن به الإعراض عن قبول الرخصة كما تقدم نظيره في المسح على الخفين وسيأتي نظيره في تعجيل الإفطار. وقد روى أحمد من طريق أبي طعمة قال قال رجل لابن عمر إني أقوى على الصوم في السفر. فقال له ابن عمر: من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة. وهذا محمول على من رغب عن الرخصة لقوله ﷺ «من رغب عن سنتي فليس مني»<sup>(٢)</sup> وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر فقد يكون الفطر أفضل له. وقد أشار إلى ذلك ابن عمرو فروى الطبري من طريق مجاهد قال: إذا سافرت فلا تصم فإنك إن تصم قال

(١) أخرجه البخاري في الصوم باب ٣٦، ومسلم في الصيام حديث ٩٢، ١٠٢، وأبو داود في الصوم باب ٤٣، والترمذي في الصوم باب ١٨، ١٩، والنسائي في الصيام باب ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، وابن ماجه في الصيام باب ١١، وأحمد في المسند ٢٩٩/٣، ٣١٧، ٣١٩، ٣٥٢، ٣٩٩، ٤٣٤/٥.

(٢) أخرجه مسلم في النكاح حديث ٥، والنسائي في النكاح باب ٤، والدارمي في النكاح باب ٣، وأحمد في المسند ١٥٨/٢، ٢٤١/٣، ٢٥٩، ٢٨٥، ٤٠٩/٥.

أصحابك: اكفوا الصائم، ارفعوا للصائم، وقاموا بأمرك وقالوا فلان صائم، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرک. ومن طريق مجاهد أيضاً عن جنادة بن أمية عن أبي ذر نحو ذلك.

ثم قال الحافظ: وأما الحديث المشهور «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»<sup>(١)</sup> فقد أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمرو مرفوعاً بسند ضعيف وأخرجه الطبري من طريق أبي سلمة مرفوعاً أيضاً وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف. وذكر أن ما عدا هذين في معناهما فهو موقوف ومنقطع الإسناد. ثم قال.

وأما الجواب عن قوله ﷺ «ليس من البر الصيام في السفر»<sup>(٢)</sup> فسلك المجيزون فيه طرقاً فقال بعضهم قد خرج علي سبب فيقصر عليه وعلى من كان في مثل حاله، وإلى هذا جنح البخاري في ترجمته ولذا قال الطبري بعد أن ساق نحو حديث الباب من رواية كعب بن عاصم الأشعري ولفظه سافرنا مع رسول الله ﷺ ونحن في حر شديد فإذا رجل من القوم قد دخل تحت ظل شجرة وهو مضطجع كضجعة الوجل فقال رسول الله ﷺ «ما لصاحبكم أي وجع به؟» قالوا ليس به وجع ولكنه صائم وقد اشتد عليه الحر، فقال النبي ﷺ حيثئذ «ليس البر أن تصوموا في السفر عليكم برخصة الله التي رخص لكم»<sup>(٣)</sup> فكان قوله ﷺ ذلك لمن كان في مثل ذلك الحال.

وقال ابن دقيق العيد أخذ من هذه القصة أن كراهة الصوم في السفر مختصة بمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهد الصوم ويشق عليه أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى به من الصوم من وجوه القرب فينزل قوله «ليس من البر الصوم في السفر» على مثل هذه الحالة، قال والمانعون في السفر يقولون إن اللفظ عام والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب. قال وينبغي أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب فإن بين العامين فرقاً واضحاً ومن أجراهما مجرى واحداً لم يصب، فإن مجرد ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به كنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان.

وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان المجملات وتعيين الاحتمالات كما في حديث الباب. وقال ابن المنير في الحاشية: هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل أنه يساويه في الحكم، وأما من سلم

(١) أخرجه ابن ماجه في الصيام باب ١١، والنسائي في الصيام باب ٥٣، بلفظ: «الصيام في السفر كالإفطار في الحضر».

(٢) تقدم الحديث مع تخريجه قبل قليل.

(٣) تقدم الحديث مع تخريجه.

من ذلك ونحوه فهو في جواز الصوم على أصله والله أعلم . وحمل الشافعي نفي البر المذكور في الحديث على من أبى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة وقد أرخص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح ، قال ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه أثم ، وجزم ابن خزيمة وغيره بالمعنى الأول ، وقال الطحاوي المراد بالبر هنا البر الكامل الذي هو أعلى مراتب البر وليس المراد به إخراج الصوم في السفر عن أن يكون برأ لأن الإفطار قد يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوي على لقاء العدو مثلاً قال وهو نظير قوله ﷺ «ليس المسكين بالطواف»<sup>(١)</sup> الحديث ، فإنه لم يرد إخراجهم من أسباب المسكنة كلها وإنما أراد أن المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل ولا يفطن له .

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ﴾ هذا هو القسم الثاني من المستثنى وهو من لا يستطيع الصوم إلا بمشقة شديدة ، أي وعلى الذين يشق عليهم الصيام فعلا فدية طعام مسكين عن كل يوم يفطرون فيه من أوسط ما يطعمون منه أهلهم في العادة الغالبة لا أعلاه ولا أدناه ، ويطعم بقدر كفايته أكلة واحدة أو بقدر شبع المعتدل الأكلة وكانوا يقدرونها بمد وهو بالضم ربع الصاع وقدره بالحفنة وهي ملء الكفين من القمح أو التمر ، وترتب الفدية على الإفطار لأجل المشقة الشديدة يعرف بالقرينة كقوله : ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ يعني إذا أفطر .

قال الأستاذ الإمام : الإطاقة أدنى درجات المكنة والقدرة على الشيء فلا تقول العرب أطاق الشيء إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة . فالمراد بالذين يطيقونه هنا الشيوخ الضعفاء والزمنى الذين لا يرجى براء أمراضهم ونحوهم كالفعله الذين جعل الله معاشهم الدائم بالأشغال الشاقة كاستخراج الفحم الحجري من مناجمه ومنهم المجرمون الذين يحكم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة إذا كان الصيام يشق عليهم بالفعل وكانوا يملكون الفدية ، أقول وهو مشتق من طاقة الحبل أو الخيط أو الفتلة الواحدة من فتله التي يبرم بعضها على بعض وتسمى القوة ، أو من الطوق وعليه قول الراغب : الطاقة اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقة وذلك تشبيه بالطوق المحيط بالشيء فقوله : ﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي ما يصعب علينا مزاولته ، وليس معناه ولا تحملنا ما لا قدرة لنا به . . . وقوله : ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ ظاهره يقتضي أن المطيق له

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ١٠١ ، والنسائي في الزكاة باب ٧٦ ، ومالك في صفة النبي حديث ٧ ، وأحمد في المسند ١/٣٨٤ ، ٤٤٦ ، ٣١٦/٢ ، ٤٤٥ ، ٤٦٩ ، ٥٠٦ .

يلزمه فدية أفطر أو لم يفطر، لكن اجمعوا على أنه لا يلزمه إلا مع شرط آخر اهـ أي وهو الإفطار.

وروى البخاري أن ابن عمر قال هي منسوخة وأن ابن عباس قال ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً، ورواه أبو داود زيادة والحبلى والمرضع إذا خافتا يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا. وأخرجه البزار أيضاً وزاد في آخره: وكان ابن عباس يقول لأم ولد له حبلى أنت بمنزلة الذي لا يطيقه فعليك الفداء ولا قضاء عليك. ولكن الشافعية يوجبون على الحبلى والمرضع الفدية والقضاء معاً. وفي حديث أنس بن مالك الكعبي عند أحمد وأصحاب السنن أن النبي ﷺ قال «إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم»<sup>(١)</sup> وروى الدارقطني والحاكم وصححاه عن ابن عباس أنه قال رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم ولا قضاء عليه: وهذا ظاهر في معنى الآية وهو مذهب الشافعية في الشيوخ والعجائز ومن في حكمهم.

قال شيخنا: ذهب كثيرون إلى أن الآية منسوخة إذ فهموا أن الإطاقة بمعنى الاستطاعة وقدر بعض المفسرين كالجلال حرف نفي فقال: وعلى الذين لا يطيقونه فدية - ليوافق مذهبه والآية موافقة له من غير حاجة إلى جعل الإثبات نفياً كما قلنا آنفاً، وقال بعضهم إن الهمزة في الإطاقة للسلب فمعناها الذين لا يطيقونه من غير تقدير حرف النفي. وهو قول منقول معقول، ويظهر بإرادة سلب الطاقة أي القوة به لا قبله. والقاعدة أنه لا يحكم بالنسخ إذا أمكن حمل القول على الأحكام.

أقول: وجملة القول أن المؤمنين على أقسام في الصيام الأول: المقيم الصحيح القادر على الصيام بلا ضرر يلحقه ولا مشقة ترهقه والصوم واجب عليه حتماً وتركه من الكبائر وذهب كثير من العلماء أن متعمده لا يقبل منه قضاء مثله ولا صيام الدهر كله.

الثاني: المريض والمسافر ويباح لهما الإفطار مع وجوب القضاء لأن من شأن المرض والسفر التعرض للمشقة فإذا تعرضا للضرر بالفعل بأن علماً أو ظناً قوياً أن الصوم يضرهما وجب الإفطار، وقد فصلنا مسألة الخلاف في الأفضل للمسافر والمختار عندنا أن الصيام أفضل إذا كان أيسر ولم يترتب عليه محذور آخر كحمل رفاقه في السفر على خدمته أو عجزه عن القيام ببعض المندوبات وما لا بد منه للمسافر وإن لم يقم به رفاقه، فإن كان يعجزه عن عمل واجب وجب الفطر وهو ظاهر

(١) أخرجه النسائي في الصيام باب ٥٠، ٥١، ٦٢، وابن ماجه في الصيام باب ١٢، والدارمي في الصوم باب ١٦، وأحمد في المسند ٢٩/٥.

في حديث أبي سعيد المتقدم في مسألة القوة على القتال، والمريض كالمسافر في مسألة الأفضل له وإنه الأيسر، ومن الأمراض ما يكون الصيام علاجاً له أو مساعداً على زواله كما علم مما ذكرناه من فوائده الصحية.

الثالث: من يشق عليه الصوم لسبب لا يرجى زواله كالهرم وضعف البنية الذي لا يرجى زواله والأشغال الشاقة الدائمة والمرض المزمن الذي لا يرجى برؤه وكذلك من يتكرر سبب مشقته كالحامل والمرضع وهؤلاء لهم أن يفطروا ويطعموا بدلاً عن كل يوم مسكيناً ما يشبع الرجل المعتدل كما تقدم آنفاً.

ثم قال تعالى بعد بيان الواجب الحتم والرخص فيه ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ بأن زاد على تلك الأيام المعدودات ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾ لأن فائدته وثوابه له والفاء في قوله فمن تطوع تدل على هذا لأنها تفريع على حصر الفرضية في الأيام المعدودات ولا يصلح تفريعاً على حكم الفدية لأن من سقط عنه الفرض دائماً مع الفدية عنه لا يعقل أن يندب للتطوع الذي هو الزيادة على الفرض. وجعل (الجلال) التطوع متعلقاً بالكفارة بأن يزيد على إطعام المسكين واستبعده شيخنا وأقرب منه شموله لهما.

﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي والصيام خير لكم كما قرأها أبي بن كعب (رض) وإنما هي تفسير أي خير عظيم لما فيه من رياضة الجسد والنفس وتربية الإرادة وتغذية الإيمان بالتقوى وتقويته بمراقبة الله تعالى. قال أبو أمامة للنبي ﷺ مرني بأمر آخذه عنك قال «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»<sup>(١)</sup> رواه النسائي بسند صحيح ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وجه الخيرية فيه لا إن كنتم تصومون تقليداً من غير فقه، ولا علم بسر الحكم وحكمة التشريع، وكونه لمصلحة المكلفين، لأن الله غني عن العالمين، أو اتباعاً لعادات الخلطاء والمعاشرين. هذا ما يظهر من الآية، وقد ذكر بعض المفسرين أن الخطاب فيها لأهل الرخص وأن الصيام في رمضان خير لهم من الترخص بالإفطار، وهذا غير مطرد ولا متفق عليه، وتنافية أحاديث وردت ويبعده التفريع بالفاء كما قدمنا، وبينما ما هو الأفضل منه ومن الفطر.

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ هذه الآية مستأنفة لبيان تلك الأيام المعدودات التي كتبت علينا وأنها أيام شهر رمضان، وأن الحكمة في تخصيص هذا الشهر بهذه العبادة هي أنه الشهر الذين أنزل فيه القرآن، وأفيضت على البشر فيه هداية الرحمن، ببعثة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، بالرسالة العامة للأمم، الدائمة إلى آخر الزمان، فالمراد بإنزال القرآن فيه بدؤه وأوله ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ أي أنزل حال كونه هدى كاملاً للناس كافة ﴿وَيَبَيِّنَت مِّنَ الْهُدَى﴾ أي وآيات بينات

(١) أخرجه النسائي في الصيام باب ٤٣.



واضحات لا لبس في حقيقتها، ولا خفاء في حكمها وأحكامها، من جنس الهدى الذي جاء به الرسل من قبل، ولكنه أبينه وأكمله ﴿وَالْفُرْقَانَ﴾ الذي يفرق للمهتدي به بين الحق والباطل، ويفصل بين الفضائل والردائل، فحق أن يعبد الله تعالى فيه ما لا يعبد في غيره، تذكراً لإنعامه بهذه الهداية وشكراً عليها.

والحكمة في ذكر الأيام مبهمة أولاً وتعيينها بعد ذلك أن ذلك الإبهام الذي يشعر بالقلة يخفف وقع التكليف بالصيام الشاق على النفوس وهو الأصل إذ ليس رمضان عاماً في الأرض كما سيأتي بيانه قريباً. ثم إن هذا التعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصيام وفائدته وذكر الرخص لمن يشق عليه، وذكر خيرية الصيام في نفسه واستحباب التطوع فيه، وكل ذلك مما يُعدّ النفس لأن تتلقى بالقبول والرضى جعل تلك الأيام شهراً كاملاً.

وانظر كيف ابتداء هنا بذكر شهر رمضان وإنزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكي عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم، ثم ثنى بالأمر بصومه فلم يفاجيء النفوس به مع ذلك التمهيد له حتى قدم العلة على المعلول، ولعل هذا من حكمة حذف خبر المبتدأ إذا قلنا إن كلمة (شهر رمضان) مبتدأ أو حذف المبتدأ إذا قلنا إنها خبر لمحذوف.

وقال الأستاذ الإمام: إن حذف الخبر جار على ما نعهد من إيجاز القرآن بحذف ما لا يقع الاشتباه بحذفه، وأن البيان بعد الإبهام جاء على أسلوبه في ذكر الأشياء ثم ذكر علتها وحكمتها، وهي هنا إنزال القرآن الذي هدانا الله تعالى به وجعله آيات بينات من الهدى أي من الكتب المنزلة، والفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل، فوصفه بأنه هدى في نفسه لجميع الناس، وأنه من جنس الكتب الإلهية، ولكنه الجنس العالي على جميع الأجناس، فإنه آيات بينات من ذلك الهدى السماوي، وكتب الله كلها هدى ولكنها ليست في بيانها كالقرآن، واضرب لهم مثلاً كتاب دانيال النبي فإن الله ما أنزله عليه إلا ليهتدي به من يقرأ عليهم ولكنه لم يكن آيات بينات، بل هو كالألغاز والرموز لا يفهم إلا بعناء، وكذلك التوراة التي سماها الله تعالى نوراً وهدى فيها غوامض ومشكلات وقع الاشتباه فيها، فلم يكن ضياء الحق والهداية متبلجاً وساطعاً من سطورها سطوعه من القرآن. والذي نراه في هذه الأناجيل أن تلاميذ المسيح أنفسهم ما كانوا يفهمون كل ما يخاطبهم به من المواعظ والأحكام والبشائر وهي الإنجيل الحقيقي في اعتقادنا.

أقول: بل فيها أن المسيح قال لهم إنه لم يقل لهم كل شيء، وإن ثم أشياء كثيرة ينبغي أن تقال لهم أي لولا الموانع منها في عهده، وبشرهم بأنه سيأتي بعده

الفارقليط روح الحق الذي يقول لهم كل شيء - يعني محمداً خاتم النبيين عليهما الصلاة والسلام - وسيرى القارىء تفصيل ذلك في تفسير سورة الأعراف ولكن لم ينقل إلينا أن الصحابة عمي عليهم شيء من آيات القرآن فلم يفهموها، ولا أن علماء السلف حاروا في شيء منها، فالقرآن يمتاز على سائر الكتب السماوية بأنه آيات بينات من الهدى الذي توصف به كلها، وبينات من الأمر الإلهي الفارق بين الحق والباطل، بيد أن المقلدين من المسلمين لم يرضوا كافة بأن يمتاز القرآن بالبيان الذي ليس بعده بيان والهدى لجميع الناس كما وصف نفسه، فحاول بعضهم تغميضة وسلم لهم مقلدتهم أنه غامض لا يفهمه إلا أفراد من الناس أوتوا علماً جماً، وفاقوا سائر البشر بعقولهم وأفهامهم، كما فاقوهم بعلومهم ومعارفهم، ثم زعموا أن هؤلاء الأفراد كانوا في بعض القرون الأولى وهم المجتهدون، وأنهم قد انقرضوا ولم يأت بعدهم ولن يأتي من يسهل عليه أن يفهم القرآن ولو أحكامه فقط.

وتجد هذا القول المناقض للقرآن والناقض له مسلماً بين جماهير المسلمين المقلدين، حتى الذين يدعون أنهم علماء الدين، ومن نبذه اهتداء بالقرآن، ربما نبزوه بلقب الكفر والطغيان، فأى الفريقين أحق بصدق الإيمان؟ أما وسر الحق لولا أن المسلمين لبسوا على أنفسهم من القرآن ما يلبسون، وحكموا فيه آراء من يقلدون، لكان نور بيانه مشرقاً عليهم وعلى سائر الناس، كالشمس ليس دونها سحاب، ولكنهم أبوا إلا أن يتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، ويضعوا كتباً في الدين يزعمون أن بيانها أجلى، والاهتداء بها أولى، لأنها بزعمهم أبين حكماً، وأقرب إلى الأذهان فهما.

قلنا إن الله تعالى فرض علينا صيام هذا الشهر بخصوصه تذكيراً بنعمته علينا بإنزال القرآن فيه لنصومه شكراً له عليها، ومن الشكر أن تكون هدايتنا بالقرآن في مثل وقت نزوله أكمل، ومنها أن يكون الصيام موصلاً إلى حقيقة التقوى، فإذا لم ننتفع بالصيام في أخلاقنا وأعمالنا، ولم نهتد بالقرآن في عامة أحوالنا، فأين الانتفاع بالنعمة وأين الشكر عليها؟ كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن في رمضان، ولذلك كان السلف يتدارسون فيه ويقومون ليله به لزيادة الاهتداء والاعتبار، فماذا كان من اقتداء الخلف بهم؟ كان أن بعض الوجهاء والأغنياء يستحضرون في رمضان من القراء من كان حسن الصوت يتغنى لهم بالقرآن في حجرات الخدم وهم في الغرفات مع أمثالهم وأقتالهم لاهون لاعبون، ومن عساه يصغي منهم أحياناً إلى القارىء فإنما يريد التلذذ بسماع صوته الحسن وتوقيعه الغنائي، فقد جعلوا القرآن إما مهجوراً وإما لذة نفسية فصدق عليهم قوله: ﴿اتخذوا دينهم هزواً ولعباً﴾ [المائدة: ٥٧].

وأما معنى إنزال القرآن في رمضان مع أن المعروف باليقين أن القرآن نزل منجماً

متفرقاً في مدة البعثة كلها فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان وذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي الشرف، والليلة المباركة كما في آيات أخرى، وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه، على أن لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله، ويطلق على بعضه. وقد ظن الذين تصدوا للتفسير منذ عصر الرواية أن الآية مشكلة، ورووا في حل الإشكال أن القرآن نزل في ليلة القدر من رمضان إلى سماء الدنيا وكان في اللوح المحفوظ فوق سبع سموات ثم نزل على النبي منجماً بالتدريج، وظاهر قولهم هذا أنه لم ينزل على النبي في رمضان منه شيء خلافاً لظاهر الآيات، ولا تظهر المنة علينا ولا الحكمة في جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا لأن وجود القرآن في سماء الدنيا كوجوده في غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ من حيث إنه لم يكن هداية لنا، ولا تظهر لنا فائدة في هذا الإنزال ولا في الإخبار به.

وقد زادوا على هذا روايات في كون جميع الكتب السماوية أنزلت في رمضان، كما قالوا إن الأمم السابقة كلفت صيام رمضان، قال الأستاذ الإمام: ولم يصح من هذه الأقوال والروايات شيء وإنما هي حواش أضافوها لتعظيم رمضان، ولا حاجة لنا بها إذ يكفي أن الله تعالى أنزل فيه هدايتنا وجعله من شعائر ديننا ومواسم عبادتنا، ولم يقل تعالى أنه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان، ولا أنه أنزل من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، بل قال بعد إنزاله ﴿هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعاً - وأما اللوح المحفوظ الذي ذكروا أنه فوق السموات السبع وأن مساحته كذا، وأنه كتب فيه كل ما علم الله تعالى فلا ذكر له في القرآن وهم من عالم الغيب فالإيمان به إيمان بالغيب يجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به.

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أي فمن حضر منكم دخول الشهر أو حلوله بأن لم يكن مسافراً فليصمه وإنما يكون ذلك في أكثر البلاد التي تتألف السنة منها من اثني عشر شهراً. وشهوده فيها يكون برؤية هلاله، فعلى كل من رآه أو ثبتت عنده رؤية غيره له أن يصوم. وإذا لم يره أحد في الليلة الثلاثين من شعبان وجب صيام يومها وكان أول رمضان ما بعده. والأحاديث في هذا ثابتة في الصحاح والسنن، وجرى عليها العمل من الصدر الأول إلى اليوم. وقال بعض المفسرين: إن المراد بالشهر هنا الهلال، وكانت العرب تعبر عن الهلال بالشهر، ويرده أنهم لا يقولون: شهد الهلال، وإنما يقولون رآه، ومعنى شهد حضر، وقال بعضهم أن المعنى: فمن كان حاضراً منكم حلول الشهر فليصمه.

قال الأستاذ الإمام: وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل «فصوموه» لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لأجلها، وذلك أن القرآن خطاب الله لجميع

البشر وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة بل السنة كلها قد تكون فيها يوماً وليلة تقريباً كالجبهات القطبية، فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السنة يكون القطب الجنوبي في نهار وبالعكس، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد عن القطبين ويستويان في خط الاستواء وهو وسط الأرض.

أرأيت هل يكلف الله تعالى من يقيم في جهة القطبين وما يقرب منهما أن يصلي في يومه (وهو سنة أو مقدار عدة أشهر) خمس صلوات إحداها حين يطلع الفجر والثانية بعد زوال الشمس الخ ويكلفه أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان له ولا شهور؟ كلا إن من الآيات الكبر على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شيء لا من تأليف البشر ما نراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذي لا يتقيد بزمان من جاء به ولا مكانه، ولو كان من عند النبي ﷺ لكان كل ما فيه مناسباً لحال زمانه وبلاده وما يليها من البلاد التي يعرفها، ولم تكن العرب تعرف أن في الأرض بلاداً نهارها كعدة أنهر أو أشهر من أنهرنا وأشهرنا ولياليها كذلك.

فمنزل القرآن وهو علام الغيوب وخالق الأرض والأفلاك خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمثلوه، فأطلق الأمر بالصلاة والرسول بين أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي هي القسم الأعظم من الأرض، حتى إذا وصل الإسلام إلى أهل البلاد التي أشرنا إليها يمكنهم أن يقدرُوا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بينه النبي ﷺ من أمر الله المطلق - وكذلك الصيام ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدرُوا له قدره وقد ذكر الفقهاء مسألة التقدير بعد ما عرفوا بعض البلاد التي يطول ليلها ويقصر نهارها والبلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها، واختلفوا في التقدير على أي البلاد يكون؟ فقبل على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع كمكة والمدينة وقيل على أقرب بلاد معتدلة إليهم وكل منهما جائز فإنه اجتهادي لا نص فيه.

﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أعيد ذكر الرخصة لثلا يتوهم - بعد تعظيم أمر الصوم في نفسه وأنه خير ويندب التطوع به وبعد تحديده بشهر رمضان الذي له من الفضل والشرف ما له - أن صوم هذا الشهر حتم لا تتناوله الرخصة أو تتناوله ولكن لا تحمد فيه، ولعمري إن تأكيد الصوم بمثل ما أكده الله تعالى به يقتضي تأكيد أمر الرخصة أيضاً، ولولا ذلك ما أتاها متق لله في صيامه، بل روى المحدثون أن بعض الصحابة عليهم الرضوان كانوا على تأكيد أمر الرخصة في القرآن يتحامون الفطر في السفر أولاً حتى أن النبي ﷺ أمرهم به في بعض الأسفار فلم يمثلوا حتى أفطر هو بالفعل وسمى الممتنع عن الفطر عاصياً كما تقدم.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ هذا تعليل لما قبله أي يريد فيما شرعه من هذه الرخصة في الصيام، وسائر ما يشرعه لكم من الأحكام أن يكون دينكم يسراً تاماً لا عسر فيه. قال الأستاذ: إن في هذا التعبير ضرباً من التحريض والترغيب في إتيان الرخصة، ولا غرو فالله يحب أن يؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه. وقد اختلف العلماء في الأفضل للمريض والمسافر على أقوال ثالثها التخيير.

(أقول) والآية تشعر بأن الأفضل أن يصوم إذا لم يلحقه مشقة أو عسر لانتفاء علة الرخصة وإلا كان الأفضل أن يفطر لوجود علتها، ويتأكد بوجود مصلحة أخرى في الفطر كالقوة على الجهاد وتقدم بسطه، ذلك بأن الله لا يريد إعنات الناس بأحكامه وإنما يريد اليسر بهم وخيرهم ومنفعتهم، وهذا أصل في الدين يرجع إليه غيره ومنه أخذوا قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وورد في هذا أحاديث كثيرة من أشهرها «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»<sup>(١)</sup> متفق عليه من حديث أنس. والمراد بالإرادة هنا حكمة التشريع لا إرادة التكوين. زرت بيت المقدس في عهد طلبي للعلم بطرابلس في المحرم سنة ١٣١١ فاجتمعت في مدينة الخليل عليه السلام بمفتيها الرجل الصالح من آل التميمي فسألني ممتحناً: يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ وما يريد الله تعالى لا يجوز تخلفه عقلاً ولكننا نرى العسر واقعاً مشاهدًا فكيف هذا؟ قلت إن الآية في تعليل الرخصة في الصيام للمريض والمسافر لا في التكوين والتقدير كالعسر في المال والرزق، فأعجبه الجواب ودعا لي بالفتح، ولم أكن حضرت شيئاً من تفسير القرآن في ذلك العهد.

ثم قال ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ قرأ الجمهور لتكملوا بالتخفيف من الإكمال وأبو بكر عن عاصم بالتشديد من التكميل، واللام للتعليل وهي معطوفة على التعليل المستفاد من قوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ كأنه قال: رخص لكم في حالي المرض والسفر لأنه يريد بكم اليسر وإن تكملوا العدة فمن لم يكملها أداء لعذر المرض أو السفر أكملها قضاء بعده. وقيل إنها لتقوية الفعل كما في قوله ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ [الصف: ٨] أي يريد الله بكم اليسر وإن تكملوا العدة، وهو يجري في كلام البلغاء كثيراً ورجحه الأستاذ الإمام ﴿وَلِتُكْمِلُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ﴾ إليه من الأحكام النافعة لكم بأن تذكروا عظمته وكبريائه وحكمته في إصلاح عباده وأنه يرببهم بما يشاء من الأحكام، ويؤدبهم بما يختار من التكاليف، ويتفضل عليهم عند ضعفهم بالرخص

(١) أخرجه البخاري في العلم باب ١١، والمغازي باب ٦٠، والأدب باب ٨٠، ومسلم في الجهاد حديث ٤، وأبو داود في الأدب باب ١٧، وأحمد في المسند ١/٢٣٩، ٢٨٣، ٣٦٥، ١٣١/٣، ٢٠٩، ٤/٣٩٩، ٤١٢، ٤١٧.

اللائقة بحالهم ﴿وَلَمَّا كُمُتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ له هذه النعم كلها، بالقيام بها على وجهها، وأعطاه كل من العزيمة والرخصة حقها، فتكونوا من الكاملين.

ذهب جمهور المفسرين إلى أن في الكلام ثلاثة تعليقات مرتبة بأسلوب النشر على اللف بتقدير فعل محذوف عامل في جملة الأحكام الماضية، أي شرع لكم ما ذكر من صيام أيام معدودات هي شهر رمضان لمن شهده سالمأً صحيحاً لتكملوا العدة - والتعبير بالعدة دون عدة الشهر يشعر بما قاله الأستاذ الإمام من أن الأصل في التكليف العام للصوم هو الأيام المعدودات وكونها رمضان بعينه خاص بمن شهده ممن لم تتناوله الرخصة وهذا من دقة القرآن الغربية وبلاغته التي لا يخطر مثلها على قلب بشر، وشرع لكم القضاء على من أفطر في مرض يرجى برؤه أو سفر - لتكبروه وتعظموا شأنه على ما هداكم إليه من الجمع بين الرخصة بالفطر والعزيمة بالقضاء - وشرع لكم الفدية في حال المشقة المستمرة بالصوم وأراد بكم اليسر دون العسر لعلكم تشكرون هذه النعمة وقد صورنا ترتيب التعليل الذي ذكره، بما نراه أوضح مما صوروه به. هذا ما كتبه أولاً وطبع في المرة الأولى.

وأقول الآن إن الأظهر أن يقال إن إكمال العدة تعليل لكون الصيام المشروع أياماً معدودات لا بد من استيفائها أداء في حال العزيمة وقضاء في حال الرخصة، وإرادة اليسر دون العسر تعليل للرخص الثلاث للسفر والمرض والمشقة التي تقتضي الفدية، والتكبير تعليل لإكمال العدة بصيام الشهر كله، ومظهره الأكبر في عيد الفطر إذ شرع فيه التكبير القولي عامة ليله وإلى ما بعد صلاته، وبذلك كله نكون من شاكرين له على هذه النعم كلها وعلى غيرها.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (١٨٦)

روى ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما في سبب نزول هذه الآية أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: أقریب ربنا فنناجیه، أم بعيد فننادیه؟ فسکت عنه فأنزل الله الآية. وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال: سأل أصحاب رسول الله ﷺ النبي ﷺ أين ربنا؟ فنزلت. ورووا في سببه غير ذلك مما هو أضعف سنداً، وأقل ناصرأً وعدداً، وقال الأستاذ الإمام عند ذكر السبب الأول: هذا السؤال ليس ببعيد من العرب أو الأعراب الذين اعتادوا أن يتخذوا وسائل بينهم وبين إلههم يقربونهم إلى الله خالق السموات والأرض، وهؤلاء الوسائل والوسائط إما أشخاص وإما أمثلة أشخاص كالتماثيل والأصنام، ولم يهتدوا بأنفسهم إلى التجرد لمعرفة ذلك الإله الواحد العظيم بأنه لا يتقيد بشيء حتى هداهم إليه القرآن بآياته البينات، فكانوا أهل التوحيد الخالص.

ولكن الآية جاءت بين آيات الصيام فهي ليست بأجنبية منها وإنما هي متصلة بما قبلها من الأحكام، قد طالبنا في الآية السابقة بإكمال عدة الصيام وبتكبير الله تعالى، وذكر أن ذلك يعدنا لشكره تعالى، والتكبير والشكر يكونان بالقول نحو: الحمد لله والله أكبر - كما يكونان بالعمل، وما كان بالقول يأتي فيه السؤال: هل يكون برفع الصوت والمناداة، أم بالمخافتة والمناجاة؟ فجاءت هذه الآية جواباً عن هذا السؤال الذي يتوقع إن لم يقع، فهي في محلها سواء صح ما روه في سببها أم لا.

(قال): ويروى في نزولها سبب آخر وهو أن النبي ﷺ سمع المسلمين يدعون الله تعالى بصوت رفيع في غزوة خيبر فقال لهم «أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً» وعلى كل حال تفيدنا الآية حكماً شرعياً وهو أنه لا ينبغي رفع الصوت في عبادة من العبادات إلا بالمقدار الذي حدده الشرع في الصلاة الجهرية وهو أن يسمع من بالقرب منه، ومن بالغ في رفع صوته ربما بطلت صلاته، ومن تعمد المبالغة في الصياح في دعائه أو الصلاة على نبيه كان إلى عبادة الشيطان، أقرب منه إلى عبادة الرحمن.

(أقول) أما الحديث فقد رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن من طرق إلى أبي عثمان النهدي عن أبي موسى قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس يجهرون بالتكبير فقال النبي ﷺ «أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم»<sup>(١)</sup> وفي رواية أنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتهليل والتكبير إذا علوا عقبه أو ثنية. وليس في هذه الروايات ذكر الآية ولكن الحديث في المقام فإنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير المأمور به في الآية السابقة فدللت الآية على ما صرح به الحديث من النهي فكان الحديث تفسيراً لها بل هو عمل بها وذكره ابن العادل في تفسيره من أسباب نزولها.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ هذا التفات عن خطاب المؤمنين كافة بأحكام الصيام، إلى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام، بأن يذكرهم ويعلمهم ما يراعونه في هذه العبادة وغيرها من الطاعة والإخلاص والتوجه إليه وحده بالدعاء، الذي يعدهم للهدى والرشاد، وجعلت بأسلوب الفتوى على تقدير السؤال لتنبية الأذهان، والمراد أن يؤمنوا بأن الله تعالى قريب منهم ليس بينه وبينهم حجاب ولا ولي ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم، أو يشاركه في إجابتهم أو إثابتهم، ليتوجهوا إليه وحده حنفاء مخلصين له الدين.

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب ٣٨، والجهاد باب ١٣١، والدعوات باب ٥٠، ٦٨، والقدر باب ٧، والتوحيد باب ٩، ومسلم في الذكر حديث ٤٤، ٤٥، وأبو داود في الرتر باب ٢٦، والترمذي في الدعوات باب ٥٧، وأحمد في المسند ٤/٣٩٤، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤١٨، ٤١٩.

وقال البيضاوي في وجه الاتصال: واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه خبير بأحوالهم، سمع لأقوالهم، مجيب لدعائهم، مجاز على أعمالهم، تأكيداً له وحثاً عليه. اهـ.

ونحن نعلم أن الأحكام العملية إنما تشرع لتقوية الإيمان وإصلاح النفس، ولذلك كان من سنة القرآن الحكيم أن يبين مع كل حكم حكمة تشريعه وفائدته في تقوية الإيمان، ويمزج الكلام فيه بما يذكر بعظمة الله تعالى، ويعين على مراقبته والتوجه إليه ويثبت الإيمان به كهذه الآية ويا ليت فقهاءنا اقتدوا بهدي القرآن فلم يجعلوا كتب الأحكام جافة مقصورة على ذكر الأعمال البدنية، كأن الدين دين مادي جسماني لا غرض للقلوب والأرواح فيه.

وأما معنى قرب الله تعالى فقد قالوا: إنه القرب بالعلم بمعنى أن علمه محيط بكل شيء فهو يسمع أقوال العباد ويرى أعمالهم. وعبارة البيضاوي: وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم. اهـ. وإنما جعلوا الكلام تمثيلاً لأن القرب والبعد الحقيقي إنما يكونان باعتبار المكان وهو منزّه عن الانحصار في المكان.

وقال الأستاذ الإمام: يصح أن يكون من قرب الوجود فإن الذي لا يتحيز ولا يتحدد تكون نسب الأمكنة وما فيها إليه واحدة، فهو تعالى قريب بذاته من كل شيء إذ منه كل شيء إيجاداً وإمداداً وإليه المصير اهـ وهذا الذي قاله من الحقائق العالية وعليه السادة الصوفية فقد قال أحد العلماء في قوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾ [الواقعة: ٨٥] أي إذا بلغت روحه الحلقوم: أنه القرب بالعلم، وكان أحد كبار الصوفية حاضراً فقال: لو كان هذا هو المراد لقال تعالى في تنمة الآية ولكن لا تعلمون ولكنه لم ينف العلم عنهم وإنما قال ﴿ولكن لا تبصرون﴾ [الواقعة: ٨٥] وليس من شأن العلم أن يبصر فينفى هنا إبصاره وإنما ذلك شأن الذات. اهـ بالمعنى وهو مذكور بنصه في كتاب اليواقيت والجواهر للشعراني. وعلى كل حال لازم القرب مقصود وهو عدم الحاجة إلى رفع الصوت ولا إلى الوساطة بينه وبين عباده في الدعاء وطلب الحاجات كما كان عليه المشركون في التوسل بالشفعاء والوسطاء إلى الله تعالى كأنه قال: فأخبرهم بأنني قريب منهم وأنني أقرب إليهم من جبل الوريد (أي كما في سورة ق)<sup>(١)</sup>.

(١) لفظ الآية ١٦ في سورة ق: ﴿ونحن أقرب إليه من جبل الوريد﴾.



هذا ما كتبه من التعليق على كلمة شيخنا في قرب الوجود وطبع أولاً واطلع هو عليه، ثم استشكله بعض إخواننا السلفيين بأنه مخالف لمذهب السلف فإنهم يتأولون أو يفسرون القرب بالعلم كالمتكلمين، ويقولون إن الله تعالى فوق عباده بائن من خلقه، مستو على عرشه، عبارة الأستاذ على إجمالها أقرب إلى مذهب السلف من تأويل المتكلمين ومن وافقهم من السلفيين فإن البائن من كل شيء الذي لا يتحيز ولا يتحدد هو الذي تكون نسبة جميع الأمكنة ومن فيها إليه واحدة وهي البينونة المطلقة التي يقتضيها العلو المطلق فوق كل شيء والإحاطة بكل شيء.

وقرب الصفات لا يعقل بدون قرب الذات، إذ لا انفصال بينهما ولا انفكاك، والتحقيق أن مذهب السلف إمرار النصوص في الصفات على ظاهرها من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل، والله تعالى قد أسند القرب في هذه الآية وآتي سورة الواقعة وسورة ق إلى ذاته فناخذ هذا الإسناد على ظاهره مع إثبات تنزيهه عن مماثلة خلقه وإثبات صفات الكمال له التي يفهم بها المراد من هذا القرب في كل سياق بحسبه، والجامع فيه ما ذكره الأستاذ من الإيجاد للعباد والإمداد لهم في أثناء وجودهم ومصيرهم إليه بعد انتهاء آجالهم، فالقرب في سورة ق يناسب الإيجاد والإمداد بالعلم والحفظ على قولهم أن قوله ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ﴾ [ق: ١٧] متعلق بقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] والقرب في سورة الواقعة يناسب المصير إليه تعالى كما يعلم مما بعده، وقربه في الآية التي نفسرها يناسب الإمداد بسمع الدعاء وإجابته وهي من متعلقات القدرة والرحمة، والغرض منه تقرير توحيد العبادة كما قررناه آنفاً وقد بينه بياناً مستأنفاً بقوله.

﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ منهم بنفسه من غير واسطة ﴿إِذَا دَعَاكَ﴾ وتوجه إلي وحدي في طلب حاجته. أي يجب أن يدعى وحده بدون واسطة لأنه هو الذي خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه بدون واسطة، وهو الذي يجيب دعوته وحده بدون واسطة تعينه أو تساعد أو تنوب عنه في الإجابة وقضاء الحاجة أو تؤثر في إرادته.

وقد فسروا الدعوة بطلب الحاجات وقالوا إن ظاهر الآية أن الإجابة وصف لازم لله تعالى وأنه يجيب كل داع، وليس الأمر كذلك كما هو ثابت بالمشاهدة، وأجابوا بأن المراد أن من شأنه الإجابة فهو يجيب إن شاء كما قال في آية أخرى ﴿فِيكشَفْ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ [الأنعام: ٤١] فهو على حد قولك فلان يعطي الكثير فاطلب منه، أي أن من شأنه ذلك ولا يلزم منه أن يعطي كل طالب عين ما طلبه. وأجاب بعضهم بأن الإجابة أعم من إعطاء السؤال، وقد ورد في الحديث الصحيح أن الإجابة تكون بإحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من سوء مثلها. ولا حاجة إلى التأويل إذ لا محل للإشكال فإن الآية سيقت لبيان أن الله

تعالى قريب من عباده المتوجهين إليه فلا حاجة بهم إلى الصياح بتكبيره ودعائه، ولا إلى أن يتخذوا وسطاء بينهم وبينه في التوجه إليه وسؤال رحمته وفضله، بل يجب أن يصمدوا إليه وحده فإنه هو الذي يجيب دعاءهم وحده.

(أقول): وأما كيفية إجابته إياهم فليس من موضوع الآية، ولا شك أن العارف بالله تعالى والعالم بشرعه وبسننه في خلفه لا يقصد بدعائه ربه إلا هدايته إلى الطرق والأسباب التي جرت سننه تعالى بأن تحصل الرغائب بها، وتوفيقه ومعاونته فيها، فهو إذا سأل الله تعالى أن يزيد في علمه أو في رزقه فلا يقصد أن يكون العلم وحيأ يوحى ولا أن تمطر له السماء ذهباً وفضة، وكذلك إذا سأل الله شفاء مرضه أو مريضه الذي أعياه علاجه فإنه لا يريد بذلك أن يخرق الله العادات، أو يجعله مؤيداً بالمعجزات والآيات، وإنما يريد المؤمن العارف بالدعاء ما ذكرنا من توفيق الله إياه إلى العلاج، أو العمل الذي يكون سبب الشفاء، سواء كان ذلك بإرشاد مرشد أو بإلهام إلهي، فكم لله من عناية بالمتوجهين إليه الداعين له بعد ما اجتهدوا في الأخذ بالأسباب فلم يفلحوا. ومن عنايته الهداية إلى سبب جديد، وإلهام النفس العمل المفيد، وتقوية المزاج على المرض ولا دليل في الآية على أن كل دعاء يجاب بل هي نفسها دليل على أنه لا يجيب الدعاء إلا الله، فيجب أن لا يدعى سواه ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨] فعسى أن يهتدي بهذا الموسومون بسمة الإيمان، الذين يدعون عند الضيق غير الرحمن، ويتوجهون إلى القبور: يا فلان يا فلان ويتأول لهم هذا الشرك أدعياء العلم والعرفان، بأن الكرامات ثابتة عندهم للأموات كالأحياء، ولكن الله تعالى يقول لهم ﴿بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء﴾ [الأنعام: ٤١].

وانظر كيف لم يقل أنه يجيب دعوة الداعي حتى قيدها بقوله ﴿إذا دعاني﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله: إن الداعي شخص يطلب شيئاً وهو يصدق على أكثر الناس الذين يطلبون كل يوم أشياء كثيرة وليس كل واحد منهم متحققاً بدعاء الله تعالى وحده كما يحب أن يدعى، فهو يقول أجيب دعوة الداعي إذا خصني بالدعاء والتجأ إليّ التجاء حقيقياً بحيث ذهب عن نفسه إليّ، وشعر قلبه بأنه لا ملجأ له إلا إليّ، ومثل هذا لا يطمع في غير مطمع، ولا يطلب ما لا يصح أن يطلب، وإنما يمثل أمر الله تعالى باتخاذ جميع الوسائل من طرقها الصحيحة المعروفة وهي لا تتحقق إلا بالعلم والعزيمة والعمل، فإن تم للعبد ما يريد بذلك فقد أعطاه الله تعالى من خزائنه التي يفيض منها على جميع متبعي سننه في الخلق، وإن بذل جهده ولم يظفر بسؤله فما عليه إلا أن يلجأ إلى مسبب الأسباب وهادي القلوب إلى ما غاب عنها وخفي عليها، ويطلب المعونة والتوفيق ممن بيده ملكوت كل شيء: وقد قال بعض السلف إن مثل هذا يجاب لا محالة.

وقالت الصوفية الدعاء المجاب هو الدعاء بلسان الاستعداد، وقد استعاذ النبي

عليه الصلاة والسلام من الطمع في غير مطعم فمن يترك السعي والكسب ويقول: يا رب ألف جنية: فهو غير داع، وإنما هو جاهل. ومثل ذلك المريض لا يراعي الحمية ولا يتخذ الدواء، ويقول رب اشفني وعافني، كأنه يقول اللهم أبطل سننك التي قلت أنها لا تبدل ولا تحول لأجلي وكم استجاب الله لنا من دعاء، وكشف عنا من بلاء، ورزقنا من حيث لا نحسب ولا نتخذ الأسباب. ولكن بتسخيره هو للأسباب<sup>(١)</sup>.

سأل سائل في الدرس: إذا كان الرزق مقداراً فعلام السؤال؟ فقال الأستاذ: إذا كانت إجابتي أو عدمها مقدراً فلم السؤال؟ هذا لا يقال وإنما ينبغي أن يقال ما الحكمة في طلب الدعاء منا في هذه الآية وغيرها من الآيات والأحاديث كحديث «الدعاء مخ العبادة»<sup>(٢)</sup> والله تعالى يعلم ما في أنفسنا وما تنطوي عليه سرائرنا؟ قالت الصوفية: إن المراد، بالدعاء فزع القلب إلى الله وشعوره بالحاجة إلى معونته والتجاؤه إليه. ويحتجون بما روي في قصة إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم من أن جبريل سأله قبل أن يلقي في النار ألك حاجة؟ قال أما إليك فلا. قال فادع الله. قال حسبي من سؤالي علمه بحالي.

(أقول) ولكن ظاهر الآيات والأحاديث يدل على أن الدعاء مطلوب بالقول، مع التوجه إلى الله بالقلب ومنه الأدعية الماثورة في الكتاب والسنة وذلك أن الدعاء باللسان هو أثر الشعور بالحاجة إلى الله تعالى وفزع القلب إليه، فإن لم يكن أثره فهو مذكر به وهو أعظم مظاهر الإيمان، ولذلك سماه النبي ﷺ مخ العبادة فهو يطلب لذلك وإجابة الله الدعاء تقبله ممن أخلص له وفزع إليه بروحه ورضاه عنه سواء أوصل إليه ما طلبه في ظاهر الأمر أم لم يصل. والحديث رواه الترمذي من حديث أنس (رض) وسنده ضعيف وامتته صحيح فهو بمعنى حديث «الدعاء هو العبادة»<sup>(٣)</sup> بصيغة الحصر وهو صحيح رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

﴿لَيْسَ جِبُوا لِي وَلِيؤْمِنُوا لِي﴾ قالوا: استجاب له واستجاب وأجابه إلى الشيء واحد

(١) أخرجه الترمذي في الدعاء باب ١.

(٢) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٢، باب ١٦، وسورة ٤٠، وابن ماجه في الدعاء باب ١، وأحمد في المسند ٤/٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦.

(٣) مرض شيخنا مرة بالدوسنطارية وطال مرضه وتعسر علاجه فرأى في المنام قائلاً يقول له أرسل من يأتيك بماء من مكان كذا واشرب منه تشف، ففعل فشفي ثم ذهب إلى ذلك المكان فإذا بماء في حفرة تحت شجر السنط فعلم أن فائدة الماء في إصلاح فساد الأمعاء إنما هي بسبب ما يتحلل فيه جذور السنط وورقه من مادته العفصية القابضة. ومرض أخي السيد إبراهيم أدهم مرضاً طويلاً ثم رأى النبي (ص) في الرؤيا فأمره أن يشرب من كوب كان بالقرب منه فاستيقظ فشرب فقام من مرضه صحيحاً معافى. وأمثال هذا الإلهام والتأثير الروحي في الرؤيا كثير (المؤلف).

وهو أن يفعل ما دعاه إليه ويؤتيه ما طلبه منه. وقال الراغب الاستجابة قيل هي الإجابة، وحقيقتها التحري للجواب والتهيؤ له لكن عبر به عن الإجابة لقلّة انفكاكها منها اهـ وأورد الشواهد عليه من الآيات ومنها هذه الآية. وقد ذكرت في تفسير ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾ [الأنفال: ٢٤] أن الأقرب إلى الفهم قلب ما قاله الراغب وعكسه وهو أن الاستجابة هي الإجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة السين والتاء للمبالغة وهو يقرب ما قاله في معانيها من التكلف والتحري والطلب أو هو بعينه، إلا أنه لا يعبر به فيما يسند إلى الله تعالى كقوله ﴿فاستجاب لهم ربهم﴾ [آل عمران: ١٩٥] والمعنى: وإذ كنت قريباً منهم مجيباً لدعوة من دعاني منهم فليستجيبوا هم لي بتحري ما أمرتهم من الإيمان والأعمال النافعة لهم كالصيام وغيره مما أدعوهم إليه كما أجيب دعوتهم بقبول عبادتهم، وتولي إعانتهم. فالآية تفيد أن المنفرد بإجابة الدعاء هو الذي يطاع طاعة العبادة فإذا دعانا غيره إلى عبادة اخترعها باجتهاده لا دليل عليها فيما أوحاه الله إلى نبيه لا نجيبه إليها كما أننا لا ندعو غيره تعالى. وقال المفسرون في الأمر بالإيمان هنا إنه أمر بالمدائمة عليه لأن الخطاب للمؤمنين وذهب الأستاذ الإمام إلى أن الخطاب عام وأن حظ من استجاب لله وللرسول منه أن يحاسب نفسه ويطالبها بأن تكون أعماله الظاهرة التي عد بها مسلماً صادرة عن الإيمان اليقيني والاحتساب والإخلاص لله تعالى ففي ذكر الإيمان بعد الاستجابة إشارة إلى أن من الناس من يستجيب إلى الأعمال ويقوم بها وهو خلو من روح الإيمان ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات: ١٤].

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ أي بالجمع بين الإيمان والإذعان للأمر والنهي. والرشد والرشاد، ضد الغي والفساد، فعلمنا أن الأعمال إذا لم تكن صادرة بروح الإيمان لا يرجى أن يكون صاحبها راشداً مهدياً، فمن يصوم اتباعاً للعادة وموافقة للمعاشرين فإن الصيام لا يعده للتقوى ولا للرشاد، وربما زاده فساداً في الأخلاق وضراوة بالشهوات لذلك يذكرنا تعالى في أثناء سرد الأحكام بأن الإيمان هو المقصود الأول في إصلاح النفوس وإنما نفع الأعمال في صدورها عنه وتمكينها إياه.

﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لَبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَنَنُوا وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ الْبَيْتِ وَلَا تَبْشِرُوا فِي السُّجُودِ بِتِلْكَ حُدُودِ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

بعد هذا عاد إلى سرد بقية أحكام الصيام فقال: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ

إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴿ روي في سبب نزول هذه الآية أن الصحابة كانوا إذا أفطروا يأكلون ويشربون ويتغشون النساء إلى وقت النوم فإذا نام أحدهم ثم استيقظ من الليل صام ولو كان في أول الليل، وروي أن أهل الكتاب كانوا يصومون كذلك وأن الصحابة فهموا من قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ أن التشبيه يتناول كيفية الصوم فوق لبعضهم إن وقع على امرأته في الليل بعد النوم فشكا ذلك للنبي ﷺ ول بعضهم أن نام قبل يفطر ثم استيقظ فواصل الصوم إلى اليوم الثاني وكان عاملاً فأضواه الجوع حتى غشي عليه فذكر خبره للنبي ﷺ فنزلت، قال بعض المفسرين هذه الآية ناسخة لقوله: ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ وقال بعضهم لا نسخ هنا فإن التشبيه ليس من كل وجه وإنما هو في الفرضية لا في الكيفية، وهذه الآية متصلة بما قبلها متممة لأحكام الصوم مبينة لما امتاز به صومنا من الرخصة التي لم تكن لمن قبلنا، وهذا ما اختاره الأستاذ الإمام وقال إذا صح ما ورد في سبب النزول فهو يدل على أنه عند ما فرض الصيام كان كل إنسان يذهب في فهمه مذهباً كما يؤديه إليه اجتهاده ويراه أحوط وأقرب إلى التقوى. ولذلك قالوا فيما رووه من إتيان عمر أهله بعد النوم أن النبي ﷺ قال له «لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر».

أقول: أما الرواية الأولى فعند أحمد وأبي داود والحاكم من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال: كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا فإذا ناموا امتنعوا، ثم إن رجلاً من الأنصار يقال قيس بن صرمة (بكسر الصاد) صلى العشاء ثم نام فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح فأصبح مجهوداً وكان عمر قد أصاب من النساء بعد ما نام فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فأنزل الله ﴿أحل لكم﴾ إلى قوله: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾.

قال في لباب النقول: هذا الحديث مشهور عن ابن أبي ليلى لكنه لم يسمع من معاذ وله شواهد، وذكر حديث قيس بن صرمة عن البراء عند البخاري - وأخرجه أبو داود أيضاً في الصوم والترمذي في التفسير - وقول البراء عند البخاري لما نزل صوم شهر رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله فكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله ﴿علم الله أنكم كتمت تختانون أنفسكم﴾.

وأما حديث عمر فهو ما رواه عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه عند أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم قال: كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فأمسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر من عند النبي ﷺ وقد سمر عنده فأراد امرأته فقالت إني قد نمتُ قال ما نمتِ، ووقع عليها وصنع كعب مثل ذلك فغدا عمر إلى النبي ﷺ فأخبره فنزلت اهـ.

فأنت ترى في هذه الروايات اضطراباً ففي بعضها أنهم كانوا يرون مقاربة النساء محرمة في ليالي رمضان كأنهره على الإطلاق وفي الأخرى أنهم كانوا يعدونها كالأكل والشرب لا تحرم إلا بعد النوم في الليل، وأقرب ما يمكن أن يخرج عليه الجمع بين الروایتين اختلاف اجتهاد الصحابة في ذلك بحمل كل رواية على طائفة وإلا تعارضتا وسقط الاحتجاج بهما. وهذا الجمع يوافق ما قاله الأستاذ الإمام فتعين أن اجتهادهم لم يكن حكماً قرآنياً فيقال إنه نسخ بالآية، وإنما هو اجتهاد أوقعهم فيه الإجمال فجاءت هذه الآية بالبيان قال: وقوله: (أحل لكم) لا يقتضي أنه كان محرماً بل يكفي فيه أن يتوهم أن من كمال الصيام أو من شروطه عدم الأكل بعد النوم وعدم مقاربة النساء بعده أو مطلقاً. وهو كقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ [المائدة: ٩٦] ولم يكن قد سبق نص في تحريمه.

وأقول: إن إقرار النبي ﷺ لهم على ذلك الاجتهاد كان جريماً على سنته في إجازة عمل كل أحد باجتهاده فيما يحتمل الاجتهاد من النصوص من غير إلزام لا حد به إذ لم يكن يلزم الأمة كلها إلا العمل بالنص القطعي الدلالة كما يأتي بيانه في تحريم الخمر والميسر.

أما ليلة الصيام فهي الليلة التي يصبح منها المرء صائماً، وأما الرفث إلى النساء فهو الإفشاء إليهن ومباشرتهن، وأصله الإفصاح بما ينبغي أن يكتفى عنه مما يقع بين الرجل وامرأته. يقال رفث في كلامه إذا فحش وأفصح بذكر الوقاع وشؤونه أو حادث النساء في ذلك، وقال الأزهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة. وحقق الراغب أن الرفث كلام متضمن لما يستقبح من ذكر الوقاع ودواعيه، وجعل كناية عنه في الآية تنبيهاً على جواز دعائهن إلى ذلك ومكالمتهن فيه. وعدى إلى لتضمنه معنى الإفشاء، وقد علمنا القرآن النزاهة في التعبير عن هذا الأمر عند الحاجة إلى الكلام فيه بما ذكر من الكنايات اللطيفة، كقوله: ﴿لامستم النساء﴾ [النساء: ٤] ﴿أفضى بعضكم إلى بعض﴾ [النساء: ٢١] ﴿دخلتم بهن﴾ [النساء: ٤] ﴿فلما تغشاها حملت﴾ [الأعراف: ١٨٩] وقال بعض المفسرين قد ذكر هنا اللفظ الصريح والسبب في ذلك استهجان ما وقع منهم. وهذا غلط فإن الكلمة بمعنى ما لا يحسن التصريح به من شأن الرجل مع المرأة وليست هي من الألفاظ الصريحة في ذلك، فالمعنى أحل لكم ذلك الأمر الذي لا ينبغي التصريح به.

وإن قال الأستاذ الإمام: والصواب أنه جيء باللفظ على خلاف ما جرت عليه سنة الكتاب للإشارة إلى استهجانها في شهر الصوم وإن حل فهو من الحلال المكروه على الجملة وقوله: ﴿هُنَّ لِيَأْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسَ لَهُنَّ﴾ قول مستأنف سيق لبيان سبب الحكم أي إذا كان بينكم وبينهن هذه الملابس والمخالطة فإن اجتنابهن عسر عليكم

فلهذا رخص لكم في مباشرتهن ليلة الصيام قاله صاحب الكشاف وإختره الأستاذ الإمام، فهو يرى أن لفظ لباس هنا مصدر لابسه بمعنى خالطه وعرف دخائله، لا بمعنى ما ورد من إطلاق اللباس والإزار على المرأة. وقال ابن عباس معناه من سكن لكم وأنتم سكنن لهن. وذهب كثير من المفسرين إلى أنه كناية عن المعانقة، واستشهدوا له بقول الذبياني:

إذا ما الضجيج ثنى عطفها      تشنت عليه فكانت لباساً<sup>(١)</sup>

وقال بعضهم إنه كناية عن الستر المقصود من اللباس لأن كلاً من الزوجين ستر للآخر وإحصان له، وهو بمعنى الغشيان والتغشي من ألفاظ الكناية عن وظيفة الزوجية.

ثم قال: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ أي تنتقصونها بعض ما أحل الله لها من اللذات توهماً أن من قبلكم كان كذلك، فيكون بمعنى التخون أي النقص من الشيء أو معناه تخونون أنفسكم إذ تعتقدون شيئاً ثم لا تلتزمون العمل به، فهو مبالغة من الخيانة، التي هي مخالفة مقتضى الأمانة، ولم يقل تختانون الله كما قال: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] للإشعار بأن الله تعالى لم يحرم عليهم بعد النوم في الليل ما حرمه على الصائم في النهار، وإنما ذهب بهم اجتهادهم إلى ذلك فهم قد خانوا أنفسهم في اعتقادها فكانوا كمن يتغشى امرأته ظاناً أنها أجنبية، فعصيانه بحسب اعتقاده لا بحسب الواقع.

فهم على أي حال كانوا عاصين بما فعلوا محتاجين إلى التوبة والعفو ولذلك قال: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ فإن كان ذنبهم تحريم ما أباح الله لهم في ليالي الصوم أو التورع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كل وجه فتفسر التوبة بالرجوع عليهم ببيان الرخصة بعد ذكر فرض الصيام مجملاً، والتشبيه فيه مبهماً، ويكون العفو عن الخطأ في الاجتهاد الذي أدى إلى التضييق على النفس وإيقاعها في الحرج، وإن كان الذنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا فهموا من النبي ﷺ أو من قوله تعالى: ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ تحريم ملامسة النساء ليلاً مطلقاً أو تحريمه كالأكل والشرب بعد النوم في الليل، فالتوبة على ظاهر معناها، أي أن الله قبل

(١) يروي البيت:

إذا ما الضجيج ثنى جيدها      ندهت عليه فكانت لباساً

وهو من المتقارب، وهو للناطقة الجعدي في ديوانه ص ٨١، ومقاييس اللغة ٢٣٠/٥، وتهذيب اللغة ٤٤٤/١٢، ومجمل اللغة ٢٦٢/٤، وتاج العروس (لبس)، ولسان العرب (لبس)، والشعر والشعراء ص ٣٠٢.

توبتكم، وعفا عن خيانتكم أنفسكم ﴿فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المباشرة هنا كناية عن المباذعة الزوجية وحقيقتها مس كل بشرة الآخر أي ظاهر جلده، فهي كالملامسة في حقيقتها وكنايتها وهي من نزاهة القرآن، والمعنى فالآن باشروهن إذ أحل لكم الرفث إليهن بالنص الصريح النافي لما فهمتم من الإجمال في كتابة الصيام عليكم، فالأمر بالمباشرة للإباحة الناسخة أو النافية لذلك الحظر فهي كالأمر بالشيء بعد النهي عنه، واطلبوا بمباشرتهن ما قدره لجنسكم في نظام الفطرة من جعل المباشرة سبباً للنسل - أو ما عسى أن يكون كتبه لكل منكم، بأن تكون مباشرتكم بقصد إحياء سنة الله تعالى في الخليفة.

زاد بعضهم: لا لمحض شهوة النفس واللذة التي يشارككم فيها البهائم وهو يشعر أن التمتع باللذة الزوجية مذموم إذا لم يكن لأجل النسل، وليس بصحيح على إطلاقه فإن الزوجين المحرومين من الأولاد أو اللذين رزقا بعض الأولاد ثم انقطع نتاجهما لا يذم ولا يكره لهما الاستمتاع بالمباشرة الزوجية بغير إفراط بل هو مطلوب لإحصان كل منهما للآخر وصدده عن الحرام. ولما قال ﷺ للفقراء «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟» قالوا نعم. قال: «فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»<sup>(١)</sup> والحديث في صحيح مسلم.

وقيل إن العبارة تتضمن النهي عن المباشرة المحرمة فإنها لا يقصد بها الولد سواء كانت بالزنا أو غيره، وليس ببعيد ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ أي ويباح لكم الأكل والشرب كالمباشرة عامة الليل حتى يتبين لكم بياض الفجر فمتى تبين وجب الصيام. وما أحسن التعبير عن أول طلوع الفجر بالخيطين، والخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق، فمتى أسفر لا يظهر وجه لتسميته خيطاً، فما ذهب إليه بعض السلف كالأعمش من أن ابتداء الصوم من وقت الإسفار تنافيه عبارة القرآن.

هذا ما كتبه أولاً وهو غير دقيق وسأفصل المسألة في الاستدراك والإيضاح الذي تراه بعد تمام تفسير الآية. والاقْتِصَارُ عَلَى الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ فِي بَيَانِ آخِرِ اللَّيْلِ دُونَ الْمُبَاشَرَةِ وَحُكْمِهَا حُكْمُهَا يَشْعُرُ بِكَرَاهَتِهَا فِي آخِرِ وَقْتِ الْإِبَاحَةِ الَّذِي تَتْلُوهُ صَلَاةُ الْفَجْرِ الْمُنْدُوبِ التَّغْلِيصِ بِهَا.

﴿ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾ فهم من غاية وقت الأكل والشرب في الجملة السابقة

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ٥٢، وأحمد في المسند ١٦٨/٥، ١٦٩.



مبدأ الصيام، وذكر في هذه غايته وهي ابتداء الليل بغروب قرص الشمس وما يلزمه من ذهاب شعاعها عن جدران البيوت والمآذن، ولا يلزم أهل الأغوار والقيعان ذهاب شعاعها عن شناخيب الجبال العالية بعيدة كانت أو قريبة، وإنما العبرة بمغيب الشمس في أفقهم الذي يتلوه إقبال الليل. قال ﷺ: «إذا أدبر النهار وأقبل الليل وغابت الشمس فقد أفطر الصائم»<sup>(١)</sup> متفق عليه. وزاد فيه البخاري «من ههنا» عند ذكر الليل والنهار والإشارة إلى المغرب والمشرق - وللمباني العصرية الشامخة في بلاد أمريكا حكمها في ذلك. وأنت ترى أن هذا التحديد جاء بأسلوب الإطناب لأنه بيان للإجمال بعد وقوع الخطأ فيه، وإنما أخرج البيان إلى وقت الحاجة إليه ليكون أوقع في النفس، وأظهر في رحمة الشارع الحكيم ﴿وَلَا تُبْشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ هذا استثناء من عموم إباحة المباشرة. والمقام مقام بيان وإيضاح لا يبقى معه للإبهام ولا للإيهام مجال، أي ولا تباشروا النساء حال عكوفكم في المساجد للعبادة، فالمباشرة تبطل الاعتكاف ولو ليلاً كما تبطل الصيام نهاراً.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ الإشارة إلى الأحكام التي تقدمت كلها، وسميت حدوداً لأنها حددت الأعمال وبينت أطرافها وغاياتها حتى إذا تجاوزها العامل خرج عن حد الصحة وكان عمله باطلاً - والحد طرف الشيء وما يفصل بين شيئين، أو حدود الله محارمه المبينة بالنهي عنها أو بتحديد الحلال المقابل لها، وقيل إنها خاصة هنا بمباشرة النساء في نهار رمضان أو في حال الاعتكاف في المساجد ولو ليلاً وقوله: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ هو أبلغ في التحذير من قوله في آية أخرى ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] لأنه يرشد إلى الاحتياط، فمن قرب من الحد أوشك أن يعتديه. كالشاب يداعب امرأته في النهار، يوشك أن لا يملك إربه فيقع في المباشرة المحرمة أو يفسد صومه بالإنزال فالقرب من الحد يتحقق باستباحة أقصى ما دونه كالاستمتاع من الزوج بما دون الوقاع وكالمبالغة في المضمضة للصائم، وتعديه يتحقق بالوقوع فيما بعده، فالنهي عن الأول يفيد كراهته وشدة تحريم ما بعده، ولم ينهنا الله في كتابه عن قرب حدوده إلا في هذه الآية وفي الزنا ومال اليتيم، وقد تعدد فيه الوعيد على تعديها، وهذان من كبائر الإثم التي قلما يسلم من قربها من الوقوع فيها.

وفي معنى الأول النهي عن قرب النساء في الصيام والاعتكاف، فتخصيص النهي بها ظاهر، فإن حمل على عموم أحكام الصيام كان فيه دليل على استحباب الإمساك الاحتياطي قبل الفجر وبعد الغروب ولكن هذا قد يعارض الأمر بتعجيل كل منهما وسيأتي بيانه. وقال بعضهم: معناه لا تقربوها بالتأويل والتحرير ولا بالهوى والرأي

(١) أخرجه البخاري في الشهادات باب ١١، ومسلم في الصيام حديث ٥١، ٥٢.

بل اقبلوها كما هي، وهذا يشير إلى تخطئة أولئك الصحابة بما كان من اجتهادهم واتباع آراء أنفسهم في أمر ديني يجب فيه الاتباع المحض، كأنه قال لا ينبغي لكم أن تتجاوزوا المنصوص في العبادات لأنها مما لا مجال للرأي فيه بل عليكم فيها بالاتباع المحض، فما أمرتم به فخذوا، وما سكت عنه فذروا، وفي هذا المعنى حديث «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرماً فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها» رواه أبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني من حديث أبي ثعلبة الخشني. وفي رواية زيادة «رحمة بكم من غير نسيان» في تعليل السكوت ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي على هذا النحو من بيان أحكام الصيام في أوله وآخره وحقيقته وعزيمته ورخصته وفائدته وحكمته، يبين الله آياته للناس أتم البيان وأكمله، ليعدهم للتقوى، والتباعد عن الوهم والهوى.

### استدراك وإيضاح لتفسير آيات الصيام

وتحقيق الحق فيما اختلف فيه منها اجتهاد العلماء

(مسألة الصيام وهل هو طلوع الفجر أم تبين بياض النهار للناس)؟

إن ما كتبه أولاً وبينت به مذهب الجمهور في تحديد نهار الصيام يبني على ما كان من تشبيه العرب أول الصبح بالخيط كقول بعضهم:

ولما تبدت لنا سدفه      ولاح من الصبح خيط أنارا<sup>(١)</sup>

ومنه قول كمال الدين بن النبيه الشاعر في الخمرة وهو من التشبيه العقيم:

وتريك خيط الصبح مفتولاً إذا      صُبت من الراوق في الطاسات

ولكن هذا التشبيه يصدق بالفجر الكاذب وهو الضوء المستطيل، ولا يظهر في الخيط الأسود إلا بتكليف أو بطريق التغليب، وصح أن بعض الصحابة فهموا أولاً أن الخيطين على حقيقتهما حتى بين لهم النبي ﷺ أنهما النهار والليل يتميز أحدهما من الآخر، ففي الصحيحين من حديث سهل بن سعد قال: أنزلت ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ ولم ينزل ﴿من الفجر﴾ فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد ﴿من الفجر﴾ فعلموا أنه إنما يعني الليل

(١) البيت من المتقارب، وهو لأبي دؤاد الإيادي في ديوانه ص ٣٥٢، ولسان العرب (خيط)، وتهذيب اللغة ٤٠٣/٧، وتاج العروس (خيط).

والنهار<sup>(١)</sup> . وهذا الحديث مشكل باستبعاد تأخر نزول هذا البيان .

وزعم بعضهم أنه نزل بعد سنة من نزول الآيات والعمدة في الباب حديث عدي بن حاتم المرفوع المتفق عليه الذي قدمه عليه البخاري قال : لما نزلت ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي ، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال «إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار» زاد في رواية : فضحك وقال : «إن كان وسادك إذاً لعريضاً إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك»<sup>(٢)</sup> ورواية مسلم<sup>(٣)</sup> «إن وسادك لعريض طويل» ويحمل قول عدي في الآية : لما نزلت - على علمه بنزولها لتأخر إسلامه عنه . ورواية الإمام أحمد توضح هذا فإنه روي عنه أنه لما علمه ﷺ الصلاة والصيام قال له : «فكل حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود» قال فأخذت خيطين<sup>(٤)</sup> الخ الحديث .

قال الحافظ في شرح حديث سهل من الفتح : ومعنى الآية حتى يظهر بياض النهار من سواد الليل . وهذا البيان يحصل بطلوع الفجر الصادق ففيه دلالة على أن ما بعد الفجر من النهار . وقال أبو عبيد : المراد بالخيط الأسود الليل وبالخيط الأبيض الفجر الصادق والخيط اللون ثم قال : واستدل بالآية والحديث على أن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طلع الفجر وهو يأكل أو يشرب فسد صومه ، وفيه اختلاف بين العلماء ولو أكل ظاناً أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور لأن الآية دلت على الإباحة إلى أن يحصل التبين . وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس قال : أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت . ولا بن أبي شيبه عن أبي بكر وعمر نحوه . وروى ابن أبي شيبه من طريق أبي الضحى قال : سأل رجل ابن عباس عن السحور فقال له رجل من جلسائه : كل حتى لا تشك . فقال ابن عباس : إن هذا لا يقول شيئاً ، كل ما شككت حتى لا تشك . قال ابن المنذر : وإلى هذا القول صار أكثر العلماء . وقال مالك : يقضي . وقال ابن بزينة في شرح الأحكام : اختلفوا هل يحرم الأكل بطلوع الفجر أو بتبينه عند الناظر تمسكاً بظاهر الآية واختلفوا هل يجب إمساك جزء قبل طلوع الفجر أم لا؟ بناء على الاختلاف المشهور في مقدمة الواجب ، وسنذكر بقية هذا البحث في الباب الذي يليه إن شاء الله . اهـ .

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٢، باب ٢٨، والصوم باب ٢٦، ومسلم في الصيام حديث ٣٥.

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٢، باب ٢٨، ومسلم في الصيام حديث ٣٣، وأبو داود في الصوم باب ١٧، والدارمي في الصوم باب ٧.

(٣) كتاب الصيام حديث ٣٤.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٣٧٧/٤.

ويعني الحافظ بالباب الذي يليه حديث عائشة: إن بلاً كان يؤذن بليل فقال رسول الله ﷺ: «كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر»<sup>(١)</sup> قال البخاري: قال القاسم ولم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى ذا ينزل ذا. اهـ وقد ذكر الحافظ في شرحه الروايات في معناه عند مسلم وفي السنن الناطقة بأن أول النهار الذي يجب به الصيام الفجر الصادق ثم قال:

وذهب جماعة من الصحابة وقال به الأعمش من التابعين وصاحبه أبو بكر بن عياش إلى جواز السحور إلى أن يتضح الفجر، فروى سعيد بن منصور عن أبي الأحوص عن عاصم عن زر عن حذيفة قال: تسحرنا مع رسول الله ﷺ هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع. وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عاصم نحوه. وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ذلك عن حذيفة من طرق صحيحة وروى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر من طرق عن أبي بكر أنه أمر بغلق الباب حتى لا يرى الفجر. وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن علي أنه صلى الصبح ثم قال: الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود. قال ابن المنذر: وذهب بعضهم إلى أن المراد بتبين بياض النهار من سواد الليل أن ينتشر البياض في الطرق والسكك والبيوت، ثم حكى ما تقدم عن أبي بكر وغيره. وروى بإسناد صحيح عن سالم بن عبيد الأشجعي وله صحبة أن أبا بكر قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر؟ قال فنظرت ثم أتيته فقلت قد ابيض وسطع، ثم قال اخرج فانظر هل طلع؟ فنظرت فقلت قد اعترض، فقال: الآن أبلغني شرابي.

وروي من طريق وكيع عن الأعمش أنه قال: لولا الشهرة لصليت الغداة ثم تسحرت. قال إسحاق: هؤلاء رأوا جواز الأكل والصلاة بعد طلوع الفجر المعترض حتى يتبين بياض النهار من سواد الليل، قال إسحاق: وبالقول الأول أقول، لكن لا أظن على من تأول الرخصة كالقول الثاني ولا أرى عليه قضاء ولا كفارة قلت: وفي هذا تعقب على الموفق<sup>(٢)</sup> وغيره حيث نقلوا الإجماع على خلاف ما ذهب إليه الأعمش والله أعلم. اهـ.

أقول: وإذا كان الحكم منوطاً بما يظهر للناس بدوهم وحضرهم بالحس كمواقيت صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء وثبوت شهر رمضان وشهر ذي الحجة برؤية هلاله عند عدم المانع وإلا فبإكمال الشهر الذي قبله - فإن لنا في صلاة الفجر وبدء الصيام بحثين أحدهما: ما بسطناه من الخلاف في اتحاد أول وقتها وقول

(١) أخرجه البخاري في الصوم باب ١٧، وأحمد في المسند ١٢٣/٢.

(٢) هو موفق الدين بن قدامة صاحب المغني الذي نقل فيه الإجماع المذكور.

بعضهم إن بدء الصيام متأخر عن أول وقت الصلاة، ومن قال باتحادهما وهم الجمهور إنما يريدون بالفجر الصادق انتشار الضوء الذي يظهر به النهار.

وهنا يأتي البحث الثاني: وهو أن ظهور الصبح لعامة الناس يختلف باختلاف الليالي من أول الشهر وآخره فإن طلوع الفجر في الليالي المقمرة لا يظهر ويُرى في الوقت الذي يظهر فيه في الليالي المظلمة بل يكون متأخراً، وإنما العبرة في العبادة برؤية الفجر وتبين النهار لا بحساب الموقتين والفلكيين، فإن هؤلاء قد يجمعون على تولد الهلال ووجوده بعد غروب الشمس من اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولا يعمل أحد بحسابهم حتى الذين يوقنون بصحته من أهل العلم بهذا الشأن ولو إجمالاً ومن أهل الاستقراء لحساباتهم الدقيقة في السنين الطوال، ولا فرق بين مسألة الفجر ومسألة القمر فلماذا يتبع جميع أهل الحضرة المدني حسابهم في الفجر دون الهلال؟

إن نص الآية ينوط بدء الصيام بأن يتبين للناس بياض النهار ناصلاً من سواد الليل بحيث يراه كل من وجه نظره إلى جهة المشرق وقيل بحيث يروونه في طرقهم وبيوتهم ومساجدهم، ففي بعض روايات حديث الأذنين «فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم»<sup>(١)</sup> وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت. اهـ، وإنما كان يقول له هذا من يكونون عند المسجد ويظهر النهار لهم، لا أناس يرصدون الفجر من منارة أو سطح ويعتمدون على أول ما يروونه في أفق المشرق من انتشار الضوء المستطيل الذي يسمى الفجر الكاذب الذي يظهر كذب السرحان (الذئب) ثم استطارته معترضاً التي حددوا بها الفجر الصادق فإن هذا التحديد لا يدركه إلا الراصد المراقب للأفق دون الجمهور الذي خاطبه ربه بقوله: «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخ فجعل لهم بدء صيامهم وقتاً واضحاً لا شبهة فيه وهو ما عبر عنه المتنبي بقوله:

وهبني قلت هذا الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء؟<sup>(٢)</sup>  
وقوله:

وليس يصبغ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل<sup>(٣)</sup>  
ولكن من طباع البشر أن يميل بعض أفرادهم بطبعه إلى التشدد والتنطع وبعضهم إلى التساهل في الأمور كلها ويكون الأكثرون في الوسط بين الإفراط والتفريط، وهو الأصل في التشريع، فهذا هو السبب في اختلاف السلف في تحديد أول النهار في الصيام هل هو أول ما يسمى الفجر الصادق أو تبين بياض النهار للناس منه؟ كما

(١) أخرجه البخاري في الصوم باب ١٧، وأحمد في المسند ١٢٣/٢.

(٢) البيت من الوافر، وهو في ديوان المتنبي ١٢٣/١.

(٣) البيت من الوافر، وهو في ديوان المتنبي ٩٥/٢، وفيه «في الأفهام» بدل «في الأذهان».

اختلفوا في صفة المرض والسفر المبيحين للفطر. والقاعدة العامة أن التكاليف الشرعية العامة كلها يسر لا عسر ولا حرج فيها، ولا في معرفتها وثبوتها وحدودها، وأنها وسط بين إفراط الغلاة المشددين، وتفريط المترفين المتساهلين، ومن مبالغة الخلف في تحديد الظواهر مع التفريط في إصلاح الباطن من البر والتقوى، أنهم حددوا أول الفجر وضبطوه بالدقائق وزادوا عليه في الصيام إمساك عشرين دقيقة قبله للاحتياط، والواقع أن تبين بياض النهار لا يظهر للناس إلا بعده بعشرين دقيقة تقريباً وأما وقت المغرب فيزيدون فيه على وقت الغروب التام خمس دقائق على الأقل ويشترط بعض الشيعة فيه ظهور بعض النجوم. وهذا نوع من اعتداء حدود الله تعالى ولكنه اجتهاد لا تعمد، والثابت في السنة ندب تعجيل الفطور وتأخير السحور.

وجملة القول إن وقت بدء الصيام من كل يوم موضع اجتهاد وأخذ الناس كلهم أو أكثرهم فيه بقول أئمة المذاهب المدونة المتبعة أضبط وأحوط وأوفى بحاجة سكان الأمصار. بيد أنه يجب إعلام عامة المسلمين في الدروس الدينية وخطب الجمعة وفي الصحف المنشرة أيضاً بأن وقت الإمساك الذي يروونه في التقاويم (النتائج) والصحف إنما وضع لتنبية الناس إلى قرب طلوع الفجر الذي يجب فيه بدء الصيام كصلاة الفجر ليتعجل المتأخر في سحوره اتباعاً للسنة بإتمامه والاستعداد للصلاة ولا سيما الذين يذهبون إلى صلاة الجماعة في المساجد، وأن من أكل وشرب حتى طلوع الفجر الذي تصح فيه صلاته ولو بدقيقة واحدة فإن صيامه صحيح. وإن من أكل أو شرب ظاناً بقاء الليل فظهر له بعد ذلك أنه إنما أكل بعد طلوع الفجر صح صيامه، ولكن يتأكد الاحتياط في مباشرة النساء ليتيسر التغليس بصلاة الفجر.

## مسألة تعجيل الفطر وتأخير السحور وما بينه وبين صلاة الفجر

قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»<sup>(١)</sup> متفق عليه من حديث سهل بن سعد (رض) وروى أحمد من حديث أبي ذر أنه (ص) قال «ما تزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر»<sup>(٢)</sup> ولكن في إسناد سليمان بن أبي عثمان قال أبو حاتم مجهول. وقال ﷺ: «يقول الله تعالى إن أحب عبادي إليّ أعجلهم فطراً»<sup>(٣)</sup> رواه أحمد والترمذي وقال حسن غريب من حديث أبي هريرة، وعنه قال

(١) أخرجه البخاري في الصوم باب ٤٥، ومسلم في الصيام حديث ٤٨، والترمذي في الصوم باب ١٣، وابن ماجه في الصيام باب ٢٤، والدارمي في الصوم باب ١١، ومالك في الصيام حديث ٦، ٧، وأحمد في المسند ١٤٧/٥، ١٧٢، ٣٣١، ٣٣٤.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣٣٦/٥، ٣٣٧، ٣٣٩.

(٣) أخرجه الترمذي في الصوم باب ١٣، وأحمد في المسند ٢٣٨/٢، ٣٢٩.

النبي ﷺ: «لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر لأن اليهود والنصارى يؤخرون»<sup>(١)</sup> رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه. وقال: «لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم» رواه ابن حبان والحاكم من حديث سهل بن سعد. وروى عبد الرزاق عن عمرو بن ميمون الأودي قال: كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفتاراً وأبطأهم سحوراً - قال الحافظ ابن حجر إسناده صحيح. وقال الحافظ ابن عبد البر: أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السحور صحاح متواترة - يعني والله أعلم بالعمل بها.

وأما فصل ما بين السحور وصلاة الفجر ففيه حديث زيد بن ثابت: تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة. فسأله أنس: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال قدر خمسين آية<sup>(٢)</sup> قال الحافظ في شرحه من الفتح عند ذكر الآيات: أي متوسطة لا طويلة ولا قصيرة ولا سريعة ولا بطيئة. ونقل عن المهلب أنهم كانوا يقدرون بالعمل ولا سيما هذا الوقت فإنه وقت تلاوة وذكر ولو كانوا يقدرون بغير العمل لقال مثلاً: قدر درجة أو ثلث أو خمس ساعة اهـ. وأقول إن سورة فصلت ٥٤ آية منها: ﴿حم﴾ آية. وسورة الشورى ٥٣ منها حم آية وعسق آية. فهذا قدر ما بين سحورهم وصلاتهم للفجر وهو نحو خمس دقائق.

## مسألة تحديد مواقيت الصلاة والصيام والحج والعيدين في الأقطار والعمل بالحساب القطعي:

قد نشرت في الجزء الأول من مجلد المنار الثامن والعشرين مقالاً طويلاً شرحت فيه الأحاديث الصحيحة في هذا الموضوع وذكرت أقوال الفقهاء وما عليه العمل في الأمصار ثم لخصت خلاصة ذلك كله في المسائل الخمس الآتية:

١ - إن إثبات أول شهر رمضان وأول شهر شوال هو كإثبات أوقات الصلوات الخمس قد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البدو والحضر لما تقدم من بيان حكمة ذلك. وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الأوقات لا التعبد برؤية الهلال ولا بتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر أي انفصال كل من الآخر برؤية ضوء الفجر المستطير من جهة المشرق - ولا التعبد برؤية ظل الزوال وقت الظهر، وصيرورة ظل الشيء مثله وقت العصر - ولا برؤية غروب الشمس وغيبية الشفق لوقتي العشاءين،

(١) أخرجه أبو داود في الصوم باب ٢١، وابن ماجه في الصيام باب ٢٤، وأحمد في المسند ٤٥٠/٢.

(٢) أخرجه البخاري في الصوم باب ١٩، ومسلم في الصيام حديث ٤٧، والترمذي في الصوم باب ١٤، والنسائي في الصيام باب ٢١، ٢٢، وابن ماجه في الصوم باب ٢٣، والدارمي في الصوم باب ٨، وأحمد في المسند ١٨٢/٥، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٨.

ففرض الشارع من مواقيت العبادة معرفتها وما ذكره ﷺ من نوط إثبات الشهر برؤية الهلال أو إكمال العدة بشرطه قد علله بكون الأمة في عهده كانت أمية. ومن مقاصد بعثته إخراجها من الأمية لا إبقاؤها فيها، قال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ [الجمعة: ٢] وفي معناه ما ذكره من دعوة إبراهيم ﷺ بذلك من سورة البقرة ويؤخذ منه أن لعلم الكتابة والحكمة حكماً غير حكم الأمية.

٢ - إن من مقاصد الشارع اتفاق الأمة في عبادتها ما أمكن الاتفاق وسيلة ومقصدًا، فإما أن تتفق كلها أو أهل كل قطر منها على العمل بظواهر نصوص الشرع وعمل النبي ﷺ وأصحابه في الصدر الأول في مواقيت الصلاة والصيام والحج من رؤية الفجر والظل والغروب والشفق والهلال عند الإمكان، وبالتقدير أو رؤية العلامات عند عدم الإمكان، وفي هذه الحالة لا يجوز لمؤذن الفجر أن يؤذن إلا إذا رأى ضوءه معترضاً في جهة المشرق وهو يختلف باختلاف الليالي ففي النصف الثاني من الشهر ولا سيما أواخره يرى متأخراً عن الوقت الذي يرى فيه ليالي النصف الأول المظلمة بقدر تأثير نور القمر في جهة المشرق (ويختلف باختلاف حالي الصحو والغيم) وقد قال ﷺ في رمضان: «إن بلااً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم»<sup>(١)</sup> قال بعض رواة وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يُقال له أصبحت أصبحت» رواه الشيخان وغيرهما.

وإما أن تعمل بالحساب والمراسد عند ثبوت إفادتها العلم القطعي بهذه المواقيت التي جرى عليها العمل في جميع بلاد الحضارة الإسلامية في الصلاة (ولو) مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال في حال عدم المانع من رؤيته للجمع بين ظاهر النص والمراد منه ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الصلاة عماد الدين فهي أفضل من الصوم وأعم، وفي غير حالة الصحو وعدم المانع من رؤية الهلال يكون إثبات الشهر بإكمال العدة ثلاثين ظنياً أو دون الظني، ومن قواعد الشريعة المتفق عليها أن العلم مقدم على الظن فلا يعمل بالظن مع إمكان العلم، فمن أمكنه رؤية الكعبة لا يجوز له أن يجتهد في التوجه إليها ويعمل بظنه الذي يؤديه إليه الاجتهاد.

٣ - إذا قيل إن إفادة الحساب للعلم القطعي بوجود الهلال وإمكان رؤيته خاص بالفلكي الحاسب وقد اختلف العلماء في العلم به كما ذكرتم ولا يكون علمهم حجة على غيرهم (قلنا) إن الذين لم يبيحوا العمل بالحساب قد عللوه بأنه ظن وتخمين لا

(١) تقدم الحديث قبل قليل مع تخريجه.



يفيد علماء ولا ظناً كما نقلناه عن شرح البخاري للحافظ ابن حجر أنفأ، والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي كما تقدم ويمكن لأئمة المسلمين وأمرائهم الذين ثبت ذلك عندهم أن يصدرُوا حكماً بالعمل به فيصير حجة على الجمهور، وهذا أصح من الحكم بإثبات الشهر بإكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً مع عدم رؤية الهلال ليلة الثلاثين والسماء صحو ليس فيها قتر ولا سحاب يمنع الرؤية، فإن هذا مخالف لنصوص الأحاديث الصحيحة (وكذا الحكم برؤية الواحد للهلال لأن شهادة الواحد ظنية وإن كان عدلاً لكثرة ما يعرض فيها من الخطأ والوهم الذي ثبت بالقطع كشهادة بعض العدول برؤية الهلال بعد غروب الشمس كاسفة).

٤ - يؤيد هذا الوجه الأخير القول الثالث للإمام أحمد فيما يجب العمل به إذا غم على الناس رؤية الهلال وهو أن يرجعوا إلى رأي الإمام (أي السلطان ولي الأمر الشرعي) في الصوم والفطر وقد تقدم مع القولين الآخرين له.

٥ - إذا تقرر لدى أولي الأمر العمل بالتقاويم الفلكية في مواقيت شهري الصيام والحج كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من الفجر إلى الليل امتنع التفرق والاختلاف بين المسلمين في كل قطر أو في البلاد التي تتفق مطالعها، وهذه لا ضرر في الاختلاف في صيامها كما أنه لا ضرر في الاختلاف في صلواتها.

وجملة القول إننا بين أمرين: إما أن نعمل بالرؤية في جميع مواقيت العبادات أخذاً بظواهر النصوص وحسبانها تعبدية، وحينئذ يجب على كل مؤذن أن لا يؤذن حتى يرى نور الفجر الصادق مستطيراً منتشراً في الأفق، وحتى يرى الزوال والغروب إلخ. وإما أن نعمل بالحساب المقطوع به لأنه أقرب إلى مقصد الشارع وهو العلم القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها، وحينئذ يمكن وضع تقويم عام تبين فيه الأوقات التي يرى فيها هلال كل شهر في كل قطر عند عدم المانع من الرؤية وتوزع في العالم، فإذا زادوا عليها استهلال جماعة في كل مكان فإن رأوه كان ذلك نوراً على نور، وأما هذا الاختلاف وترك النصوص في جميع المواقيت عملاً بالحساب ما عدا مسألة الهلال فلا وجه ولا دليل عليه، ولم يقل به إمام مجتهد بل هو من قبيل ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ [البقرة: ٨٥] والله أعلم وأحكم اهـ.

### فصل فيما يفطر الصائم وما لا يفطره:

ملخص من رسالة لشيخ الإسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية نشرت في المجلد

٣١ من المنار:

قال رحمه الله وهذا نوعان: منه ما يفطر بالنص والإجماع، وهو الأكل والشرب والجماع، وكذلك ثبت بالسنة واتفاق المسلمين إن دم الحيض ينافي الصوم فلا تصوم

الحائض لكن تقضي الصيام. وثبت بالسنة أيضاً من حديث لقيط بن صبرة إن النبي ﷺ قال له: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»<sup>(١)</sup> فدل على أن إنزال الماء من الأنف يفطر الصائم وهو قول جماهير العلماء.

وفي السنن حديثان: (أحدهما) حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقض»<sup>(٢)</sup> وهذا الحديث لم يثبت عند طائفة من أهل العلم، بل قالوا هو من قول أبي هريرة. قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل قال: ليس من ذا شيء. قال الخطابي: يريد أن الحديث غير محفوظ وقال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عنه فلم يعرفه إلا عن عيسى بن يونس، قال وما أراه محفوظاً. قال: وروى يحيى بن كثير عن عمر بن الحكم أن أبا هريرة كان لا يرى القيء يفطر الصائم.

قال الخطابي: وذكر أبو داود أن حفص بن غياث رواه عن هشام كما رواه عن ابن يونس. قال ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أن من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه، ولا في أن من استقاء عامداً فعليه القضاء، ولكن اختلفوا في الكفارة فقال عامة أهل العلم: ليس عليه غير القضاء، وقال عطاء: عليه القضاء والكفارة وحكي عن الأوزاعي وهو قول أبي ثور.

والمجامع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، ويذكر ثلاث روايات عنه: (إحداها): لا قضاء عليه ولا كفارة، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والأكثرين، (والثانية): عليه القضاء بلا كفارة وهو قول مالك، (والثالثة): عليه الأمران وهو المشهور عن أحمد. والأول أظهر كما قد بسط في موضعه، فإنه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذ الله بذلك وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله، فلا يكون عليه إثم، ومن لا إثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكباً لما نهى عنه، وحينئذ فيكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل ما نهى عنه، ومثل هذا لا يبطل عبادته، إنما يبطل العبادات إذا لم يفعل ما أمر به أو فعل ما حظر عليه. وطرد هذا أن الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات لا ناسياً ولا مخطئاً لا الجماع ولا غيره وهو أظهر قول الشافعي.

(١) أخرجه الترمذي في الصوم باب ٦٨، وأبو داود في الطهارة باب ٥٦، والصوم باب ٢٧، والنسائي في الطهارة باب ٧٠، وابن ماجه في الطهارة باب ٤٤، وأحمد في المسند ٣٣/٤.  
(٢) أخرجه أبو داود في الصوم باب ٣٣، والترمذي في الصوم باب ٢٤، ٢٥، وابن ماجه في الصوم باب ١٦، والدارمي في الصوم باب ٢٥، ومالك في الصوم حديث ٤٧، وأحمد في المسند ٤٩٨/٢.

وكذلك طرد هذا أن الصائم إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً أو مخطئاً فلا قضاء عليه وهو قول طائفة من السلف والخلف، ومنهم من يفطر الناسي والمخطيء كمالك، وقال أبو حنيفة: هذا هو القياس لكن خالفه لحديث أبي هريرة في الناسي، ومنهم من قال لا يفطر الناسي ويفطر المخطيء، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد، فأبو حنيفة جعل الناسي موضع استحسان، وأما أصحاب الشافعي وأحمد فقالوا النسيان لا يفطر لأنه لا يمكن الاحتراز منه بخلاف الخطأ فإنه يمكنه أن لا يفطر حتى يتيقن غروب الشمس وأن يمسك إذا شك في طلوع الفجر.

وهذا التفريق ضعيف والأمر بالعكس، فإن السنة للصائم أن يعجل الفطر ويؤخر السحور، ومع الغيم المطبق لا يمكن اليقين الذي لا يقبل الشك إلا بعد أن يذهب وقت طويل جداً يفوت المغرب ويفوت تعجيل الفطور، والمصلي مأمور بصلاة المغرب وتعجيلها، فإذا غلب على ظنه غروب الشمس أمر بتأخير المغرب إلى حد اليقين فربما يؤخرها حتى يغيب الشفق وهو لا يستيقن غروب الشمس.

وأيضاً فقد ثبت في صحيح البخاري عن أسماء بنت أبي بكر قالت: أفطرنا يوماً من رمضان في غيم على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس<sup>(١)</sup>، وهذا يدل على شيئين: على أنه لا يستحب مع الغيم التأخير إلى أن يتيقن الغروب، فإنهم لم يفعلوا ذلك ولم يأمرهم به النبي ﷺ والصحابة مع نبيهم أعلم وأطوع لله ولرسوله ممن جاء بعدهم.

**والثاني:** لا يجب القضاء، فإن النبي ﷺ لو أمرهم بالقضاء لشاع ذلك كما نقل فطرهم، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به.

**فإن قيل:** فقد قيل لهشام بن عروة: أمروا بالقضاء؟ قال أو بد من القضاء؟ قيل: هشام قال ذلك برأيه، لم يرو ذلك في الحديث، ويدل على أنه لم يكن عنده بذلك علم أن معمرأ روى عنه قال: سمعت هشاماً قال: لا أدري قضاوا أم لا؟ ذكر هذا وهذا عنه البخاري، والحديث رواه عن أمه فاطمة بنت المنذر عن أسماء، وقد نقل هشام عن أبيه عروة أنهم لم يؤمروا بالقضاء، وعروة أعلم من ابنه، وهذا قول إسحاق بن راهويه. وأيضاً فإن الله قال في كتابه: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ وهذه الآية مع الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ تبين أنه مأمور بالأكل إلى أن يظهر الفجر فهو مع الشك في طلوعه مأمور بالأكل كما قد بسط في موضعه.

(١) أخرجه البخاري في الصوم باب ٤٦، وابن ماجه في الصيام باب ١٥، وأحمد في المسند ٣٤٦/٦.

وأما الكحل والحقنة وما يقطر في إحليله، ومداواة المأمومة<sup>(١)</sup> والجائفة<sup>(٢)</sup> فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك، ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل، ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير، ومنهم من لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك. والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك. فإن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص العام، فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لكان هذا ما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لا حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مراسلاً - علم أنه لم يذكر شيئاً من ذلك. والحديث المروي في الكحل ضعيف رواه أبو داود في السنن ولم يروه غيره ولا هو في مسند أحمد ولا سائر الكتب المعتمدة.

والذين قالوا إن هذه الأمور تفطر كالحقنة ومداواة المأمومة والجائفة لم يكن معهم حجة عن النبي ﷺ، وإنما ذكروا ذلك بما رأوه من القياس، وأقوى ما احتجوا به قوله: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»<sup>(٣)</sup> قالوا فدل ذلك على أن ما وصل إلى الدماغ يفطر الصائم إذا كان بفعله، وعلى القياس كل ما وصل إلى جوفه بفعله من حقنة وغيرها سواء كان ذلك في موضع الطعام والغذاء أو غيره من حشو جوفه. والذين استثنوا التقطير قالوا: التقطير لا ينزل إلى جوفه، وإنما يرشح رشحاً فالداخل إلى إحليله كالداخل إلى فمه وأنفه. والذين استثنوا الكحل قالوا: العين ليست كالقبل والدبر، ولكن هي تشرب الكحل كما يشرب الجسم الدهن والماء. والذين قالوا الكحل يفطر قالوا: إنه ينفذ إلى داخله حتى يتنخمه الصائم لأن في داخل العين منفذاً إلى داخل الحلق. وإذا كان عمدتهم هذه الأقيسة ونحوها لم يجز إفساد الصوم بمثل هذه الأقيسة لوجوه:

أحدها: إن القياس وإن كان حجة إذا اعتبرت شروط صحته فقد قلنا في الأصول إن الأحكام الشرعية بينتها النصوص أيضاً، وإن دل القياس الصحيح على مثل ما دل عليه النص دلالة خفية، فإذا علمنا أن الرسول لم يحرم الشيء ولم يوجبه علمنا أنه ليس بحرام ولا واجب. وأن القياس المثبت لوجوبه وتحريمه فاسد، ونحن نعلم أنه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على الإفطار بهذه الأشياء فعلمنا أنها ليست مفطرة.

الثاني: إن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لا بد أن يبينها الرسول ﷺ

(١) المأمومة: الشجة في الرأس تصل إلى أم الدماغ.

(٢) الجائفة: الجراحة التي تصل إلى الجوف.

(٣) تقدم الحديث مع تخريجه.

بيانا عاماً، ولا بد أن تنقلها الأمة، فإذا انتفى هذا علم أن هذا ليس من دينه وهذا كما يعلم أنه لم يفرض صيام شهر غير رمضان، ولا حج بيت غير البيت الحرام، ولا صلاة مكتوبة غير الخمس، ولم يوجب الغسل في مباشرة المرأة بلا إنزال، ولا أوجب الوضوء من الفرع العظيم وإن كان في مظنة خروج الخارج، ولا سن الركعتين بعد الطواف بين الصفا والمروة كما سن الركعتين بعد الطواف بالبيت، وبهذا يعلم أن المنى ليس بنجس، لأنه لم ينقل عن أحد بإسناد يحتج به أنه أمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المنى مع عموم البلوى بذلك، بل أمر الحائض أن تغسل قميصها من دم الحيض مع قلة الحاجة إلى ذلك، ولم يأمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المنى. والحديث الذي يرويه بعض الفقهاء «يغسل الثوب من البول والغائط والمنى والمذي والدم» ليس من كلام النبي ﷺ، وليس في شيء من كتب الحديث التي يعتمد عليها ولا رواه أحد من أهل العلم بالحديث بإسناد يحتج به. وروي عن عمار وعائشة من قولهما.

وغسل عائشة للمني من ثوبه وفركها إياه لا يدل على وجوب ذلك، فإن الثياب تغسل من الوسخ والمخاط والبصاق، والوجوب إنما يكون بأمره، لا سيما ولم يأمر هو سائر المسلمين بغسل ثيابهم من ذلك، ولا نقل أنه أمر عائشة بذلك، بل أقرها على ذلك، فدل على جوازه أو حسنه واستحبابه. وأما الوجوب فلا بد له من دليل.

فإذا كانت الأحكام التي تعم بها البلوى لا بد أن يبينها الرسول ﷺ بيانا عاماً ولا بد أن تنقل الأمة ذلك، فمعلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوى كما تعم بالدهن والاعتسال والبخور والطيب. فلو كان هذا مما يفطر لبيته النبي ﷺ كما بين الإفطار بغيره، فلما لم يبين الإفطار علم أنه من جنس الطيب والبخور والدهن، والبخور قد يتصاعد إلى الأنف ويدخل في الدماغ وينعقد أجساماً والدهن يشربه البدن ويدخل إلى داخله ويتقوى به الإنسان، وكذلك يتقوى بالطيب قوة جيدة، فلما لم ينه الصائم عن ذلك دل على جواز تطيبه وتبخيره وادهانه، وكذلك اكتحاله. وقد كان المسلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم إما في الجهاد وإما في غيره مأمومة وجائفة، فلو كان هذا يفطر لبيته لهم ذلك، فلما لم ينه الصائم عن ذلك علم أنه لم يجعله مفطراً.

الوجه الثالث: إثبات التفطير بالقياس يحتاج إلى أن يكون القياس صحيحاً وذلك إما قياس على بابه الجامع، وإما بإلغاء الفارق، فإما أن يدل دليل على العلة في الأصل معدي لها إلى الفرع، وإما أن يعلم أن لا فارق بينهما من الأوصاف المعبرة في الشرع، وهذا القياس هنا منتف.

وذلك أنه ليس في الأدلة ما يقتضي أن المفطر الذي جعله الله ورسوله مفطراً هو

ما كان واصلاً إلى دماغ أو بدن، أو ما كان داخلاً من منفذ أو واصلاً إلى الجوف ونحو ذلك من المعاني التي يجعلها أصحاب هذه الأقاويل هي مناط الحكم عند الله ورسوله، ويقولون إن الله ورسوله إنما جعل الطعام والشراب مفطراً لهذا المعنى المشترك من الطعام والشراب ومما يصل إلى الدماغ والجوف من دواء المأمومة والجائفة وما يصل إلى الجوف من الكحل ومن الحقنة والنقط في الإحليل وغير ذلك.

وإذا لم يكن على تعليق الله ورسوله للحكم بهذا الوصف دليل كان قول القائل: إن الله ورسوله إنما جعل هذا مفطراً لهذا - قولاً بلا علم، وكان قوله: «إن الله حرم على الصائم أن يفعل هذا» قولاً بأن هذا حلال وهذا حرام، بلا علم، وذلك يتضمن القول على الله بما لا يعلم وهذا لا يجوز.

ومن اعتقد من العلماء أن هذا المشترك مناط الحكم فهو بمنزلة من اعتقد صحة مذهب لم يكن صحيحاً، أو دلالة لفظ على معنى لم يردده الرسول، وهذا اجتهاد يثابون عليه، ولا يلزم أن يكون قولاً بحجة شرعية يجب على المسلم اتباعها.

**الوجه الرابع:** إن القياس إنما يصح إذا لم يدل كلام الشارع على علة الحكم إذا سبرنا أوصاف الأصل فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين، وحيث أثبتنا علة الأصل بالمناسبة أو الدوران أو الشبه المطرد عند من يقول به، فلا بد من السبر، فإذا كان في الأصل وصفان مناسبان لم يجوز أن يعلل الحكم بهذا دون هذا.

ومعلوم أن النص والإجماع أثبتا الفطر بالأكل والشرب والجماع والحيض والنبى ﷺ قد نهى المتوضىء عن المبالغة في الاستنشاق إذا كان صائماً، وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم كما تقدم وهو قياس ضعيف، وذلك لأن (من) نشق الماء بمنخرية ينزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه، فيحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه، ويغذي بدنه من ذلك الماء، ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل بشرب الماء، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل أن هذا من جنس الشرب فإنهما لا يفترقان إلا في دخول الماء من الفم، وذلك غير معتبر، بل دخول الماء إلى الفم وحدة لا يفطر، فليس هو مفطراً ولا جزءاً من المفطر لعدم تأثيره، بل هو طريق إلى الفطر، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة، فإن الكحل لا يغذي البتة ولا يدخل أحد كحلاً إلى جوفه لا من أنفه ولا من فمه، وكذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن كما لو شمس شيئاً من المسهلات، أو فزع فزعاً أوجب استطلاق جوفه وهي لا تصل إلى المعدة<sup>(١)</sup>.

(١) قال في المصباح: وحقنة المريض إذا أوصلت الدواء إلى باطنه من مخرجه بالحقنة بالكسر، واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق. ثم أطلقت على ما يتداوى به والجمع حقن مثل غرفة =

والدواء الذي يصل إلى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل إليها من غذائه اهـ كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى .

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْمُهَكَّمِ لِتَأْكُلُوا قَرِيبًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١٨٨)

الكلام كما تقدم في سرد الأحكام العملية ولما فرغ من أحكام الصيام وفيها حكم أكل الإنسان مال نفسه في وقت دون وقت مهد الحكم أكل مال غيره بذكر الحدود العامة والنهي عن قربها ثم قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ الخطاب لعامة المكلفين والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض، واختار لفظ أموالكم وهو يصدق بأكل الإنسان مال نفسه للإشعار بوحدة الأمة وتكافلها، وللتنبية على أن احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام والحفظ لمالك، لأن استحلال التعدي وأخذ المال بغير حق يعرض كل مال للضياع والذهاب، ففي هذه الإضافة البليغة تعليل للنهي، وبيان لحكمة الحكم، كأنه قال لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل، لأن ذلك جنائية على نفس الأكل، من حيث هو جنائية على الأمة التي هو أحد أعضائها، لا بد أن يصيبه سهم من كل جنائية تقع عليها، فهو باستحلاله مال غيره يجزىء غيره على استحلال أكل ماله عند الاستطاعة، فما أبلغ هذا الإيجاز! وما أجدر هذه الكلمة بوصف الإعجاز.

وفي الإضافة معنى آخر قاله بعضهم وهو التنبيه على أنه يجب على الإنسان أن ينفق مال نفسه في سبيل الحق وأن لا يضيعه في سبيل الباطل المحرمة، ونظر فيه آخر بما رضيه الأستاذ الإمام فقال إنه صحيح في ذاته ولكن فهمه من الآية بعيد لقوله: ﴿بينكم﴾ فهو صريح في أن المراد ما يقع به التعامل بين اثنين فأكثر.

والمراد بالأكل مطلق الأخذ والتعبير عن الأخذ بالأكل معروف في اللغة تجوزوا فيه قبل نزول القرآن، ومنشؤه أن الأكل أعم الحاجات من المال وأكثرها، وإن كان بعض الناس يفضل غير الأكل من الأهواء ينفق فيه المال، فإن هذا لا ينفي أن الحاجة إلى الأكل وتقويم البنية أعظم وأعم. وأكثر ما يستعمل أكل المال في مقام أخذه بالباطل وقد يستعمل في غيره.

وأما الباطل فهو ما لم يكن في مقابلة شيء حقيقي، وهو من البطل والبطلان،

= وغرف اهـ. فهذه هي الحقنة التي يقول شيخ الإسلام أنها لا تظفر الصائم وقوله حق، ولكن يوجد في هذا الزمن حقن آخر وهو إيصال بعض المواد المغذية من الدبر إلى الأمعاء لأجل تغذية بعض المرضى والأمعاء من الجهاز الهضمي كالمعدة وقد تغني عنها فهذا النوع من الحقنة يظفر الصائم فهو لا يباح له إلا في المرض المبيح للفطر.

أي الضياع والخسار، فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية يعتد بها، ورضاء من يؤخذ منه، وكذلك إنفاقه في غير وجه حقيقي نافع.

قال الأستاذ الإمام: ومن ذلك تحريم الصدقة على القادر على كسب يكفيه وإن تركه حتى نزل به الفقر اعتماداً على السؤال، ونقول إنها كما حرمت إعطائه حرمت عليه الأخذ إذا هو أعطاه معط، فلا يحل لمسلم أن يقبل صدقة وهو غير مضطر إليها، ولا للمضطر إلا إذا كان عاجزاً عن إزالة اضطراره بسعيه وكسبه.

أقول: وأبلغ من هذا وذاك ما ذكره الفقهاء من أنه لا يجب على العاري الذي لا يجد ما يستر عورته في الصلاة أن يستعير ثوباً يُصلي فيه أو يقبله صدقة ممن يبذله له لما في ذلك من المنة التي لا يكلفه الإسلام احتمالها، وله أن يُصلي عارياً.

قال: ومنه تحريم الربا لأنه أكل لأموال الناس بدون مقابل من صاحب المال المعطي، ومثل لذلك بما يقع في الناس كثيراً من أكل الربا أضعافاً مضاعفة، وفرق بينه وبين المسلم، وقال إن روح الشريعة تعلمنا بمثل هذه الآية أنه يطلب من الإنسان أن يكتسب المال من الطرق الصحيحة المشروعة التي لا تضر أحداً، وإنما أجمل وأوجز القرآن في الباطل لأنه من الأمور المعروفة للناس بوجوهه الكثيرة، وحسب المسلم أن يكف عن كل ما يعتقد أنه باطل، على أنه يتبين هذا الإجمال في أمور قد تخفى على الناس كالإدلاء إلى الأحكام الآتي وكتحريم الربا أي ربا الفضل المنهي عنه في الحديث دون ربا النسئة المحرم بنص القرآن فهو لا خفاء في بطلانه لأنه زيادة في المال لأجل التأخير في أجل الدين الذي استهلك لا لمنفعة جديدة.

ويدخل في هذا الباب التعدي على الناس بغصب المنفعة بأن يسخر بعضهم بعضاً في عمل لا يعطيه عليه آجراً، أو ينقصه من الأجر المسمى أو أجر المثل، ويدخل فيه سائر ضروب التعدي والغش والاحتيال كما يقع من السماسرة فيما يذهبون فيه من مذاهب التلبيس والتدليس، إذ يزينون للناس السلع الرديئة، والبضائع المزجاة، ويسولون لهم فيورطونهم، وكل من باع أو اشترى مستعيناً بإيهام الآخر ما لا حقيقة له ولا صحة بحيث لو عرف الخفايا وانقلب وهمه علماً لما باع أو لما اشترى فهو آكل لماله بالباطل.

ومن هؤلاء الموهمين باعة التولات والتناجيس<sup>(١)</sup> والتمائم، وكذا العزائم وختمات القرآن والعدد المعلوم من سورة (يس) أو بعض الأذكار، وقد بلغ من هزؤ هؤلاء بالدين أن كان بعض المشهورين منهم يبيع سورة (يس) لقضاء الحاجات أو

(١) التولات جمع تولة كعنبه ما تحمله المرأة ليحبها زوجها، والسحر والتناجيس ما يحمل لنحو ذلك أو للعين من الخرز والعظام التي يعلقنها على الأطفال، أو للحفظ من الجن والشياطين.



لرحمة الأموات يقرؤها مرات كثيرة، ويعقد لكل مرة عقدة في خيط يحمله حتى إذا ما جاءه طالب ابتياع القراءة وأخذ منه الثمن بعد المساومة يحل له من تلك العقد، بقدر ما يطلب من العدد، ذكر هذه الواقعة الأستاذ الإمام في الدرس، وقد كنا نسمع عن رؤساء بعض النصارى نحو هذا في بيع العبادة التي يسمونها القداديس فنسخر منهم، حتى علمنا أننا قد اتبعنا سنتهم شبراً بشبر حتى دخلنا في جحر الضب الذي دخلوه.

قال الأستاذ: إن كل أجر يؤخذ على عبادة فهو أكل لأموال الناس بالباطل وقد مضى الصدر الأول ولم يكن أخذ الأجر على عبادة ما معروفاً، ولا يوجد في كلام أهل القرن الأول والثاني كلمة تشعر بذلك، ثم لا يعقل أن تحقق العبادة وتحصل بالأجرة، لأن تحققها إنما يكون بالنية وإرادة وجه الله تعالى وابتغاء مرضاته بامتثال أمره، ومتى شاب هذه النية شائبة من حظ الدنيا خرج العمل عن كونه عبادة خالصة لله، والله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً من الحفظ والشوائب.

(أقول): وقد ورد على لسان الشارع تسمية مثل هذا العمل شركاً ففي حديث مسلم وغيره «قال الله تعالى: أنا أغني الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه - إذا كان يوم القيامة أتى بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول الله للملائكة: اقبلوا هذا وألقوا هذا، فتقول الملائكة وعزتك ما رأينا إلا خيراً، فيقول نعم لكن كان لغيري، ولا أقبل اليوم إلا ما أبتغي به وجهي»<sup>(١)</sup> وفي رواية يقولون «ما كتبنا إلا ما عمل» الخ وفي حديث أحمد والترمذي وابن ماجه «إذا جمع الله الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان أشرك في عمل عمله الله أحداً فليطلب ثوابه من عنده فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك»<sup>(٢)</sup>.

وإنما يظهر تأويل مثل هذا فيمن قصد العبادة والأجر معاً بحيث لو لم يستأجر للقراءة (مثلاً) لقرأ. وأما من لا يقصد إلا الأجرة فإذا لم تكن لا يقرأ تلك الختمة أو العدد من السورة أو الذكر فأمره أقبح، وذنبه أكبر، وعمله باطل لا يعتد به شرعاً، فدافع الأجر عليه خاسر لماله، وأخذه منه خاسر لماله، ومثل قصد الأجرة المالية الرياء فإنه منفعة معنوية.

وقد فرّق بعض الفقهاء بين قراءة القرآن وتعليمه، فأجاز أخذ الأجرة على تعليمه كتعليم العلم لأن الاشتغال بالتعليم يصد عن التفرغ للكسب من الوجوه الأخرى، فإذا لم نجز المعلم بتعسر علينا إن نجد من يتصدى لتعليم الأولاد، وليس زمننا كزمان السلف يتفرغ فيه الناس لنشر العلم وإفادته تعبداً لله وتقرباً إليه.

(١) أخرجه مسلم في الزهد حديث ٤٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الزهد باب ٢١، وأحمد في المسند ٤٦٦/٣، ٤٦٥/٤.

(قال الأستاذ الإمام): من علم العلم والدين بالأجرة فهو كسائر الصنائع والأجراء لا ثواب له على أصل العمل بل على إتقانه والإخلاص فيه والنصح لمن يعلمهم، وأذكر أنني سمعته في وقت آخر يقول: ينبغي للمعلم الذي يعطى راتباً من الأوقاف الخيرية أن يأخذ إذا كان محتاجاً لأجل سد الحاجة لا بقصد الأجرة على التعليم، وبذلك يكون عابداً لله تعالى بالتعليم نفسه، وعلامته أن يستعفف إذا هو استغنى، فلا يأخذ من الوقف شيئاً - وقالوا في المؤذن مثل ما قالوا في معلم القرآن ويأتي فيه من القصد والنية ما ذكر في المعلم. ولا خلاف في عدم جواز أخذ الأجرة على جواب السائل عن مسألة دينية تعرض له إذ الإجابة فريضة على العارفين وكتمان العلم محرم عليهم. ولبسط هذه الأحكام موضع آخر.

وجملة القول: إن أكل أموال الناس بالباطل يتحقق في كل أخذ للمال بغير رضى من المأخوذ منه لا شائبة للجهل أو الوهم أو الغش أو الضرر فيه، ومما تعرض فيه هذه الشوائب كلها أو أكثرها قراءة القرآن بالأجرة لأجل الموتى أو دفع ضرر الجن أو غيره عن الأحياء، والذي يعطي الأجرة عليها يجهل ذلك، ويتوهم أنها تكون سبباً لنفع الميت أو الحي أو دفع ضرر العذاب في الآخرة أو الجن في الدنيا (مثلاً) والجاهل بالشرع في المسألة عرضة لقبول الإيهام والغش من الدجالين والمحتالين - وليس كذلك إقراء القرآن في البيوت لأجل اتعاظ أهلها وتقوية شعور الإيمان بسماعه، بل هذا كتعليم العلم الذي بسطناه آنفاً، وينبغي أن يكون إكرام القراء بغير صفة الأجرة.

ذكر الأكل مجملاً عاماً ثم بين نوعاً منه خصه بالنهي عنه مع دخوله في العام لما يقع من الشبهة فيه لبعض الناس إذ يعتقد بعضهم أن الحاكم الذي هو نائب الشارع في بيان الحق ومنف الشرع إذا حكم لإنسان بشيء ولو بغير حق فإنه يحل له ولا يكون من الباطل فقال تعالى ﴿وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ إلا ولا تلقوا بها إلى الحكام رشوة لهم ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إبطالاً لهذا الاعتقاد ليعلم أن الحق لا يتغير بحكم الحاكم بل هو ثابت في نفسه وليس على الحاكم إلا بيانه وإيصاله إلى مستحقه بالعدل، بل قال الأستاذ الإمام: إن الحاكم عبارة عن شخص العدل الناطق بما لكل أحد منه اهـ أي فإذا نطق بغير الحق خطأ أو اتباعاً لهواه، فقد خرج عن حقيقته ومعناه، وتعريفه للمحكوم له غير ما يعرفه لا يغني عنه شيئاً، وكذلك إلزام خصمه التنفيذ. نعم، إن كان المحكوم له بالباطل في الواقع يعتقد أنه صاحب الحق لشبهة عرضت له وحكم له الحاكم يكون معذوراً فيما يأكله بحكمه، ولا يعذر إذا كان عالماً بأنه غير محق لأن حكم القاضي على الظاهر فقط.

قال الأستاذ الإمام: قد نفت الآية الاشتباه وبينت أن الاستعانة بالحكام على أكل

المال بالباطل محرم لأن الحكم لا يغير الحق في نفسه ولا يحله للمحكوم له به، ومع هذا قد اختلف علماؤنا في حكم القاضي هل هو على الظاهر فقط أم ينفذ ظاهراً وباطناً ويكون الإثم على القاضي وحده أن تعمد الجور دون المحكوم له، فالجمهور على أن حكم القاضي ينفذ ظاهراً فقط، وأبو حنيفة على أن حكم القاضي بنحو الطلاق وعقد النكاح أو فسخه ينفذ ظاهراً وباطناً، إن كان الشهود زوراً، وإن حكمه بالمال لا ينفذ إلا ظاهراً فلا يحل المحكوم له تناوله إذا لم يكن له.

وأزيد المسألة وضوحاً بالتمثيل فأقول: يعني أن القاضي إذا حكم بفسخ النكاح أو التفريق بين الزوجين بشهادة زور حرم عليهما أن يعيشا معاً عيشة الأزواج، وإذا شهد شهود الزور بأن فلاناً عقد على فلانة وحكم القاضي بصحة العقد حل للرجل المحكوم له أن يدخل بها بغير عقد اكتفاء بحكم القاضي الذي يعلم أنه بغير حق. وقد نقل النووي في شرح مسلم أن الشافعي حكى الإجماع على أن حكم الحاكم لا يحل الحرام، وقد علمت أن عليه الجمهور ومنهم صاحب أبي حنيفة فلم يخالفاه إلا لأنه ظهر لهما قوة دليل الجمهور، ومنه حديث أم سلمة عند الجماعة: مالك وأحمد والشيخين وأصحاب السنن وهو أن النبي ﷺ قال «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار»<sup>(١)</sup> وروي بلفظ آخر بمعناه:

والمنتصرون لأبي حنيفة يقصرون الأمر على الأموال لأنها الموضوع الذي وردت فيه الآية والحديث كما تراه في لفظ الحديث، ول بعضهم فيهما من التحريف ما لا ينبغي أن يحكى، ورد الجمهور ذلك بالقاعدة المجمع عليها وهي أن الإبضاع أولى بالاحتياط من الأموال فإن لم يتناولها النص بلفظه تناولها بعلمته بالأولى. وفي الآية والحديث عبرة لوكلاء الدعاوى الذين يدعون بالمحاميين، فلا يجوز لمن يؤمن منهم بالله واليوم الآخر أن يقبل الوكالة في دعوى يعتقد أن صاحبها مبطل ولا أن يستمر في محاولة إثباتها إذا ظهر له بطلانها في أثناء التقاضي. وإننا نراهم يعتمدون على خلابتهم في القول ولحنهم في الخطاب ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [البقرة: ٢٦٩].

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الإدلاء بمعنى الإلقاء وقالوا إنه في الأصل إلقاء الدلو واختير هذا التعبير لأنه يشعر بعدم الروية، هذا ما اقتصر عليه الأستاذ الإمام وفي

(١) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٢٧، والأحكام باب ٢٠، والحيل باب ١٠، ومسلم في الأقضية حديث ٤، وأبو داود في الأقضية باب ٧، والترمذي في الأحكام باب ١١، والنسائي في القضاة باب ١٣، ٣٣، وابن ماجه في الأحكام باب ٥، ومالك في الأقضية حديث ١، وأحمد في المسند ٦/٢٠٣، ٢٩٠، ٣٠٨، ٣٢٠.

التفسير الكبير للإمام الرازي: إلقاء الدلو يراد به إخراج الماء، وإلقاء المال إلى الحكام يراد به الحكم للملقي، وذكر وجهاً آخر بعيداً. والضمير في قوله تعالى (بها) قيل إنه يرجع إلى الأموال والمعنى لا تلقوها إليهم بالرشوة وقالوا إن الرشوة رشاء الحكم، وقيل إن المراد ولا تلقوا بحكومة الأموال إلى الحكام والفريق من الشيء الجملة والطائفة منه. والإثم فسرهم بعضهم بشهادة الزور وبعضهم باليمين الفاجرة، وهو أعم من ذلك وإن صح ما ذكره في سبب نزول الآية وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم من مراسيل سعيد بن جبير أن عبد الله بن أشوع الحضرمي وامراً القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة فحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس، فهم به، فنزلت، والمراد بالعلم في قوله ﴿تعلمون﴾ ما يشمل الظن وهو احتراس عمن يأكل معتقداً أنه حقه، ولذلك أمثلة وفروع لا تحصى، ذكر الأستاذ الإمام منها في الدرس مثل ما إذا علم زيد أن أباه أودع له وديعة كذا عند فلان الذي مات فطالب ولد الميت بذلك وكان هذا يعتقد أن أباه تركه تراثاً فمن حكم له به منهما لا يقال إنه أكله بالإثم.

وذكر الأستاذ الإمام في تفسير الآية ما عليه المسلمون في هذا العصر، ولا سيما في بلاد مصر، من كثرة التقاضي والخصام، والإدلاء إلى الحكام، حتى أن منهم من لا يطالب غريمه بحقه إلا بواسطة المحكمة، ولعله لو طالبه لما احتاج إلى التقاضي، ومنهم من يحاكم الآخر لمحض الانتقام والإيذاء وإن أضر بنفسه اهـ.

(أقول): وكم من ثروة نفدت، وبيوت خربت، ونفوس أهينت، وجماعة فرقت، وما كان لذلك من سبب إلا الخصام، والإدلاء بالمال إلى الحكام، ولو تأدب هؤلاء الناس بأداب الكتاب الذي يتسبون إليه لكان لهم من هدايته ما يحفظ حقوقهم، ويمنع تقاطعهم وعقوقهم، ويحل فيهم التراحم والتلاحم، محل التراحم والتلاحم، وإنك ترى من أذكيائهم من يزعم أنهم عن هدي الدين أغنياء، وقد عموا عما أصابهم بتركه من الأرزاء، فهم بالفسق عنه يتنابدون ويتحاسدون، ويتنافذون، ويتناقدون ويحسبون أنهم على شيء إلا أنهم هم الكاذبون.

﴿سَأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾

ذكر الله تعالى حكم الأموال عقب ذكر أحكام الصيام لما تقدم من المناسبة، والصيام عبادة موقوتة لا يتعدى فرضها شهر رمضان، والأموال وسيلة لعبادة الحج وهو يكون في الأشهر الحرم، ولعبادة القتال مدافعة عن الملة والأمة وهي قد كانت ممنوعة في هذه الأشهر، فناسب أن يعقب بعد أحكام الصيام والأموال بذكر ما يشرع في الأشهر الحرم من الحج ومن القتال عند الاعتداء على المسلمين ويبدأ ذلك بذكر حكمة اختلاف الأهلة.

قال ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ أي مواقيت لهم في صيامهم وحجهم من العبادات، وفي نحو عدة النساء وأجال العقود من المعاملات، فإن التوقيت بها سهل على العالم بالحساب والجاهل به، وعلى أهل البدو والحضر، فهي مواقيت لجميع الناس وأما السنة الشمسية فإن شهورها تعرف بالحساب فهي لا تصلح إلا للحاسبين، ولم يقدرها على ضبطها إلا بعد ارتقاء العلوم الرياضية بزمن طويل. وقد ورد في أسباب نزول الآية أن بعضهم سأل النبي عن الأهلة مطلقاً وأن بعضهم سأل لم خلقت؟ والروايتان عند ابن أبي حاتم. وأخرج أبو نعيم وابن عساکر من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنيمة قالوا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد؟ فنزلت.

وقد اشتهر هذا السبب لأن علماء البلاغة يذكرونه في مطابقة الجواب للسؤال وعدمها، وزعموا أن مراد السائلين بيان السبب الطبيعي لهذا الاختلاف، وأن الجواب إنما جاء ببيان الحكمة دون بيان العلة لأنه موضوع الدين، جرياً على ما يسمى في البلاغة أسلوب الحكيم أو الأسلوب الحكيم.

قال الأستاذ الإمام: كأنه قال كان عليكم أن تسألوا عن الحكمة والفائدة في اختلاف الأهلة إن لم تكونوا تعرفونها، وإلا فعليكم الاكتفاء بها وعدم مطالبة الشارع بما ليس من الشرع. ففي الكلام تعريض بأن سؤالهم في غير محله، ولو توجه هذا السؤال ممن يتعلم علم الفلك إلى أستاذه فيه لما عد قبيحاً ولا قيل إنه في غير محله، ولكنه موجه من أمي، إلى نبي لا إلى فلكي، فهو قبيح من هذا الوجه لا لذاته، وإلا لكان النظر في السموات والأرض لأجل الوقوف على أسرار الخليفة وأسباب ما فيها من الآيات والعبر مدموماً، وكيف يذم وقد أرشدنا الله تعالى إليه، وحثناً في كتابة عليه: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج﴾ [ق: 6] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وأقول: إن الرواية عن ابن عباس ضعيفة، بل قالوا إن رواية الكلبي عن أبي صالح هي أوهى الطرق عنه. على أن السؤال غير صريح في طلب بيان العلة، وحمله على طلب الحكمة والفائدة ولو مع العلة غير بعيد، فالمختار أن الجواب مطابق للسؤال وقد بين الأستاذ الإمام بمناسبة القول المشهور في السؤال وأنه عن العلة ما بعث الأنبياء لبيانه فهم يسألون عنه وما ليس كذلك فقال ما مثاله:

العلوم التي نحتاج إليها في حياتنا على أقسام: منها ما لا نحتاج فيه إلى أستاذ

كالمحسوسات والوجدانات فهذا هو (القسم الأول) ومنها ما لا نجد له أستاذاً لأنه مما لا مطمع للبشر في الوصول إليه البتة وهو كيفية التكوين والإيجاد الأول المعبر عنه بسر القدر يمكن للنباتي أن يعرف ما يتكون منه النبات وكيف ينبت وينمو ويتغذى، وللطبيب أن يعرف كيفية تولد الحيوان والأطوار التي يتدرج فيها منذ يكون نطفة إلى أن يكون إنساناً مستقلاً عاقلاً، ولكن لا يعرف نباتي ولا طبيب كيف وجدت أنواع النبات وأنواع الحيوان أو مادتهما لأول مرة، ولا كيف وجد غيرهما من المخلوقات، ومن هنا تعلمون أن العلاقة بين الخالق والمخلوق من هذه الجهة - جهة الإيجاد والخلق - لا يمكن اكتناهاها. وكذلك لا يمكن اكتناه ذات الله تعالى وصفاته. وهذا هو (القسم الثاني) ومنها ما يتيسر للناس أن يعرفوه بالنظر والاستدلال والتجربة والبحث كالعلوم الرياضية والطبيعية والزراعية والصناعات والهيئة الفلكية، ومنها أسباب أطوار الهلال، وتنقله من حال إلى حال، أي المعبر عنه بقوله تعالى: ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾ [يس: ٣٩] وهذا هو (القسم الثالث).

(القسم الرابع) ما يجب علينا للخالق العظيم الذي أودع في فطرنا الشعور بسلطانه وهدى عقولنا إلى الإيمان به بما نراه من آياته في الآفاق وفي أنفسنا. فإن هذا الشعور وهذه الهداية مبهمان لا سبيل لنا إلى تحديدهما من حيث ما يجب اعتقاده في الله تعالى وفي حكمة خلقنا ومراده منا وما يتبع ذلك من أمر مصيرنا ومن حيث ما يجب له من الشكر والعبادة. وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بطريق صناعي أو كسب بشري، فقد وقعت الأمم في الحيرة والخطأ في مسائله لجهلهم بالصلة والنسبة بين المخلوق والخالق، فمنهم من وصفه تعالى بما لا يصح أن يوصف به، ومنهم من توهم أن أعمالنا تفيده أو تؤلمه، وأنه ينعم علينا أو ينتقم منا بالمصائب لأجل ذلك. ومنهم من توهم أن الحياة الأخرى تكون بهذه الأجساد والجزاء فيها يكون بهذا المتاع، فاخترعوا الأدوية لحفظ أجسادهم ومتاعهم. وإذا كان الإنسان عاجزاً عن تحديد ما يجب عليه ويحتاج إليه من الإيمان بالله وبالحياة الأخرى وما يجب عليه في الحياة الأولى شكراً لله واستعداداً لتلك الحياة لأن الحواس والعقل لا يدركان ذلك، فلا شك أنه محتاج إلى عقل آخر يدرك به ما يعوز أفراد من هذه الأمور، وهذا العقل هو النبي المرسل.

وبقي (قسم خامس) وهو ما يستطيع العقل البشري إدراك الفائدة منه ولكنه عرضة للخطأ فيه دائماً لما يعرض له من الأهواء والشهوات التي تلقي الغشاوة على الأبصار والبصائر، فتحول دون الوصول إلى الحقيقة، أو تشبه النافع بالضار، وتلبس الحق بالباطل. مثال ذلك السعاية والمخل يدرك العقل ما فيه من الضرر والقبح ولكنه إذا رأى لنفسه فائدة من السعاية بشخص زينها له هواه فيراها حسنة من حيث يخفى

عليه ضررها لذاتها، وكذلك شرب الخمر والحشيش قد يعرف الإنسان مضرتهما في غيره ولكن الشهوة تحجبه عن إدراك ذلك في نفسه فيؤثر حكم لذته على حكم عقله الذي ينهيه عن كل ضار فصار محتاجاً إلى معلم آخر ينصر العقل على الهوى، ووازع يكبح من جماح الشهوة ليكون على هدى.

فما يمكن للإنسان أن يصل إليه بنفسه، لا يطالب الأنبياء ببيانه، ومطالبتهم به جهل بوظيفتهم وإهمال للمواهب والقوى التي وهبها الله إياها ليصل بها إلى ذلك، وكذلك لا يطالبون بما يستحيل على البشر الوصول إليه كقول بعض بني إسرائيل لموسى ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] وأما ما كان إدراكه ممكناً، وكسبه بالحس والعقل متعذراً أو تحديده متعسراً، فهو الذي نحتاج فيه إلى هاد يخبر عن الله تعالى لناخذه عنه بالإيمان والتسليم، ولذلك قلنا إن الرسول عقل للأمة وهداية وراء هداية الحواس والوجدان والعقل.

لو كان من وظيفة النبي أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية لكان يجب أن تعطل مواهب الحس والعقل، وينزع الاستقلال من الإنسان، ويلزم بأن يتلقى كل فرد من أفرادها كل شيء بالتسليم، ولوجب أن يكون عدد الرسل في كل أمة كافياً لتعليم أفرادها في كل زمن كل ما يحتاجون إليه من أمور معاشهم ومعادهم، وإن شئت فقل لوجب أن لا يكون الإنسان هذا النوع الذي نعرفه، نعم إن الأنبياء ينهون الناس بالإجمال إلى استعمال حواسهم وعقولهم في كل ما يزيد منافعهم ومعارفهم التي ترتقي بها نفوسهم، ولكن مع وصلها بالتنبيه على ما يقوي الإيمان ويزيد في العبرة. وقد أرشدنا نبينا ﷺ إلى وجوب استقلالنا دونه في مسائل دنيانا في واقعة تأبير النخل إذ قال «أنتم أعلم بأمور دنياكم»<sup>(١)</sup> ومن هنا كان السؤال عن حقيقة الروح خطأ وقد أمر الله نبيه أن يجيب السائلين بقوله: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي أنها من المخلوقات التي لا يسأل النبي عنها كما كان السؤال عن علة اختلاف أطوار الأهل خطأ لا تصح مجازاة السائل عليه بل عده القرآن من قبيل إتيان البيوت من ظهورها كما في تنمة الآية.

فإن قيل إن التاريخ من العلوم التي يسهل على البشر تدوينها والاستغناء بها عن الوحي فلماذا كثر سرد الأخبار التاريخية في القرآن وكانت في التوراة أكثر؟ والجواب ليس في القرآن شيء من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم أو البلاد لمعرفة أحوالها، وإنما هي الآيات والعبر تجلت في سياق الوقائع بين الرسل وأقوامهم، لبيان سنن الله تعالى فيهم، إنذاراً للكافرين بما جاء به محمد ﷺ وتثبيتاً لقلبه وقلوب

(١) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ٥٩.

المؤمنين به (وسترى ذلك في محله إن شاء الله تعالى) ولذلك لم تذكر قصة بترتيبها وتفصيلها، وإنما يذكر موضع العبرة فيها ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ [يوسف: ١٢٠] ﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾ [هود: ١٢٠] وكل ما تراه في هذه التوراة التي عند القوم من القصص المسهبة والتاريخ المتصل من ذكر خلق آدم وما بعده فهي مما ألحق بالتوراة بعد موسى بقرون، بل كتب أكثر تواريخ العهد القديم بعد السبي ورجوع بني إسرائيل من بابل ومن أراد كمال البيان في وظائف الرسل فعليه برسالة التوحيد للأستاذ الإمام.

وإذا كان ما ورد في السؤال عن الأهله لم يصح سنداً كما تقدم فلا ينفي ذلك أن السؤال قد وقع بالفعل، ولا أن الرواية التي قالوها هي في نفسها صحيحة، فما كل ما لم يصح سنده باطل، ولا كل ما صح سنده واقع، فرب سند قالوا إنه صحيح لأنهم لا يعرفون جارحاً في أحد من رجاله وهو غير صحيح لأن فيهم من خفي كذبه واستتر أمره. يدل على السؤال في الجملة قوله ﴿يسألونك﴾ ويستأنس لقول من قال إن السؤال كان على العلة والسبب قوله تعالى: ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ فإن فيه تعريضاً بأن من يسأل النبي عما لم يبعث النبي لبيانه ولا يتوقف عرفاته على الوحي فهو في طلبه الشيء من غير مطلبه كمن يطلب دخول البيت من ظهره دون بابه. وبهذا التقرير يكون الاتصال والالتحام بين أجزاء الآية أحكم وأقوى. ولولا أن هذا مفيد لحكم من أحكام الحج الذي يعرف ميقاته بالأهله لكان لا معنى له إلا تأديب السائلين بتمثيل ذلك السؤال بمثال لا يرتضيه عاقل، وهو إتيان البيوت من ظهورها، وإرشادهم إلى ما ينبغي أن ينبغي أن يستفيدوه وتحسينه لهم بجعله كإتيان البيوت من أبوابها.

روى البخاري وابن جرير عن البراء قال كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله الآية<sup>(١)</sup>. وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن جابر قال كانت قريش تدعى الحمس<sup>(٢)</sup> وكانوا يدخلون من الأبواب في الإحرام، وكانت الأنصار وسائر العرب لا يدخلون من باب في الإحرام، فبينما رسول الله ﷺ في بستان إذ خرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الأنصاري فقالوا يا رسول الله إن قطبة ابن عامر رجل فاجر، وأنه خرج معك من الباب، فقال له «ما حملك على ما فعلت؟» قال رأيتك فعلته ففعلت كما فعلت. قال «أني رجل أحمسي» قال له فإن ديني دينك فأنزل الله الآية. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس نحوه وعبد ابن حميد ما هو بمعناه. وذكر

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٢، باب ٢٩.

(٢) الحمس: من الحماسة، وهي الشدة والصلابة، دعوا بذلك لتشدهم في دينهم.



ابن جرير عن الزهري في سبب ذلك أنهم كانوا يتخرجون من الدخول من الباب من أجل أن سقف الباب يحول بينهم وبين السماء . وبعد أن أعلمهم الله تعالى بخطئهم في ذلك بين لهم البر الحقيقي فقال ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي أن البر هو تقوى الله تعالى بالتخلي عن المعاصي والردائل، وعمل الخير والتحلي بالفضائل، واتباع الحق واجتناب الباطل، فأتوا البيوت من أبوابها، وليكن باطنكم عنواناً لظاهرهم بطلب الأمور كلها من مواضعها، واتقوا الله رجاء أن تفلحوا في أعمالكم، وتبلغوا غاية آمالكم، فمن يتق الله يجعل له من أمره يسراً.

ومن مباحث اللفظ أن الأهلة جمع هلال وهو القمر في ليتين أو ثلاث من أول الشهر على الأشهر، وقيل حتى يحجر أي يستدير بخط دقيق، وقيل حتى يبهر ضوءه سواد الليل وقدروا ذلك بسبع وقالوا إنه مأخوذ من استهل الصبي إذا صرخ حين الولادة، وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم عند رؤيته للإعلام بها يقولون الهلال والله . وأهل الرجل رفع صوته عند رؤيته . وأهل بالحج رفع صوته بالتلبية وأهل بذكر الله وباسم الله . وأهل القوم واستهلوا رأوا الهلال . ثم قال تعالى :

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْسَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْسِدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقْبِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنْ أَنهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أَنهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾

وردت هذه الآيات في الأذن بالقتال للمحرمين في الأشهر الحرم إذا فوجئوا بالقتال بغياً وعدواناً . فهي متصلة بما قبلها أتم الاتصال لأن الآية السابقة بينت أن الأهلة مواقيت للناس في عباداتهم ومعاملاتهم عامة وفي الحج خاصة . وهو في أشهر هلالية مخصوصة كان القتال فيها محرماً في الجاهلية . وأخرج الواحدي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية، وذلك أن رسول الله ﷺ صُدَّ عن البيت ثم صالحه المشركون فرضي على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام يطوف ويفعل ما يشاء . فلما كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمره القضاء وخافوا أن لا تفي لهم قريش وأن يصدوهم عن المسجد الحرام بالقوة ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الحرم والشهر الحرام، فأنزل الله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ يقول أيها المؤمنون الذين تخافون أن يمنعكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله والاعتماد فيه نكثاً منهم للعهد وفتنة لكم في الدين، وتكرهون أن تدافعوا عن أنفسكم بقتالهم في الإحرام والشهر الحرام، إنني

أذنت لكم في القتال على أنه دفاع في سبيل الله للتمكن من عبادته في بيته وتربية لمن يفتنكم عن دينكم وينكث عهدكم، لا لحفظ النفس وأهوائها، والضراوة بحب التسافك، فقاتلوا في هذه السبيل الشريفة من يقاتلكم ﴿وَلَا تَعْسَدُوا﴾ بالقتال فتبدأوهم - ولا في القتال فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى أو من ألقى إليكم السلم وكف عن حربكم - ولا يغير ذلك من أنواع الاعتداء كالتخريب وقطع الأشجار، وقد قالوا إن الفعل المثني يفيد العموم.

علل الإذن بأنه مدافعة في سبيل الله وسيأتي تفصيله في الآية التالية، وعلل النهي بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ أي أن الاعتداء من السيئات المكروهة عند الله تعالى لذاتها فكيف إذا كان في حال الإحرام، وفي أرض الحرم والشهر الحرام؟ ثم قال.

﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفْتَنُوهُمْ﴾ أي إذا نشب القتال فاقتلوهم أينما أدركتموهم وصادفتموهم، ولا يصدنكم عنهم أنكم في أرض الحرم إلا ما يستثنى في الآية بشرطه ﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم منه وهو مكة فقد كان المشركون أخرجوا النبي وأصحابه المهاجرين منها بما كانوا يفتنونهم في دينهم، ثم صدوهم عن دخولها لأجل العبادة، فرضى النبي والمؤمنون على شرط أن يسمحو لهم في العام القابل بدخولها لأجل النسك والإقامة فيها ثلاثة أيام كما تقدم، فلم يكن من المشركين إلا أن نقضوا العهد. أليس من رحمة الله تعالى بعباده أن يقوي هؤلاء المؤمنين ويأذن لهم بأن يعودوا إلى وطنهم ناسكين مسالمين، وأن يقاوموا من يصددهم عنه من أولئك المشركين الخائنين؟ وهل يصح أن يقال فيهم إنهم أقاموا دينهم بالسيف والقوة، دون الإرشاد والدعوة؟ كلا لا يقول هذا إلا غر جاهل، أو عدو متجاهل.

ثم زاد التعليل بيانا فقال ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي أن فتنتهم إياكم في الحرم عن دينكم بالإيذاء والتعذيب، والإخراج من الوطن، والمصادرة في المال، أشد قبحاً من القتل، إذ لا بلاء على الإنسان أشد من إيذائه واضطهاده وتعذيبه على اعتقاده الذي تمكن من عقله ونفسه، ورآه سعادة له في عاقبة أمره. والفتنة في الأصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذابهما بالنار ليستخرج الزغل منهما. ويسمى الحجر الذي يختبرهما به أيضاً فتانة (كجبانة) ثم استعملت للفتنة في كل اختيار شاق، وأشدّه الفتنة في الدين وعن الدين، ومنه قوله تعالى: ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ؟﴾ [العنكبوت: ٢] وغير ذلك من الآيات.

وما تقرر في هذه الآيات على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى في سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩] ﴿الذين

أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ﴿ [الحج: ٤٠] الآيات. وهي أول ما نزل من القرآن في شرع القتال معللاً بسببه مقيداً بشروطه العادلة.

وفسر بعضهم الفتنة هنا وفي الآية الآتية بالشرك وجرى عليه الجلال، ورده الأستاذ الإمام بأنه يخرج الآيات عن سياقها، وذكره البيضاوي هنا بصيغة التضعيف [قيل] ورد قولهم أيضاً أن هذه الآية ناسخة لما قبلها، وذلك أنه كبر على هؤلاء أن يكون الإذن بالقتال مشروطاً باعتداء المشركين، ولأجل أمن المؤمنين في الدين وأرادوا أن يجعلوه مطلوباً لذاته. وقال إن هذه الآيات نزلت مرة واحدة في نسق واحد وقصة واحدة فلا معنى لكون بعضها ناسخاً للآخر، وأما ما يؤخذ من العمومات فيها بحكم أن القرآن شرع ثابت عام فذلك شيء آخر.

ثم استثنى من الأمر بقتل هؤلاء المحاربين في كل مكان أدركوا فيه المسجد الحرام فقال ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ﴾ أي أن من دخل منهم المسجد الحرام يكون آمناً إلا أن يقاتل هو فيه ويتهك حرمة فلا أمان له حينئذ. ولما كان القتل في المسجد الحرام أمراً عظيماً يتخرج منه أكد الإذن فيه بشرطه ولم يكتف بما فهم من الغاية فقال ﴿فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ﴾ ولا تستسلموا لهم، فالباديء هو الظالم، والمدافع غير آثم ﴿كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ أي أن من سنة الله تعالى أن يجازي الكافرين مثل هذا الجزاء فيعذبهم في مقابلة تعرضهم للعذاب بتعدي حدوده فيكونوا هم الظالمين لأنفسهم. وقرأ حمزة والكسائي: ولا تقتلوهم. حتى يقتلوكم. فإن قتلوكم فاقتلوهم. من قتل الثلاثي ويخرج على أن قتل بعض الأمة كقتل جمعها لتكافلها. والمراد حتى لا يقتلوا أحداً منكم فإن قتلوا أحداً فاقتلوهم وهو أسلوب عربي بليغ. ثم قال:

﴿فَإِنْ أَنهَوْا﴾ عن القتال فكفوا عنهم، أو عن الكفر فإن الله يقبل منهم، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يمحو عن العبد ما سلف، إذا هو تاب عما اقترف، ويرحمه فيما بقي، إذا هو أحسن واتقى، ﴿إِنْ رَحِمَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ عطف على (قاتلوا) في الآية الأولى فتلك بينت بداية القتال وهذه بينت غايته وهي ألا يوجد شيء من الفتنة في الدين، ولهذا قال الأستاذ الإمام: أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم لأجل الدين ويمنعونكم من إظهاره أو الدعوة إليه ﴿وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ﴾ وفي سورة الأنفال: ﴿ويكون الدين كله لله﴾ [الأنفال: ٢٩] أي يكون دين كل شخص خالصاً لله لا أثر لخشية غيره فيه، فلا يفتن لصدده عنه ولا يؤذي فيه، ولا يحتاج فيه إلى الدهان والمداراة، أو الاستخفاء أو المحاباة، وقد كانت مكة إلى هذا العهد قرار الشرك، والكعبة مستودع

الأصنام، فالمشرك فيها حر في ضلالتة، والمؤمن مغلوب على هدايته، قال ﴿فَإِنْ أَنْتَهَوْا﴾ أي في هذه المرة عما كانوا عليه ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ أي فلا عدوان عليهم لأن العدوان إنما يكون على الظالمين تأديباً لهم ليرجعوا عن ظلمهم، ففي الكلام إيجاز بالحذف، واستغناء عن المحذوف بالتعليل الدال عليه. ويجوز أن يكون المعنى فإن انتهوا عما كانوا عليه من القتال والفتنة فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم ظالماً بارتكابه ما يوجب القصاص. أي فلا يحاربون عامة وإنما يؤخذ المجرم بجريمته، ثم زاد تعليل الإذن بالقتال بياناً ببنائه على قاعدة عادلة معقولة فقال تعالى:

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾

لما خرج المؤمنون مع النبي ﷺ للنسك عام الحديبية صدهم المشركون وقاتلوهم رمياً بالسهام والحجارة، وكان ذلك في ذي القعدة من الأشهر الحرم سنة ست، ولو قابلهم المسلمون عامئذ بالمثل ولم يرض النبي بالصلح لاحتدم القتال، ولما خرجوا في العام الآخر لعمره القضاء، وكرهوا قتال المشركين وإن اعتدوا ونكثوا العهد في الشهر الحرام، بين لهم أن المحظور في الأشهر الحرم إنما هو الاعتداء بالقتال دون المدافعة، وأن ما عليه المشركون من الإصرار على الفتنة وإيذاء المؤمنين لأنهم مؤمنون هو أشد قبحاً من القتل لإزالة الضرر العام وهو منعهم الحق وتأييدهم الشرك.

ثم بين قاعدة عظيمة معقولة وهي أن الحرمات أي ما يجب احترامه والمحافظة عليه يجب أن يجري فيه القصاص والمساواة فقال ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ﴾ ذكر هذه القاعدة حجة لوجوب مقاصدة المشركين على انتهاك الشهر الحرام بمقابلتهم بالمثل، ليكون شهر بشهر جزاء وفاقاً. وفي جملة: والحرمات قصاص. من الإيجاز ما ترى حسنه وإبداعه. ثم صرح بالأمر بالاعتداء على المعتدي مع مراعاة المماثلة وإن كان يفهم مما قبله لمكان كراهتهم للقتال في الحرم والشهر الحرام فقال تفریباً على القاعدة وتأييداً للحكم ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ وإنما يتحقق هذا فيما تتأتى فيه المماثلة، وسمى الجزاء اعتداءً للمشاكلة، وقد استدل الإمام الشافعي بالآية على وجوب قتل القاتل بمثل ما قتل به بأن يُذبح إذا ذبح، ويخنق إذا خنق، ويفرق إذا أغرق، وهكذا. وقال مثل ذلك في الغصب والإتلاف. والقصد أن يكون الجزاء على قدر الاعتداء بلا حيف ولا ظلم، وأزيد على هذا ما هو

أولى بالمقام وهو المماثلة في قتال الأعداء كقتل المجرمين بلا ضعف ولا تقصير، فالمقاتل بالمدافع والقذائف النارية والغازية السامة يجب أن يقاتل بها، وإلا فانت الحكمة لشرعية القتال وهي منع الظلم والعدوان، والفتنة والاضطهاد، وتقرير الحرية والأمان، والعدل والإحسان. وهذه الشروط والآداب لا توجد إلا في الإسلام، ولذلك قال تعالى بعد شرح القصاص والمماثلة ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾ فلا تعتدوا على أحد ولا تبتغوا ولا تظلموا في القصاص بأن تزيدوا في الإيذاء. وأكد الأمر بالتقوى بما بين من مزيتها وفائدتها فقال ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بالمعونة والتأييد، فإن المتقي هو صاحب الحق وبقاؤه هو الأصلح، والمعاقبة له في كل ما ينازعه به الباطل، لأن من أصول التقوى اتقاء جميع أسباب الفشل والخذلان.

ولما كان الجهاد بالنفس وهو القتال، يتوقف على الجهاد بالمال، أمرهم به فقال ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو عطف على قاتلوا رابطوا لأحكام القتال والحج بحكم الأموال السابق، فهناك ذكر ما يحرم من أكل المال مجملاً، وههنا ذكر ما يجب من إنفاقه منه كذلك، وسبيل الله هو طريق الخير والبر والدفاع عن الحق. ثم ذكر علة هذا الأمر وحكمته على ما هي سنته في ضمن حكم آخر فقال ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ بالإمساك عن الإنفاق في الاستعداد للقتال، فإن ذلك يضعفكم ويمكن الأعداء من نواصيكم فتهلكون. ويدخل في النهي التطوح في الحرب بغير علم بالطرق الحربية التي يعرفها العدو كما يدخل فيه كل مخاطرة غير مشروعة، بأن تكون لاتباع الهوى لا لنصر الحق وتأييد حزبه. وقال بعضهم يدخل فيه الإسراف الذي يوقع صاحبه في الفقر الموقع فهو من قبيل ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ [الأعراف: ٣١].

وفسر الجلال سبيل الله «بطاعته: الجهاد وغيره» والتهلكة «بالإمساك عن النفقة وترك الجهاد» قال لأنه يقوي العدو عليكم. قال الأستاذ الإمام: أصاب مفسرنا وأجاد في تفسير هذه الآية، وقال بعضهم في تفسير النهي عن التهلكة أي لا تقاتلوا إلا حيث يغلب على ظنكم النصر وعدم الهزيمة. وهذا لا معنى إذ لا يلتزم مع ما سبقه، وقال بعضهم إنه نهى عن الإسراف ولا يلتزم مع الأسلوب قبله وبعده، وإنما الذي يلتزم ويناسب هو ما قاله الجلال وآخرون، فالمعنى إذا لم تذلو في سبيل الله وتأييد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد فقد أهلكتم أنفسكم:

وفي أسباب النزول عن أبي أيوب الأنصاري قال: نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما أعز الله الإسلام وكثر ناصره قال بعضنا لبعض سراً إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعز الإسلام فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله يرد علينا ما قلنا ﴿وأنفقوا﴾ الآية فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها

وتركنا الغزو<sup>(١)</sup>: رواه أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وغيرهم. وروي أنه قاله لما خاطر رجل من المسلمين في القسطنطينية فدخل في صف الروم فقال الناس ألقى بيديه إلى التهلكة، فقال أبو أيوب أيها الناس إنكم تؤولون هذه الآية وذكره.

أقول وبيانه أن المشركين كانوا بالمرصاد للمؤمنين وهم كثيرون فلو انصرفوا عن الاستعداد للجهاد إلى تسمير الأموال لاغتالوهم. وإصلاح الأموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة، فقوى الدول على قدر ثروتها، فالأمة التي تقصر في توفير الثروة هي التي تلقي بأيديها إلى التهلكة، والتي تقصر في الإنفاق في سبيل الله للاستعداد لقتال من يعتدي عليها تكون أدنى إلى التهلكة ولا ثروة مع الظلم، ولا عدل مع الحكم المطلق الاستبدادي.

ثم قال تعالى ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأمر بالإحسان على عمومه أي أحسنوا كل أعمالكم وأتقنوها فلا تهملوا إتقان شيء منها، ويدخل فيه التطوع بالإنفاق.

وقد زعم بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بآية سورة براءة (التوبة) التي يسمونها آية السيف. وهاك ما قاله الأستاذ الإمام: محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو إباحة القتال للمسلمين في الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك، وأن لا يبقوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المرة، وحكمها باقي مستمر لا ناسخ ولا منسوخ، فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة إلى تمزيقه، ولا إلى إدخال آية براءة فيه، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها، ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع مع انتفاء الشرط فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها ما لا تحمل وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدين. وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً. وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين ولذلك قال: ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾ وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا إيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة﴾ [التوبة: ١٣] الآيات.

كان المشركون يبدؤون المسلمين بالقتال لأجل إرجاعهم عن دينهم ولو لم يبدؤوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وإيذاؤهم ومنع

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد باب ٢٢، والترمذي في تفسير سورة ٢، باب ١٩.

الدعوة - كل ذلك كافياً في اعتبارهم معتدين. فقتال النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق ولذلك كان تقديم الدعوة شرطاً لجواز القتال. وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، فإذا مُنعنا من الدعوة بالقوة بأن هُدد الداعي أو قتل فعلياً أن نقاتل لحماية الدعوة ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين فالله تعالى يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦] ويقول: ﴿أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعوة أو يقتلهم أو يهدد الأمن ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح ولا لأجل الطمع في الكسب.

ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية الدعوة، ومنع المسلمين من تغلب الظالمين لا لأجل العدوان. فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد العربية التي دخلت حوزة الإسلام ويؤذونهم وأولياؤهم من العرب المنتصرة من يظفرون به من المسلمين. وكان الفرس أشد إيذاء للمؤمنين منهم فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون. وما كان بعد ذلك من الفتوحات الإسلامية اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقاً لأحكام الدين، فإن من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف، ولم تعرف أمة قوية أرحم فتوحاتها بالضعفاء من الأمة العربية شهد لها علماء الإفرنج بذلك<sup>(١)</sup>.

وجملة القول في القتال إنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها، فعلى من يدعي من الملوك والأمراء أنه يحارب للدين أن يحيي الدعوة الإسلامية، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان، ومن عرف حال الدعوة إلى الدين عند الأمم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر.

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الإسلام - حتى من المتممين إليه - من زعمهم أن الإسلام قام بالسيف، وقول الجاهلين المتعصبين أنه ليس ديناً إلهياً لأن الإله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء، وأن العقائد الإسلامية خطر على المدنية - فكل ذلك باطل، والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين.

﴿وَأَنِتُّمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أُمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعَمْرَةِ

(١) من ذلك قول الفيلسوف المؤرخ غوستاف لوبون الفرنسي: ما عرف التاريخ عدل ولا أرحم من العرب.

إِلَى الْحَجِّ فَكَانَ الْحَدِيثُ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَحِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جداً لا سيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير، فإن آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الأشهر الحرم والإحرام والمسجد الحرام، فكان الغرض الأول من السياق بيان أحكام الحج بعد بيان أحكام الصيام لأن شهوره بعد شهره الذي هو رمضان. ولما أراد النبي ﷺ العمرة وصدده المشركون أول مرة بالحديبية وأراد القضاء في العام القابل وخاف أصحابه غدر المشركين بهم واضطرارهم إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدؤوا بالقتال أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الأهلة ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج فقال.

﴿وَأَتَوْا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فالعطف والتعبير بالإتمام ظاهران في أن السياق في الكلام عن الحج، ولذلك لم يقل هنا كتب عليكم الحج كما قال في الصيام. وقد كان الحج معروفاً في الجاهلية لأنه فرض على عهد إبراهيم وإسماعيل فأقره الإسلام في الجملة، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات، وزاد ما زاد فيه من المناسك والعبادات، فالآية ليست في فرضيته وفرضية العمرة بل هي في واقعة تتعلق بهما وبقاصديهما وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام كما تقدم، فدل ذلك على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات.

والمراد بإتمام الحج والعمرة الإتيان بهما تامين ظاهراً بأداء المناسك على وجهها، وباطناً بالإخلاص لله تعالى وحده دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمعة فيهما، ولا ينافي الإخلاص البيع والشراء في أثناء الحج إذا لم تكن التجارة هي المقصودة في الأصل. وسيأتي التفصيل في حكم التجارة في الحج في تفسير ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ [البقرة: ١٩٨].

وأما الرياء وحب السمعة فإذا كان هو الباعث على الحج فالحج ذنب للمرائي لا طاعة، وإذا عرض الرياء في أثناءه فليل إنه لا يقبل منه شيء لما ورد من أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه، والأحاديث في ذلك كثيرة، وإذا كان هذا قد بدأ بالنسك لوجه الله فإنه لم يتم الله كما أمر، وقيل بل يؤخذ بقدر قصده الطاعة والإخلاص وقدر قصده الرياء، وكل شيء عنده تعالى بمقدار: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧] وتجد القول في هذه المسألة مفصلاً في كتاب الرياء من الجزء الثالث من (الإحياء) فراجع.

وقد نبه الأستاذ الإمام في الدرس لحال عامة الحجاج في هذا الزمان فقال إن



أكثرهم لا يخطر في بالهم مناسك الحج وأركانه وواجباته ولا يقصدونها للجهل بها، وإنما يقصدون زيارة (أبو إبراهيم) يعني النبي ﷺ، ومنهم من لا يعرف للحج معنى سوى هذه الزيارة، وهؤلاء هم الهائمون المغرمون بالحج. ومن الناس من يحج ليقال له الحاج فلان أو ليحتفل بقدومه، وهذا من أخس ضروب الرياء، وكثير منهم يقترض بالربا ويحج فيريد أن يعبد الله بأنكر المنكرات.

وقد استدل بالآية القائلون بوجوب العمرة كالحج وهو المروي عن علي وابن عمر وابن عباس وجماعة من كبار التابعين وعليه الشافعي وأحمد. وقيل إنها سنة ويروى عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله وعليه مالك والحنفية وعن أبي حنيفة قول بالوجوب. وقد تقدم أن الآية ليست في وجوب الحج والعمرة فلا تصلح حجة على القائلين بالسنية، لأن الأمر بإتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيهما، وهو يصدق وإن كانت العمرة سنة.

ويدل على فرضية الحج قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] والأحاديث الصحيحة الصريحة. وأما الأحاديث في العمرة فمتعارضة. والصواب أن الأحاديث الناطقة بأن العمرة غير واجبة وبأنها تطوع ضعيفة، وأقواها حديث الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ: أخبرني عن العمرة أواجبة هي؟ فقال «لا وأن تعتمر خير لك»<sup>(١)</sup> وهو عند أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وصححه الترمذي وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وقد ضعفه الأكثرون وبالغ ابن حزم فقال إن هذا الحديث مكذوب وباطل. والصواب ما قاله النووي من اتفاق الحفاظ على تضعيفه.

وأقوى أحاديث القائلين بوجوب العمرة حديث أبي رزين العقيلي قال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال «حج عن أبيك واعتمر»<sup>(٢)</sup> رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي بلا نكير بل قال الإمام أحمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أوجب من هذا ولا أصح منه. فهو حجة عند القائلين بأن الأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف، وقد يقال إن هذا السائل لم يقصد السؤال عن مشروعية أصل الحج والعمرة فإنه كان يعلم حكمهما وإنما سأل هل يصح أن يأتي بهما عن أبيه الذي يقعه عنهما العجز. ولا ينافي هذا كون العمرة سنة متبعة لا فرضاً لازماً، ويؤيد هذا عدم ذكرها في الآية الناطقة بالوجوب ولا في حديث أركان

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣١٦.

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك باب ٢٥، والترمذي في الحج باب ٨٧، والنسائي في المناسك باب ٢، ١٠، وابن ماجه في المناسك باب ١٠، وأحمد في المسند ٤/١٠، ١١، ١٢.

الإسلام فهي تطوع النسك وإن لم يصح الحديث الذي فيه لفظ التطوع . وقال بعضهم إن العمرة سنة فمتى شرع فيها كان إتمامها واجباً . وما تقدم في معنى الإتمام هو المتبادر والجامع بين الأقوال المختلفة وما رواه ابن أبي حاتم عن صفوان ابن أمية في سبب نزولها إن صح لا ينافيه، وهو أن رجلاً جاء النبي ﷺ متضمخاً بالزعفران عليه جبة فقال كيف تأمرني يا رسول الله في عمرتي؟ فأنزل الله الآية فقال «أين السائل عن العمرة؟» قال ها أنا ذا فقال له «ألق عنك ثيابك ثم اغتسل واستنشق ما استطعت ثم ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك» .

### وأركان الحج خمسة :

١ - الإحرام من الميقات وهو في الأصل الوقت المضروب للشيء والمراد به هنا المكان الذي عينه الشارع لإحرام أهل كل قطر، وسيأتي تفسير الإحرام .

٢ - الوقوف بعرفة .

٣ - ٤ - الطواف بالكعبة والسعي بين الصفا والمروة .

٥ - الحلق أو التقصير للشعر فمن أدى هذه الأعمال فقد أدى الفريضة التي هي ركن من أركان الإسلام . وله أعمال أخرى واجبة من قصر في شيء منها كان عليه فدية - وأركان العمرة هي ما عدا الوقوف من أركان الحج . وفرضية الحج مجمع عليها معلومه من الدين بالضرورة من أنكرها كان مرتدأ - والراجح أنه فرض سنة تسع من الهجرة وعليه الجمهور وهذه الآية نزلت سنة ست ولكن ليس فيها أن الحج فرض على كل مستطيع من المؤمنين رجالاً ونساء .

هذا ما كتبه عقب حضور درس التفسير على شيخنا وطبع في المنار سنة ١٣٢٢

ثم على حدة سنة ١٣٢٥ وأقول الآن إن الحج مما أقره الإسلام من ملة إبراهيم ﷺ كما تقدم آنفاً، وآية آل عمران في التصريح بفرضيته نزلت قبل هذه الآيات فيما يظهر لأن سورة آل عمران نزلت عقب غزوة أحد سنة أربع، ولكن المسلمين لم يكن يمكنهم الحج قبل فتح مكة فالطائف وكان فتحها في سنة ثمان وفي سنة تسع خرجوا للحج أول مرة بإمارة أبي بكر (رض) وكانت تمهيداً لحجة النبي (ص) سنة عشر إذ أذن أبو بكر بالمشركين الذين حجوا فيها بأن لا يطوف بالبيت بعد هذا العام مشرك . ونزلت آية: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُونَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨] ولهذا قال الجمهور إن الحج فرض سنة تسع والصواب أنه فرض قبلها ونفذ فيها .

أمر بالإتمام ثم ذكر حكم ما عساه يحول دونه فقال ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ الحصر والإحصار في اللغة الحبس والتضييق، يقال حصره عن السفر وأحصره عنه إذا حبسه ومنعه، وقال بعض أئمة اللغة إن الإحصار هو المنع بسبب الناس

والحصر بسبب المرض وقال بعضهم بالعكس، وقوله تعالى الآتي بعد «فإذا أمنتكم» يرجح أن المراد بالإحصار منع العدو أي إن منعتهم من إتمام النسك فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله وثمرته من الهدى وهو ما يهديه الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من النعم ليذبح ويفرق على فقرائه، وذهب الجمهور إلى أن المراد بما استيسر الشاة وهي أدناه وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير: جمل أو بقرة، والمتبادر من الآية أن على كل أحد ما استيسر له من بدنة أو بقرة أو شاة قال ابن عباس وما عظم فهو أفضل. والجمهور على أن يذبحه حيث أحصر ولو في الحل ويتحلل لأنه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل على الأرجح. وقالت الحنفية يبعث به إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أمانة فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل.

ثم قال: ﴿وَلَا تَحِلُّوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ الدخول في الحج أو العمرة يكون بالإحرام وهو نية النسك عند الابتداء به بالتلبية ولبس غير المخيط من إزار ورداء مع كشف الرأس للرجل ولبس النعلين العربيين والخروج منهما - ويعبر عنه بالإحلال والتحلل - يكون بحلق الرأس أو تقصير شعره، فالنهي عن الحلق هنا عبارة عن النهي عن الإحلال قبل بلوغ الهدى إلى المكان الذي يحل ذبحه فيه وهو في حال الإحصار حيث يحصر الحاج وإلا فالكعبة لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بِالْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله: ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] واستدل الحنفية بهذا على عدم جواز نحر الهدى في محل الإحصار، وحجة الجمهور فعل النبي ﷺ في الحديبية وأن الأصل في الهدى أن يبلغ الكعبة لأنه مهدي إليها، وحال الإحصار حال ضرورة ولا سيما إحصار السنة التي أنزلت فيها الآية، فقد كانت الكعبة في أيدي المشركين، فلا يعقل أن يأمر الله تعالى بإرسال الهدى إليها فيكون غنيمة لهم، على أن إبلاغه محله في حال الإحصار يكون متعذراً أو متعسراً فكيف يتوقف الإحلال عليه؟ ثم إن اكتفاءهم بذبحه في أدنى مكان من أرض الحرم لا ينطبق على الآيتين الناطقتين ببلوغه الكعبة والبيت العتيق، وقولهم إنه عليه السلام ذبح عام الحديبية في أول الحرم غير مسلم فجمهور أهل النقل على خلافه. ثم إنهم احتاجوا في تصحيح قولهم إلى تقدير العلم أي حتى تعلموا أن الهدى بلغ محله ولا حاجة إلى تقدير على رأي الجمهور.

واستدل الجمهور بالاختصار على الهدى في مقام البيان على أن القضاء غير واجب على المحصر، وقالت الحنفية يجب قضاء العمرة لأن النبي قضاها بأصحابه وسميت عمرة القضاء، وقال الشافعي سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش لا على أنه أوجب عليهم قضاء تلك العمرة، والهدى جمع هدية كجدي وجدية والمحل بكسر الحاء اسم مكان من حل يحل حلاً أي صار حلالاً، ضد حرم يحرم إذا صار حراماً.

ثم ذكر حكم من يؤذيه عدم الحلق فقال: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ مرضاً ينفعه فيه الحلق ويضره عدمه ﴿أَوْ يَبُوءُ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ كقمل أو جرح ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ أي فعليه إن حلق فدية من هذه الأجناس الثلاثة على التخيير. أخرج البخاري من حديث كعب بن عجرة قال وقف عليّ رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً فقال: «يؤذيك هوامك؟» قلت نعم. قال: «فاحلق رأسك» قال فنزلت هذه الآية وذكرها فقال النبي ﷺ: «صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة أو انسك بما تيسر»<sup>(١)</sup> قال البخاري وعنه رضي الله عنه أنه قال: نزلت في خاصة وهي لكم عامة. والفرق بالتحريك قبل وبالفتح مكيال بالمدينة يسع ستة عشر رطلاً والمراد هنا ما يكال فيه من تمر وغيره من الأقوات. وقوله بين ستة أي من المساكين، والنسك ههنا قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء في أنه شاة.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ الإحصار وذهب خوف العدو قال بعض الفقهاء ومثله المرض أو كنتم في حال أمن وسعة ﴿فَنَنْتَمِعْ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أي فمن تمتع بمحظورات الإحرام بسبب العمرة أي أدائها بأن أتمها وتحلل وبقي متمتعاً إلى زمن الحج ليحج من مكة فعليه ما استيسر له من الهدى أي فعليه دم جبر أقله شاة لأنه أحرم بالحج من غير الميقات يذبحه يوم النحر أو قبله جوازاً عند بعضهم، أو المعنى فمن قام بأعمال العمرة قبل الحج منتهياً إليه فعليه ذلك ﴿فَنَ تَمَّ يَهْدِي﴾ الهدى لعدمه أو عدم المال ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ أي فعليه صيامها في أيام الإحرام بالحج وتمتد إلى يوم النحر، وقال أبو حنيفة في أشهره بين الإحرامين وهذا أوسع.

﴿وَسَبَّحُوا إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ من الحج إلى بلادكم، ويصدق بالشروع في الرجوع وعليه الأئمة الثلاثة وغيرهم من السلف قالوا يجزئه الصوم في الطريق ولا يتضيق عليه إلا إذا وصل إلى وطنه، وقال مالك إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم، وقال أبو حنيفة معناه: إذا فرغتم من أعمال الحج، فيجوز الصوم عنده قبل الشروع بالرجوع إلى الوطن وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث ابن عمر في حجة الوداع أنه ﷺ قال: «فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله»<sup>(٢)</sup> ولهذا الحديث قال بعض العلماء إنه لا يجوز صيامها قبل الوصول إلى أهله،

(١) أخرجه البخاري في المحصر باب ٦، ومسلم في الحج حديث ٨٢.

(٢) أخرجه البخاري في الحج باب ١٠٤، والمحصر باب ٢، والصوم باب ٦٨، ومسلم في الحج حديث ١٧٣، وأبو داود في المناسك باب ٢٤، والنسائي في المناسك باب ٥٠، ٦١، ومالك في الحج حديث ٢٥٥.

لأنه تقديم للعبادة البدنية على وقتها، ويجاب عنه بأن لفظ الرجوع يصدق بالشروع فيه، ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله لأنه المتبادر من العبارة، ولأن الصيام في السفر خلاف الأصل في هذه القرية.

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ إشارة إلى الثلاثة والسبعة مبين لجملة العدد الواجب كما بين تفصيله ومزيل لبوهم من عساه يتوهم أن الواو العاطفة للسبعة للتخيير كما عليه بعض العرب في مثل: جالس الحسن وابن سيرين. وروي أن بعض العرب كانوا يستعملون عدد السبعة للكثرة في الأحاد كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة فالفذلكة تزيل وهم هؤلاء أيضاً ولذلك أكدها بقوله كاملة. قال الأستاذ الإمام إن الله تعالى إذا أراد أن يقرر حكماً وكان في التعبير المألوف عنه ما يوهم خلاف المقصود ولو لبعض المخاطبين يأتي بما يؤكد الحكم وينفي أدنى وهم يعرض فيه ولذلك وصف كتابه بالمبين وبالتبيان. وإذا كان هذا شأنه فيستحيل أن يطلق في مقام بيان الأحكام القول في نفي شيء بصيغة الإثبات كما قدر بعضهم النفي في قوله: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ [البقرة: ١٨٤].

ثم بين تعالى أن التمتع بالعمرة مضمومة إلى الحج أو إلى وقت الإحرام بالحج وما يتبعه من الأحكام خاص بالآفاقيين دون أهل الحرم فقال: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وذلك أن أهل الآفاق هم الذين يحتاجون إلى هذا التمتع لما يلحقهم من المشقة بالسفر إلى الحج وحده ثم السفر إلى العمرة وحدها هذا ما اختاره الأستاذ الإمام وعليه الحنفية فلا متعة ولا قران عندهم لحاضري المسجد الحرام وقال غيرهم كالشافعية إن الإشارة إلى أقرب مذكور وهو الجزاء على التمتع من الهدى أو بدله لأن الآفاقي إذا تمتع يحرم بالحج من مكة لا من الميقات فيكون حجه ناقصاً يجبر بالهدى أو بدله إذا لم يجده، ولعل وجه الاختيار التعبير باللام المفيدة أن التمتع رخصة دون «على» المفيدة للجزاء. وحضور أهل المسجد الحرام كناية عن الإقامة في أرض الحرم، وقال الجلال: والأهل كناية عن النفس. وما قلناه في الكناية أظهر والعبارة تشمل من لا أهل له على كل حال، والمتبادر أن أهل المسجد الحرام هم أهل مكة ومن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام غيرهم وعليه مالك، وقال طاوس هم أهل الحل، وقال أبو حنيفة هم من وراء الميقات، والشافعي هم من كان على مرحلتين من مكة أي مسافة القصر عنده.

ثم ختم الآية بالأمر بتقوى الله المقصود من كل أمر ونهي والإعلام بشدة عقوبته لمن لم يتقه فقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بالمحافظة على امثال هذه الأوامر والنواهي وغيرها من ضروب الهداية التي فيها سعادتكُم ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ بما جعل عاقبة التفريط والإضاعة شديدة على المفرطين في الدنيا والآخرة، فإذا علمتم ذلك علماً

صحيحاً رجي لكم الاستمساك بحبل التقوى وكنتم من المفلحين . وأما من لم يكن على حصة علم بسر وعيد الله تعالى بأن ظن أنه تعالى يخلفه وإن لم يتب ويتق صاحبه فهو من الخاسرين .

ذكر الله تعالى في هذه الآية حكم التمتع بالعمرة إلى الحج وقد علم أن الحرمي فيه ليس كالأفاقي، ويفهم منه أن هناك حجاً واعتماراً على غير هذه الطريقة، وقد ذكروا أن الحج مع العمرة على ثلاثة ضروب نذكرها هنا لإفادة من لم يقرأ الفقه أو لمن لا يعرف فيها إلا ما قاله بعض الفقهاء . وهي التمتع والإفراد والقران، وقد اختلفوا في أفضلها لتعارض الأحاديث في حجة الوداع أي الضروب كانت . فالتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فيتمها ويتحلل ثم يحرم بالحج من مكة أو من قريب منها، وقال بعضهم لا يشترط التحلل فتدخل في القران وقد أشرنا إلى الوجهين في تفسير الآية . والإفراد أن يحرم بالحج وحده ثم يعتمر بعد أدائه . والقران أن يحرم بهما جميعاً أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو العكس كما تقدم .

وقد اختلفت الأحاديث الصحيحة في حجه ﷺ فعن بعض الصحابة أنه كان تمتعاً وعن بعضهم أنه كان إفراداً وعن بعضهم أنه كان قراناً، وقد جمع المحدثون بين الروايات بوجوه أقواها وأجمعها أنه أهل بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة فصار قراناً فيحمل قول القائلين بالإفراد على ما أهل به، وقول القائلين بالقران على ما انتهى إليه عمله من إدخال العمرة على الحج . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن التمتع عند الصحابة يتناول القران . فتحمل عليه رواية من قال إنه حج تمتعاً فتصح جميع الروايات . وصفوة القول أن حجه ﷺ كان قراناً ولذلك فضل كثير من العلماء القران وقال بعضهم التمتع أفضل واحتجوا له بحديث جابر عند البخاري وأبي داود قال: أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة، وقدم علي من اليمن ومعه هدي، فقال أهلت بما أهل به النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا إلا من كان معه الهدي . وحكي استنكارهم وقول النبي ﷺ رداً عليهم «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت»<sup>(١)</sup> وقال بعضهم وهو رواية عن أحمد إن الأفضل

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الحج باب ٨١، والعمرة باب ٦، والشركة باب ١٥، والتمني باب ٣، والاعتصام باب ٢٧، ومسلم في الحج حديث ١٣٠، ١٤١، وأبو داود في الجنائز باب ٢٨، والمناسك باب ٢٣، ٥٦، والنسائي في الحج باب ٩٤، ١٠٧، ١٨٧، وابن ماجه في الجنائز باب ٩، والمناسك باب ٨٤، والدارمي في المناسك باب ٣٤، وأحمد في المسند ١/ ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٦٦، ٣٠٥، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٦٤، ٣٦٦، ٤/ ١٧٥، ٢٤٧، ٦/ ٢٦٧.

التمتع لمن لم يسبق الهدى لا مطلقاً. وقال ابن القيم في اعلام الموقعين أفتى رسول الله ﷺ بجواز فسخهم الحج إلى العمرة ثم أفتاهم بفعله حتماً ولم ينسخه شيء بعده، وهو الذي ندين الله به أن القول بوجوبه قوي وأصح من القول بالمنع منه، وقد صح عنه صحة لا شك فيها أنه قال: «من لم يكن أهدي فليهل بعمرة ومن أهدي فليهل بحج مع عمرة»<sup>(١)</sup> والمراد بسوق الهدى أخذه إلى الحرم، ومن الإهلال الإحرام، وإذا كان سوق الهدى في هذا الزمان شاقاً على حجاج الآفاق وكثير النفقة، إلا على أهل جزيرة العرب المجاورين للحجاز فأكثر الناس يحرمون بالعمرة وحدها وبعد أداء أركانها يتحللون منها بمكة، ثم يحرمون بالحج قبل عرفة بيوم واحد في الغالب وهو المسمى بيوم التروية الذي يخرجون فيه إلى عرفات.

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَكْرُوهُ أَفْرَافٌ خَيْرَ الزَّادِ النَّقْوَى وَتَقْوَى يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ ﴾

قوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ معناه أن الوقت الذي يؤدي فيه الحج أشهر يعلمها الناس وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة أي أنه يؤدي في هذه الأشهر ولا يلزم أن يكون من أول يوم منها إلى آخر يوم بل معناه أنه يصح الإحرام به من غرة أولها وتنتهي أركانه وواجباته في أثناء آخرها، فالوقوف في التاسع من ذي الحجة وبقية المناسك في أيام العيد وهي يوم النحر الذي فسر به قوله تعالى: ﴿يوم الحج الأكبر﴾ [التوبة: ٣] وأيام التشريق وجوز بعض السلف تأخير طواف الإفاضة إلى آخر ذي الحجة. وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم إنها الأشهر الثلاثة من أولها إلى آخرها ويروى عن ابن مسعود وابن عمر وعليه مالك، وقال بعضهم إنها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، ويروى عن ابن عباس وعليه أبو حنيفة والشافعي وأحمد، ولا حجة في الآية لأحد على تحديده والمتبادر منها ما ذكرناه. وقوله تعالى معلومات إقرار لما كان عليه العرب في الجاهلية من أشهر الحج لأنه منقول بالتواتر العملي من عهد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام (ص) وهو يتضمن بطلان النسب فيها لأنه جاهلي معروف.

وقد استدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج غي غير هذه الأشهر لأنه شروع في العبادة في غير وقتها كمن يصلي قبل دخول الوقت، ويروى عن بعض علماء التابعين وعليه والشافعي والأوزاعي وأبو ثور من أئمة الفقه، وقال أبو حنيفة وأحمد إنه جائز مع الكراهة ومالك بلا كراهة.

(١) أخرجه البخاري في الحج باب ٧٧.

وقد بحث بعض العلماء في لفظ الأشهر وكونها جمع قلة وهل ورد في بيانها نص أو إجماع؟ وأقول: إنه بحث لا وجه له فالمراد بقوله تعالى: ﴿معلومات﴾ أنها هي أشهر الحج المعروفة للعرب قبل الإسلام، ولا خلاف في أنها الثلاثة التي ذكرناها ولذلك لم يؤثر عن الصحابة فيها إلا ما قيل في الثالث منها هل تكون أيامه كلها أيام حج أن تنتهي أركان الحج في العاشر منه؟ والآية ظاهرة في أن الحج لا يكون إلا في هذه الأشهر، ولعل هذا هو سر جعلها خبراً عنه، ولما كان أعظم أركانه وهو الوقوف بعرفة يكون في التاسع من الثالث علم أن الحج لا يتكرر فيها فمن أحرم بالحج بعد هذا اليوم فلا حج له. قال تعالى:

﴿فَمَنْ رَضَ فِيهِكَ الْحَجَّ﴾ أي أوجبه وألزمه نفسه بالشروع فيه وقد مر بيان كيفيته ﴿فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ تقدم تفسير الرفث في آيات الصيام وأنه كناية عن الجماع. والفسوق الخروج عن حدود الشرع بأي فعل محظور وقيل إن المراد به الذبح للأصنام خاصة، وخصه بعضهم بالسباب، والتنازع بالألقاب. والجدال قيل هو بمعنى الجلاد من الجدل بمعنى القتل. وقيل هو المراء بالقول، وهو يكثر عادة بين الرفقة والخدم في السفر لأن مشقته تضيق الأخلاق. هذا هو المشهور.

وأقول: إنه يجوز حملها على جميع معانيها الحقيقية وغيرها على قول الشافعي وابن جرير المختار عندنا ويكون النفي المراد به النهي في بعضها للتحريم كالرفث بمعنى الجماع لا يفسد النسك، وفي بعضها الآخر للكراهة الشديدة كالرفث بمعنى الكلام الصريح في أمور الوقاع كما تقدم بيانه في تفسير آيات الصيام الخ.

وقال الأستاذ الإمام: إن تفسير الكلمات الثلاث ينبغي أن يكون متناسياً وبحسب حال القوم في زمن التشريع، فأما الرفث فهو كما قيل الجماع، وأما الفسوق فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الأشياء التي كانت مباحة في الحل كالصيد والطيب والزينة باللباس المخيط، والجدال هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم، فهذا يكون التناسب بين الكلمات وإلا حملت كلها على مدلولها اللغوي فجعل الرفث قول الفحش، والفسوق التنازع بالألقاب على حد ﴿ولا تنازعوا بالألقاب بسنن الفسوق﴾ [الحجرات: ١١] والجدال المراء والخصام، فتكون هذه المناهي كلها آداباً لسانية.

والنكته في منع هذه الأشياء [على أنها آداب لسانية] تعظيم شأن الحرم وتغليظ أمر الإثم فيه، إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل، ويُقال في مجلس الإخوان، ما لا يُقال في مجلس السلطان، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب



وأفضل الأحوال، وناهيك الحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه إليه، وقد بينا معنى هذه النسبة في تفسير ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس﴾ [البقرة: ١٢٥] الآيات.

وأما السر فيها [على أنها من محرمات الإحرام] فهو أن يتمثل الحاج أنه يزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له، فيتجرد عن عاداته ونعيمه، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره، بحيث يساوي الغني الفقير، ويمائل الصعلوك الأمير، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الأموات، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها من حقيقة العبودية لله والأخوة للناس ما لا يقدر قدره، وإن كان لا يخفى أمره، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين «من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»<sup>(١)</sup> وذلك أن الإقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

وأقول: إن من بلاغة الإيجاز في الآية التصريح في مقام الإضمار بذكر الحج ثلاث مرّات المراد بأولها زمان الحج كقولهم البرد شهران، وبالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك، وبالثالث ما يعم زمان أدائه ومكانه وهو أرض الحرم وما يتبعها كعرفات، كما تعم الظرفية في قوله تعالى: ﴿ومن يرد فيه بالحاد يظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [الحج: ٢٥] جميع أرض الحرم وإن كان الضمير فيه راجعاً إلى المسجد الحرام، فقد كان عبد الله بن عمر يضرب خيامه خارج حدود الحرم فيطوف كل يوم في المسجد ويصلي ثم يجيء خيامه فيبيت فيها، وعلل ذلك بأنه يخاف أن يهين أحد خدمه فيكون ملحداً في المسجد الحرام، فجميع أمكنة الحرم من شعائر الله ومشاعره وحرماته التي يجب احترامها، وأهمه اجتناب الرفث والفسوق والجدال بالباطل فيها. إلا أن الرفث بين الزوجين يحل بالتحلل من النسك لأنه في نفسه ليس قبيحاً. ولو قال: فمن فرضه فيهن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه، لم يؤد هذه المعاني كلها ومن القراءات فيها قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب رفث وفسوق بالرفع وجدال بالفتح والباقون بالفتح. وهو أبلغ لأنه نفي لجنس هذه الأشياء يشمل جميع أفرادها بالنص ويتضمن معنى النهي عنها بطريق الأولوية.

ثم قال تعالى بعد النهي عن هذه المحظورات: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَسَلِّمُهُ اللَّهُ﴾ وفي التفات إلى الخطاب ويشعر العطف بمحذوف تقديره أن اتركوا هذه الأمور

(١) أخرجه البخاري في الحج باب ٤، والمحصر باب ٩، ١٠، ومسلم في الحج حديث ٤٣٨، والترمذي في الحج باب ٢، والنسائي في الحج باب ٤، وابن ماجه في المناسك باب ٣، والدارمي في المناسك باب ٧، وأحمد في المسند ٢/٢٢٩، ٢٤٨، ٤١٠، ٤٨٤، ٤٩٤.

الممنوعة في الحج لتخلية نفوسكم وتصفيتها، وحلها بعد ذلك بفعل الخير لتم لكم تزكيتها، فإن النفوس بعد ذلك تكون أشد استعداداً للاتصاف بالخير، والله لا يضيع عليكم أقل شيء منه، لأنه عالم به بأنكم وافقتم فيه سنته وشريعته ﴿وَتَكَزَّوْذُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ قالوا إن هذا نزل في ردع أهل اليمن عن ترك التزود زعماً أنه من مقتضى التوكل على الله فقد أخرج البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس أنه قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون، ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت<sup>(١)</sup> - فالمراد بالتقوى على هذا اتقاء السؤال وبذل ماء الوجه.

قال الأستاذ الإمام: وهو غير ظاهر من العبارة، بل المتبادر منها أن الزاد هو زاد الأعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر كما يرشد إليه التعليل في قوله: ﴿فإن خير الزاد التقوى﴾ والمعنى من التقوى معروف وهو ما به يتقى سخط الله، وليس ذلك إلا البر والتنزه عن المنكر، ولا يعلى بأن التقوى خير زاد إلا وهو يريد التزود منها، أما المعنى الذي ذكره فلا يصلح مراداً من الآية لأنه لولا ما أوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشاراً إليه فيها فلا يصلح قرينة على المراد من ألفاظها، نعم إن السبب قد ينير السبيل في فهم الآية، ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها لأن السبب ليس من القرآن ولذلك أتمها بقوله: ﴿وَأَتَّقُونَ يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يعني من كان له لب وعقل فليتقني فإنه يكون على نور من فائدة التقوى وأهلاً للانتفاع بها [أقول] ويدخل في فعل الخير والطاعة الأخذ بالأسباب كالتزود، وتحامي وسائل الحاجة إلى السؤال المذموم والله أعلم.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾

قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ متصل بما قبله واقع موقع الاستدراك والاحتراس مما عساه يسبق إلى الفهم من الأمر بالتزود من التقوى وعمل البر والخير وهو خير الزاد، ثم من مخاطبة أولي الألباب بالأمر بالتقوى تعريضاً بأن غير المتقي لا لب له ولا عقل، وهو أن أيام الحج لا يُباح فيها غير أعمال البر والخير، فيحرم فيها ما كانت عليه العرب في الجاهلية من التجارة والكسب في الموسم، كما يحرم الرفث والفسوق والجدال الذي هو من لوازم التجارة

(١) أخرجه البخاري في الحج باب ٦، وأبو داود في المناسك باب ٤.

غالباً، والترفة بزينة اللباس المخيط والحلق والإفضاء إلى النساء، فأزال هذا الوهم من الفهم وعلمنا أن الكسب في أيام الحج مع ملاحظة أنه فضل من الله غير محظور لأنه لا ينافي الإخلاص له في هذه العبادة، وإنما الذي ينافي الإخلاص هو أن يكون القصد إلى التجارة، بحيث لو لم يرج الكسب لم يسافر لأجل الحج. هذا ما عليه الجماهير.

وحمل أبو مسلم ذلك على ما بعد الحج ومنع الكسب في أيامه، ويرد عليه نزول الآية في سياق أحكام الحج، ونفي الجناح الذي لا معنى له في غير الحج وما ورد في أسباب نزولها، أخرج البخاري عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت<sup>(١)</sup>، وقرأ ابن عباس الآية بزيادة: في موسم الحج، وأعتقد أنه قاله تفسيراً.

وأخرج أحمد وابن أبي حاتم وابن جرير والحاكم وغيرهم من طرق عن أبي أمية التيمي قال قلت لابن عمر: إنا نكري - أي الرواحل للحجاج - فهل لنا من حج؟ فقال ابن عمر جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه فلم يجبه حتى نزل عليه جبريل بهذه الآية - وذكرها فدعاه النبي ﷺ فقال: «أنتم حجاج» وفي رواية أن ابن عمر قال لهم أستم تلبون؟ أستم تطوفون بين الصفا والمروة؟ أستم أستم؟ ثم ذكر ما تقدم.

وقال الأستاذ الإمام: كان بعض المشركين وبعض المسلمين في أول الإسلام يتأثمون في أيام الحج من كل عمل حتى كانوا يقفلون حوانيتهم، فعلمهم الله تعالى أن الكسب طلب فضل من الله لا جناح فيه مع الإخلاص، وقال إن قوله تعالى: ﴿من ربيكم﴾ يشعر بأن ابتغاء الرزق مع ملاحظة أنه فضل من الله تعالى نوع من أنواع العبادة، ويروى أن سيدنا عمر قال في هذا المقام لسائل: وهل كنا نعيش إلا بالتجارة؟

أقول لكن قال بعض العلماء إن نفي الجناح يقتضي أن هذه الإباحة رخصة وأن الأولى تركها في أيام الحج. وهذا لا ينافي ما قاله إذا أريد بأيام الحج الأيام التي تؤدي فيها المناسك بالفعل لا كل أيام شوال وذو القعدة وذو الحجة أو عشره الأول، وذلك أن لكل وقت عبادة لا تزاحمها فيها عبادة أخرى كالتلبية للحجاج والتكبير في أيام العيد والتشريق، والتلبية عند الإحرام بالحج كتكبيرة الإحرام في الصلاة، وهو ذكر الحج الخاص الذي يكرر في أثنائه إلى انتهاء الوقوف بعرفة أو إلى رمي جمرة العقبة يوم النحر، ثم يستحب التكبير، وللعلماء خلاف في التحديد.

والمراد من الآية أن الكسب مباح في أيام الحج إذا لم يكن هو المقصود بالذات

(١) أخرجه البخاري في الحج باب ١٥٠، والبيوع باب ١، وتفسير سورة ٢، باب ٣٤.

وأنه مع حسن النية وملاحظة أنه فضل من الرب تعالى يكون فيه نوع عبادة، وأن التفرغ للمناسك في أيام أداؤها أفضل، والتنزه عن جميع حظوظ الدنيا في تلك البقاع الطاهرة أكمل ثم قال تعالى:

﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ الإفاضة من المكان الدفع منه، مستعار من إفاضة الماء وأصله أفضتم أنفسكم، ويقال أيضاً أفاض في الكلام إذا انطلق فيه كما يفيض الماء ويتدفق، وعرفات معروفة وهي موقف الحاج في النسك يجتمع فيها كل عام ألوف كثيرة من الناس، وقد جاء هذا الاسم بصيغة الجمع وقيل إنه جمع وضع لمفرد كأذرعات وهو مرتجل، وذكروا وجوهاً للتسمية أحسنها أنه يتعرف فيه الناس إلى ربهم بالعبادة، أو أنه يشعر بتعارف الناس فيه، وعرفة اسم لليوم الذي يقف فيه الحجاج بعرفات، وهو تاسع ذي الحجة وأطلق أيضاً على المكان في كلامهم ولعرفات أربعة حدود حد إلى جادة طريق المشرق، والثاني إلى حافات الجبل الذي وراء أرضها، والثالث إلى البساتين التي تلي قرنيها على يسار مستقبل الكعبة، والرابع وادي عرنة (بضم ففتح) وليست عرنة ولا نمرة (بفتح فكسر) من عرفات.

والوقوف بعرفات أعظم أركان الحج وكلها موقف. والمشعر الحرام جبل المزدلفة يقف عليه الإمام ويسمى قزح (بضم ففتح) وسمي مشعراً لأنه معلم للعبادة، ووصف بالحرام لحرمة وقيل هو المزدلفة كلها من مآزمي عرفات إلى وادي محسر (بكسر السين المهملة المشددة) وليس هو من مزدلفة ولا من منى بل هو مسيل ماء بينهما في الأصل، وقد استوت أرضها الآن أو هو من منى.

والمعنى أنه يطلب من الحاج إذا دفع من عرفات إلى المزدلفة أن يذكر الله عند المشعر الحرام فيها بالدعاء والتكبير والتهليل والتلبية، وقيل بصلاة العشائين جمعاً، وليس هو المتبادر بل قالوه لينطبق على قولهم الأمر للوجوب مع قولهم أن الذكر هناك غير واجب. (وأقول): الظاهر أنه واجب للآية وفعل النبي ﷺ في بيان المناسك مع قوله: «خذوا عني مناسككم»<sup>(١)</sup> أو «لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لا أحج بعد حجتي هذه»<sup>(٢)</sup> هذا لفظ مسلم في صحيحه من حديث جابر (رض) وهو كقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(٣)</sup> فكل ما التزمه ﷺ في صلاته ونسكه فهو واجب مبين لما

(١) أخرجه النسائي في المناسك باب ٢٢٠، وأحمد المسند ٣/٣١٨، ٣٦٦.

(٢) أخرجه مسلم في الحج حديث ٣١٠، وأبو داود في المناسك باب ٧٧، وأحمد في المسند ٣/٣٣٧، ٣٧٨.

(٣) أخرجه البخاري في الأذان باب ١٨، والأدب باب ٢٧، والآحاد باب ١، والدارمي في الصلاة باب ٤٢، وأحمد في المسند ٥/٥٣.

أجمل في كتاب الله وأما المسنون من أعماله فما لم يلتزمه وما صحت فيه الرخصة عنه كقوله «وقفت هنا وعرفة كلها موقف ومنى كلها منحر»<sup>(١)</sup> وفي حديثه عنده أيضاً «أن النبي ﷺ أتى المزدلفة فصلّى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلّى الفجر حين تبتن له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب القصواء (أي ناقته المجدوعة وهذا اسمها وهو بالفتح والقصر ويمد) حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحدته، فلم يزل وقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس»<sup>(٢)</sup> - الحديث - وهو دليل على أن المشعر الحرام هو قزح وأن الذكر غير صلاة العشاءين جمعاً. والبيت بمزدلفة «وتسمى جمعاً» من جملة المناسك.

قال الأستاذ الإمام: أمر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به لأنهم ربما تركوه بعد المبيت ولم يذكر المبيت لأنه كان معروفاً لا يخشى التهاون فيه والقرآن لم يبيّن كل المناسك بل المهم وبيّن النبي ﷺ الباقي بالعمل.

ثم قال ﴿واذكروه كما هداكم﴾ أي اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إذا نجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم في الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره بينكم وبينه لا يفرغ قلبكم له. وكانوا يقولون في التلبية: لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك. فالكاف للتشبيه لا للتعليل كما قيل ﴿وإن كنتم من قبله لمن الضالين﴾ أي وإن كنتم من قبله من زمرة الضالين عن الحق في عقائدكم وأعمالكم الراسخين في الضلال. قال الأستاذ الإمام أي من قبل الله الذي آمنتم به إيماناً صحيحاً بهداية الإسلام دون الخيال الذي كنتم تدعونها إلهاً، وتجعلون له وسطاء شركاء يقربون إليه ويشفعون عنده فإن ذلك الخيال لا حقيقة له، وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف ولا بأس بجعل ضمير «قبله» للهدى كما قال الجلال وغيره لسبق فعله، ويمكن أن يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتاف بدلالة المقام كقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه﴾ [يوسف: ٢].

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّكَاسُ﴾ جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقريش خاصة إذ ورد في حديث عائشة عند الشيخين أن قريشاً ومن دان دينهم

(١) أخرجه مسلم في الحج حديث ١٤٩، وأبو داود في المناسك باب ٥٦، ٦٤، والترمذي في الحج باب ٥٤، والنسائي في المناسك باب ٢٠٢، وابن ماجه في المناسك باب ٥٥، ٧٣، والدارمي في المناسك باب ٥٠، ومالك في الحج حديث ١٦٦، ١٦٧، وأحمد في المسند ٧٢/١، ٧٥، ٧٦، ٨١، ١٥٧، ٣٢١/٣، ٣٢٦، ٨٢/٤.

(٢) أخرجه مسلم في الحج حديث ١٤٧، وابن ماجه في المناسك باب ٨٤، والدارمي في المناسك باب ٣٤.

وهم الحمس كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعا عن الوقوف مع العرب في عرفات، فأمر الله نبيه أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها أي إبطالاً لما كانت عليه قريش فالمراد بهذه الإفاضة الدفع من عرفات كالأولى قال: وثم للترتيب في الذكر. وأنكر الأستاذ الإمام هذا لأن الأسلوب ينافيه وذلك أن الخطاب في الآيات كلها عام قال وهم يذكرون هذا كثيراً ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم، ويمكن أن يقال هنا إنه بعد إن ذكر كذا وكذا من أحكام الحج قال هذا كأن المعنى هكذا: بعد ما تبين لكم ما تقدم كله من أعمال الحج وليس فيها امتياز أحد على أحد، ولا قبيل على قبيل وعلمتم أن المساواة وترك التفاخر من مقاصد هذه العبادة، بقي شيء آخر وهو أن تلك العادة المميزة لا وجه لها، فعليكم أن تفيضوا مع الناس من مكان واحد.

والمتبادر أن المراد بالإفاضة هنا الدفع من مزدلفة لأنه ذكر الدفع من عرفات في خطاب المؤمنين كافة، وهو لا يكون إلا بعد الوقوف فعلم أنهم سواء في الوقوف بعرفات وفي الإفاضة منها إلى المزدلفة، وبعد أن أمرهم بما يتوقع أن يغفلوا عنه فيها عند المشعر الحرام منها ذكر الإفاضة منها. وقوله (ثم) يفيد أن الإفاضة من مزدلفة يجب أن تكون مرتبة على الإفاضة من عرفات ومتأخرة عنها ففيه تأكيد لإبطال تلك العادة وقوله (من حيث أفاض الناس) يشعر بأنه لا معنى للامتياز في الموقف ترفعاً عن الناس إذ كانوا بعد ذلك يتساوون في الإفاضة، فإن غير قريش من العرب كانوا يفيضون من المزدلفة أيضاً فالآية تتضمن إبطال ما كانت عليه قريش مع كون المراد بالإفاضة فيها الدفع من مزدلفة، ولعل هذا هو المراد من الأثر وأنه روي بالمعنى، والظاهر أن المراد بالناس الجنس وقيل إبراهيم وإسماعيل ومن كان على دينهما.

وقوله ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ يراد به الاستغفار مما أحدثوا بعد إبراهيم من تغيير المناسك وإدخال الشرك وإعماله فيها، وإلا فهو استغفار من الضلال الذي ذكرهم به في الآية قبلها، ومن عامة الذنوب في الحج وغيره، وهذا هو الذي يوجه إلى من بعد أولئك الذين أسلموا في الصدر الأول بعد أن كانوا مشركين ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي واسع المغفرة والرحمة لمن استغفره تائباً منيباً.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّكَاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا ءَإِنَّا فِي الدُّنْيَا وَمَالُهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا ءَإِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ كان

للعرب في الجاهلية مجامع في الموسم يفاخرون فيها بأبائهم ويذكرون أنسابهم وفعالهم، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يقفون في الموسم يقول الرجل منهم: كان أبي يطعم ويحمل الحملات ويحمل الديات. ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم، فأنزل الله هذه الآية. ولابن جرير عن مجاهد كانوا إذا قضوا مناسكهم وقفوا عند الجمرة وذكروا آباءهم الخ وروي أنهم كانوا يقفون بمنى بين المسجد والجبل يتفاخرون ويتعاكظون<sup>(١)</sup> ويتناشدون، فأمرهم الله تعالى بأن يذكروا الله تعالى بعد قضاء المناسك وهي أعمال الحج كما كانوا يذكرون آباءهم في الجاهلية أو أشد من ذكرهم إياهم. وقد كان في حجة الوداع أن خطب النبي في اليوم الثاني من أيام التشريق فأرشدهم إلى ترك تلك المفاخرات.

روى أحمد من حديث أبي نضرة قال حدثني من سمع خطبة النبي ﷺ في أوسط أيام التشريق فقال «يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى. أبلغت؟» قالوا بلغ رسول الله ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدُّ ذِكْرًا﴾ معناه ظاهر وهو بل اذكروه أشد من ذكركم آباءكم وفيه من الإيجاز ما ترى حسنه. قال الأستاذ الإمام: وقد تعسف في إعرابه الذين حكموا النحو الذي وضعوه في القرآن، ويعجبني قول بعض الأئمة وأظن أنه أبو بكر بن العربي: من العجيب أن النحويين إذا ظفر أحدهم ببيت شعر لأحد أجلاف الأعراب يطير فرحاً به ويجعله قاعدة، ثم يشكل عليه إعراب آية من القرآن فلا يتخذها قاعدة، بل يتكلف في إرجاعها إلى كلام أولئك الأجلاف وتصحيحها به كأن كلامهم هو الأصل الثابت ويعجبني أيضاً ما قاله أبو البقاء وهو أن للقرآن إيجازاً واختصاراً في بعض المواضع المفهومة من المقام، وهو أن المعنى هنا أو كونوا أشد ذكراً، ومثل هذا شائع في اللغة وقال الأستاذ هنا كلمته التي يكررها في مثل هذا المقام وهي أنه كان يجب أن يكون القرآن مبدأ إصلاح في اللغة العربية، وقد ذكرناها من قبل.

ثم بين تعالى أن الذين يذكرونه فيدعونهم على قسمين ﴿فَمِنْ النَّكَاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آئِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ الخلاق النصيب والحظ ذكر تعالى أن هذا الفريق يطلب حظ الدنيا مطلقاً ولم يقل إنه يطلب حسنة فيها، لأن من كانت الدنيا كل همه لا يبالي أكانت شهواته وحظوظه حسنة أم سيئة، فهو يطلب الدنيا من

(١) عَكَظَهُ يَعْكُظُهُ: حَبَسَهُ، وَعَكَرَهُ، وَقَهَرَهُ، وَرَدَّ عَلَيْهِ فَخْرَهُ، وَعُكَاظٌ. كغراب: سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوماً. تجتمع فيه قبائل العرب فيتعاكظون، أي يتفاخرون ويتناشدون.

كل باب، ويسلك إليها كل طريق، لا يميز بين نافع لغيره ولا ضار، فباستيلاء حب الدنيا عليه لم يكن للآخرة وما أعده الله فيها للمتقين من الرضوان موضع من نفسه يرجوه ويدعو الله فيه، كما أنه لا يخاف ما توعد الله به المجرمين فيها فيلجأ إليه تعالى بأن يقيه شره. فحرمان هذا الفريق من خلاق الآخرة هو أثر كسبه وسوء اختياره، وتفضيله حظوظ الدنيا الفانية على سعادة الآخرة الباقية، لأنه يعمل للأولى كل ما يستطيع من أسباب الحلال والحرام، حتى أنه لا يسأل ربه إلا المزيد من حظوظها وشهواتها، وقد ينالها كثير من الناس بدون هم كبير في العمل لها، ولا يعمل للآخرة وقد اشترط لسعادتها خير العمل، فقال تعالى: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً \* ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً﴾ [الإسراء: ١٩] الآيات. وبالله ما أبلغ حذف مفعول «أتنا» في هذا المقام فهو من دقائق الإيجاز التي تحار فيها الأفهام، وتعجز عنها قرائح الأنام، فإنه بدلالته على العموم يشمل كل ما يعنى به أفراد هؤلاء الناس المتفاوتي الهمم المختلفي الأهواء، من الحظوظ والشهوات، حسناتها وقبيحها، خيرها وشرها، كبيرها وخسيسها، وما لا يليق ذكره منها.

وقد اختلف المفسرون في تعيين هذا الفريق فقليل هم الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة واستدلوا بما روي عن ابن عباس وأنس من دعاء المشركين في ذلك المقام بحظوظ الدنيا، وقيل هم المسلمون الذين لم تمس أسرار الدين وحكمه قلوبهم، ولم تشرق أنوار هدايته على أرواحهم، بل اكتفوا بالتقليد في رسومه الظاهرة، فكان همهم في الدنيا دون الآخرة، وذكروا هنا ما روي في المرفوع من أن الله تعالى يؤيد هذا الدين بمن لا خلاق لهم. واستدلوا على صحة رأيهم بالسياق ولا شك أن هذا القسم موجود في المسلمين كما وجد في كل أمة، ومن بلا الناس وفلاهم عرف ذلك.

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ أي ومنهم من يطلب خير الدنيا والآخرة جميعاً، لا حظوظ الدنيا وحدها كما كانت كالفريق الأول، وقد اختلف المفسرون في تعيين الحسنه هل هي العافية أو الكفاف أو المرأة الصالحة أو الأولاد الأبرار أو المال الصالح أو العلم والمعرفة أو العبادة والطاعة. وروي بعض هذه الأقوال عن بعض السلف، ولعل كل ذي قول يطلقها على المهم عنده، والظاهر أن حسنة وصف لمحذوف أي حياة حسنة، وانظر بم تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيداً في الدنيا فمن دعا الله تعالى دعاء إجمالياً فليدعه بسعادة الدنيا والآخرة والحياة الطيبة فيهما يكن مهتدياً بالآية، ومن كانت له حاجة خاصة فدعاه لها من حيث هي حسنة فهو مهتد بها، على أنهم اختلفوا في حسنة الآخرة أيضاً فقليل الجنة، وقيل الرؤية، واختلفوا في عذاب النار ورووا عن علي كرم الله وجهه أنه المرأة



السوء. وقد علم مما تقدم في تفسير ﴿أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾ [البقرة: ١٨٦] أن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه في الأسباب والمسببات، والتوجه إليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه.

وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن لقوله تعالى: ﴿وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ بقوله أي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إليها فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالأخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة، وحسن معاشرته الناس بآداب الشريعة والعرف، وقصد الخير في الأعمال كلها، وتوقي الشرور كلها، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالإيمان الخالص ومكارم الأخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة، وطلب الوقاية من النار يكون بترك المعاصي واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة، مع القيام بالفرائض المحتمة - هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل، وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الأسباب من الله فالسعي لها مع الإيمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه، مضت سنته بأن يعطي بها فضلاً منه ورحمة، لا بخوارق العادات التي لا يعلم محلها وحكمتها غيره، وأنه لا يرجع إلى سواه في الهداية إلى ما خفي، والمعونة على ما عسر.

ولم يذكر في التقسيم من لا يطلب إلا حسنة الآخرة، لأن التقسيم لبيان ما عليه الناس في الواقع ونفس الأمر بحسب داعي الجبلة وتأثير التربية وهدى الدين، ولا يكاد يوجد في البشر من لا تتوجه نفسه إلى حسن الحال في الدنيا مهما يكن غالباً في العمل للآخرة، لأن الإحساس بالجوع والبرد والتعب يحمله كرهاً على التماس تخفيف ألم ذلك الإحساس، والشرع يكلفه ذلك بما يقدر عليه من أسبابه، وقد جعل عليه حقوقاً لبدنه ولأهله وولده ولرحمه ولزائريه وإخوانه وأمتة لا تصح عبوديته إلا بدعاء الله تعالى فيها.

وفي الآية إشعار بأن هذا الغلو مذموم خارج من سنن الفطرة وصراط الدين معاً، وما نهى الله أهل الكتاب عن الغلو في الدين وذمهم على التشدد فيه إلا عبرة لنا، وقد نهانها عنه نبينا ﷺ، وفي حديث أنس عند البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف فقال له «هل كنت تدعو الله بشيء؟» قال نعم كنت أقول؛ اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ «سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت: ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» ودعا له فشفاه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

(١) أخرجه مسلم في الذكر حديث ٢٣، ٢٤، والترمذي في الدعوات باب ٨١، وأحمد في المسند ٣/١٠٧، ٢٨٨.

وأبعد من هذا في الغلو أن بعض الصوفية سمع قارئاً يتلو قوله تعالى: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ [آل عمران: ١٥٣] فصاح أواه فأين من يريد الله؟ وهو قول حسن الظاهر قبيح الباطن، فالآية خطاب لخيار الصحابة وهو وشيخه من الصوفية لم يبلغوا مد أحدهم ولا نصيفه، فإرادة الدنيا والآخرة بالحق إرادة لمرضاة الله وعمل بسنته وشرعه والمراد بالدنيا فيها الغنيمة في الحرب، وبالآخرة الشهادة في سبيل الله، فهل يظن بجهله أن من شهد الله تعالى لهم بأنهم بذلوا أنفسهم في سبيله ونصر رسوله وآثروا الشهادة في القتال على الغنيمة أنهم لا يريدون الله؟ وقد ورد في الصحيح أن الآية كانت أكثر دعاء النبي ﷺ فهل يدعي ذلك الصوفي وأمثاله من الغلاة أنهم أشد حباً منه لله وطلباً له عز وجل؟

(أقول): كلا إنما هي فلسفة خيالية من خيالات وحدة الوجود البرهمية الهندية، قد شغل بها أفراد عن فطرة الله وشرعه معاً فجعلوها أعلى مراتب العبودية، وتأولوا لها بعض آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿يريدون وجهه﴾ [الأنعام: ٥٢] وما إرادة وجهه تعالى إلا الإخلاص له في كل عمل مشروع من مصالح الدين والدنيا وتحري هداية دينه فيه، لا ما تخيلوه من أن إرادة وجهه تعالى هو الوصول إلى ذاته بعد التجرد من كل نعمه في الدنيا والآخرة جميعاً، فإن الاتصال بتلك الذات العلية القدسية التي لا تدركها العقول ولا تدنو من كنهها الأفكار ولا الأوهام، مما لم يتعلق به تكليف، ولم يرد به شرع، بل إدراك كنه الذوات المخلوقة له تعالى فوق استطاعة خلقه. وإنما أعلا مراتب معرفة الله تعالى في الدنيا هي معرفة كل شيء به ومعرفته في كل شيء وبكل شيء، ودعاؤه بكل اسم من أسمائه بما يناسب تعلقه بشؤون عبادته، وبهذا فضل جمهور أهل السنة خيار البشر على الملائكة الذين يعبد كل منهم ربه عبادة خاصة، والمؤمن الكامل من يعرف حق ربه على عبادته وما شرعه من حقوق بعضهم على بعض، والقيام في كل ذلك بذكره وشكره وحبه والتوكل عليه والإخلاص له، وأعلا مراتب معرفته في الآخرة هو مقام الرؤية بتجليه الأعلى في جنات عدن، والاشتغال بذكر الجزاء عن العمل الموصل إليه جهل لا علم ولا معرفة.

ثم قال تعالى بياناً لمن يسأل عن حظ هؤلاء ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾ الإشارة بأولئك إلى الذين يطلبون سعادة الدارين، والحسنة في المنزلتين، لأن حكم الفريق الذي يطلب الدنيا وحدها قد علم من قوله تعالى: ﴿وما له في الآخرة من خلاق﴾ فإن العطف يشعر بمحذوف كأنه قال هذا الفريق له حظ من الدنيا وما له في الآخرة من حظ سواء، ومجموع الكلام في الفريقين بمعنى قوله تعالى: ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد، له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في

الآخرة من نصيب ﴿ [الشورى: ٢٠] وقد بينت الآية صريحاً أنهم يعطون ما دعوا الله تعالى فيه بكسبهم، وهذا نص فيما تقدم من معنى الدعاء وأنه لا بد أن يكون طلب اللسان مطابقاً لما في النفس من الشعور بالحاجة إلى الله تعالى بعد الأخذ بالأسباب والسعي في الطرق التي مضت بها سنة الله تعالى، ولهذا قال ﴿مما كسبوا﴾ ولم يقل لهم ما طلبوا - والمعنى أنهم لما كانوا يطلبون الدنيا بأسبابها ويسعون للآخرة سعيها، كان لهم حظ من كسبهم هذا في الدارين على قدره.

﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ يوفي كل كاسب أجره عقب عمله بحسبه لأن سنته مضت بأن تكون الرغائب آثار الأعمال، فهو يوفي كل عامل عمله بلا إبطاء، وكما يكون الجزاء سريعاً في الدنيا كذلك يكون في الآخرة، فإن أثر الأعمال الصالحة يظهر للمرء عقب الموت وهو أول قدم يضعها في باب عالم الآخرة. وهذا أحسن بيان لما قالوه في تفسير ﴿سريع الحساب﴾ من أنه إجابة الدعاء. والأكثر على أن المراد حساب الآخرة، واختلفوا في كيفية ذلك على أقوال أقربها إلى التصور أن سرعة الحساب عبارة عن اطلاع كل عامل على عمله أو إعلامه بما له مما كسب، وما عليه مما اكتسب وذلك يتم في لحظة، وقد ورد أن الله تعالى يحاسب الخلائق كلهم في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا، وورد في قدر فواق الناقة، وورد بمقدار لمحة البصر.

(أقول) هذا ما كنت كتبه في تفسير الآية بالمعنى الذي قرره شيخنا (رح) من كون النصيب فيها شاملاً لجزاء هذا الفريق في الدنيا والآخرة معاً وطبع في حياته، ثم فكرت في التعبير عنه بمن التبعية (مما كسبوا) والحال أن جزاء الآخرة يضاعف، وأن الدنيا هي التي لا ينال الناس فيها كل ما يطلبون بكسبهم ولادعائهم وفاقاً لاستشهادي عليه أنفاً بآيات سورة الإسراء ﴿عجلنا له فيها ما تشاء لمن نريد﴾ [الإسراء: ١٨] فرجح عندي أن المراد هنا بالنصيب من الكسب ما يكون في الدنيا وأشار إلى جزاء الآخرة بسرعة الحساب الذي يكون الجزاء في أثره وهو ما حكته عن الجمهور.

ثم قال تعالى بعد أن أمر بذكره عند المشعر الحرام وكانوا لا يذكرونه هناك وبذكره عند تمام قضاء المناسك بعد أيام منى حيث كانوا يذكرون مفاخر آبائهم ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ حكى القرطبي عن الحافظ ابن عبد البر وغيره الإجماع على أن الأيام المعدودات هي أيام منى وهي أيام التشريق الثلاثة من حادي عشر ذي الحجة إلى ثالث عشرة، ويؤيده حديث عبد الرحمن بن يعمر عند أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم قال أن ناساً من أهل نجد رأوا رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة فسألوه فأمره منادياً ينادي «الحج عرفة من جاء ليلة جمع - أي مزدلفة - قبل طلوع الفجر فقد أدرك، أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن

تأخر فلا إثم عليه»<sup>(١)</sup> وأردف رجلاً ينادي بهن، أي أركب رجلاً وراءه ينادي بهذه الكلمات ليعرف الناس الحكم، وهو أن من أدرك عرفة ولو في الليلة التي ينفر بها الحاج إلى مزدلفة للمبيت فيها وهي الليلة العاشرة من ذي الحجة فقد أدرك الحج، وإن أيام منى ثلاثة وهي التي يرمون فيها الجمار وينحرون فيها هديهم وضحاياهم، فمن فعل ذلك في اليومين الأولين منها جاز له، ومن تأخر إلى الثالث جاز له، بل هو الأفضل لأنه الأصل وفيه زيادة في العبادة. فالحديث مفسر للأيام المعدودات وعليه العمل عند أهل العلم كما قال الترمذي في جامعه.

وإنما أمر سبحانه بالذكر في هذه الأيام ولم يأمر برمي الجمار لأنه من الأعمال التي كانوا يعزفونها ويعملون بها وقد أقرهم عليها وذكر المهم الذي هو روح الدين وهو ذكر الله تعالى عند كل عمل من تلك الأعمال، وتلك سنة القرآن يذكر إقامة الصلاة والخشوع فيها وذكر الله تعالى ودعاءه وتأثير ذلك في إصلاح النفوس، ولا يذكر صفة القيام والركوع والسجود، وكون الركوع يفعل مرة في كل ركعة، والسجود يفعل مرتين، وإنما يتكرر ذلك لبيان النبي ﷺ له بالعمل. وبينت السنة أيضاً أن ذكر الله تعالى في هذه الأيام هو التكبير أذبار الصلوات وعند ذبح القرابين وعند رمي الجمار وغير ذلك من الأعمال، فقد روى الجماعة عن الفضل بن العباس قال كنت رديف رسول الله (ص) من جمع (مزدلفة) إلى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة<sup>(٢)</sup>، وروى أحمد والبخاري عن ابن عمر أنه (ص) كان يرمي الجمرة يكبر مع كل حصاة<sup>(٣)</sup>. وورد في التبكير في أيام التشريق أحاديث كثيرة منها حديث ابن عمر في الصحيح أنه (ص) كان يكبر بمنى تلك الأيام وعلى فراشه وفي فسطاطه وفي مجلسه وفي ممشاه في تلك الأيام جميعاً<sup>(٤)</sup>.

وأما الذكر في يوم عرفة ويوم النحر فهو التكبير لغير الحاج وله أعم، ففي حديث أحمد والشيخين أن محمد بن أبي بكر بن عوف قال سألت أنساً ونحن غاديان من منى إلى عرفات عن التلبية كيف كنتم تصنعون مع النبي (ص)؟ قال كان يلبي

(١) أخرجه أبو داود في المناسك باب ٦٨، والترمذي في الحج باب ٥٧، وتفسير سورة ٢، باب ٢٢، وابن ماجه في المناسك باب ٥٧، والنسائي في المناسك باب ٢١١، وأحمد في المسند ٣٠٩/٤، ٢١٠، ٣٣٥.

(٢) أخرجه البخاري في الحج باب ٢٢، ٩٣، ومسلم في الحج حديث ٢٦٦، ٢٦٧، والترمذي في الحج باب ٧٨، والنسائي في المناسك باب ٢٠٤، ٢٢٩، وابن ماجه في المناسك باب ٦٩، والدارمي في المناسك باب ٦٠، وأحمد في المسند ١/١١٤، ٢١٠، ٢١٤، ٢٢٦.

(٣) أخرجه البخاري في الحج باب ١٣٨، ١٤٠.

(٤) أخرجه البخاري في العيدين باب ١٢.

الملبي فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه<sup>(١)</sup>. وفي حديث أسامة عند النسائي أنه (ص) رفع يديه يوم عرفة يدعو. وفي روايات ضعيفة السند أن أكثر دعائه يوم عرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير وقد ذكرنا ذكره (ص) عند المشعر الحرام وقد قالوا إن التلبية أفضل الذكر للحاج ويليهما التكبير في يوم عرفة والأضحى وأيام التشريق، ولفظ التلبية المأثور: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك. هذا هو المرفوع وله أن يزيد من الذكر والثناء والدعاء ما شاء، والتكبير المرفوع صحيحاً: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً، ويزيدون.

وقد جعل الله تعالى التخيير في التعجيل والتأخير مشروطاً بالتقوى فقال استعجل في تأدية الذكر عند هذه الأعمال التعبديّة المعلومة وهي رمي الجمرات في يومين من تلك الأيام المعدودات فلا حرج عليه، ومن أتمها كذلك إذا اتقى كل منهما الله تعالى ووقف عند حدوده، فإن تحصيل ملكة التقوى هي الغرض من الحج ومن كل عبادة، والوسيلة الكبرى إليها كثرة ذكر الله تعالى بالقلب مع اللسان، حتى يغلب على مراقبته في جميع الأحوال، فيكون عبداً له لا للأهواء والشهوات، وإنما تلك الأعمال مذكرات للناسي.

والجمار ثلاث وهي كالجمرات جمع جمرة ومعناها هنا مجتمع الحصى من جمرة بمعنى جمعه، ورميها من ذكريات النسك المأثورة عن سيدنا إبراهيم ﷺ كذبح القرابين هنالك وعامة أعمال الحج ذكريات لنشأة الإسلام الأولى في عهد الخليل ﷺ وكل جمرة ترمى بسبع حصيات صغيرة كل يوم من الأيام الثلاثة أو الاثنين وتمتاز جمرة العقبة منها بأنها ترمى قبل ذلك يوم النحر أيضاً.

ثم أمر بالتقوى بعد الإعلام بمكانتها فقال ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي اتقوه في حال أداء المناسك وفي جميع أحوالكم وكونوا على علم يقين بأنكم تجمعون وتساقون إليه في يوم القيامة فيريكم جزاء أعمالكم والعاقبة للمتقين ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾ [مريم: ٦٣] فإن العلم بذلك هو الذي يؤثر في النفس فيبعثها على العمل، وأما من كان على ظن أو شك فإنه يعمل تارة ويترك أخرى لتنازع الشكوك قلبه.

ومن فوائد هذا الأسلوب أن تكرر الأمر بالذكر وبيان مكانة التقوى، ثم الأمر بها تصريحاً في هذه الآيات التي فيها من الإيجاز، ما هو في أعلى درجات الإعجاز،

(١) أخرجه البخاري في العيدين باب ١٢، والنسائي في المناسك باب ١٩٢.

حتى سكت عن بعض المناسك الواجبة للعلم بها - كل ذلك يدلنا على أن المهم في العبادة ذكر الله تعالى الذي يصلح النفوس وينير الأرواح، حتى تتوجه إلى الخير، وتتقي الشرور والمعاصي فيكون صاحبها من المتقين. ثم يرتقي في فوائد الذكر وثمراته فيكون من الربانيين.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَكَتَ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُ لَهُمْ جَهَنَّمُ وَإِلَيْكَ يُرْجَعُونَ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾

أرشدتنا آيات المناسك السابقة إلى أن المراد منها ومن كل العبادات هو تقوى الله تعالى بإصلاح القلوب، وإنارة الأرواح بنور ذكر الله تعالى واستشعار عظمته وفضله - وإلى أن طلب الدنيا من الوجوه الحسنة لا ينافي التقوى بل يعين عليها، بل هو مما يهدي إليه الدين، خلافاً لأهل الملل السابقة الذين ذهبوا إلى أن تعذيب الأجساد وحرمانها من طيبات الدنيا هو أصل الدين وأساسه - وإلى أن من يطلب الدنيا من كل وجه ويجعل لذاتها أكبر همه ليس له في الآخرة من خلاق، لأنه مخلد إلى حضيض البهيمية لم تستر روحه بنور الإيمان، ولم يرتق عقله في معارج العرفان.

ولما كان محل التقوى ومنزلها القلوب دون الألسنة، وكان الشاهد والدليل على ما في القلوب الأعمال، دون مجرد الأقوال، ذكر في هذه الآيات أن الناس في دلالة أعمالهم على حقائق أحوالهم ومكونات قلوبهم قسماً، فكانت هذه متصلة بتلك في بيان مقصد القرآن العزيز وهو إصلاح القلوب، واختلاف أحوال الناس فيها، وما ينبغي أن يعلموه منها، ولذلك عطفها عليها فقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ يقال أعجبه الشيء إذا راقه واستحسنه ورآه عجباً أي طريفاً غير مبتذل، والخطاب عام، وفي قوله (في الحياة الدنيا) وجهان أحدهما: أن من الناس فريقاً يعجبك قوله وأنت في هذه الحياة لأنك تأخذ بالظواهر وهو منافق اللسان يظهر خلاف ما يضمّر، ويقول ما لا يفعل، فهو يعتمد على خلاصة لسانه، في غش معاشريه وأقرانه، يوهمهم أنه مؤمن صادق، نصير للحق والفضيلة، خاذل للباطل والرديلة، متق لله في السر والعلن، مجتنب للفواحش ما ظهر منها وبطن، لا يريد للناس إلا الخير، ولا يسعى إلا في سبيل النفع ﴿وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾ أي يحلف بالله أن ما في قلبه موافق لما يقول ويدعي. وفي معنى الحلف أن يقول الإنسان: الله يعلم أو يشهد بأنني أحب كذا وأريد كذا. قال تعالى: ﴿قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾ [يس: ١٦] وهو تأكيد معروف في كلام العرب:

أليس الله يعلم أن قلبي يحبك أيها البرق اليماني

وقال العلماء إن هذا أكد من اليمين، وعن بعض الفقهاء أن من قاله كاذباً يكون مرتداً لأنه نسب الجهل إلى الله تعالى. وأقول: إن أقل ما يدل عليه عدم المبالاة بالدين ولو لم يقصد صاحبه نسبة الجهل إلى الله عز وجل فهو قول لا يصدر إلا عن المنفقين الذين ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾ [البقرة: ٩] فإن أحدهم ليبالغ في الخلافة والتودد إلى الناس بالقول ﴿وَهُوَ اللَّهُ الْخَصَّامُ﴾ أي وهو في نفسه أشد الناس مخاصمة وعداوة لمن يتودد إليهم، أو هو أشد خصمائهم على أن الخصام جمع خصم ككعاب جمع كعب وهو المختار واللدد شدة الخصومة ولد (كعب) الرجل لازم ولد خصمه (كنصر) شدد خصومته ولاؤه للمشاركة. وفيه وجه آخر قاله بعضهم وهو أن الخصام بمعنى الجدال أي وهو قوي العارضة في الجدال لا يعجزه أن يختلب الناس ويغشهم بما يظهر من الميل إليهم وإسعادهم في شؤونهم ومصالحهم. قال صاحب هذا القول فالأوصاف المحمودة التي يعتمد عليها ثلاثة: حسن القول بحيث يعجب السامع، وإشهاد الله تعالى على صدقه وحسن قصده، وفي معناه ما هو دونه من ضروب التأكيد الذي يقبله خالي الذهن، وقوة العارضة في الجدال التي يحاج بها المنكر أو المعارض وأما بيان سوء حاله، وفساد أعماله، فهو في الآيتين التاليتين وقد مهد لهما بقوله تعالى: ﴿في الحياة الدنيا﴾ والتمهيد في بداية الكلام للمراد منه في غايته من ضروب البلاغة وأفنانها.

هذا الفريق من الناس يوجد في كل أمة وتختلف الخلافة اللسانية في الأمم باختلاف الأعصار، ففي بعض الأزمنة لا يتيسر للواحد أن يغش بزخرف القول إلا الفرد أو الأفراد المعدودين، وفي بعضها يتيسر له أن يغش الأمة في مجموعها حتى ينكل بها تنكيلاً<sup>(١)</sup> وإن الجرائد في عصرنا هذا قد تكون طريقاً للغش العام، كما تكون طريقاً للنصح العام، وإنما يكون تلييسها سهلاً على من يعجب العامة قولهم في الأمم التي يغلب فيها الجهل لا سيما في طور الانتقال من حال إلى حال إذ تختلف ضروب الدعوة وطرق الإرشاد<sup>(٢)</sup>.

(١) في التاريخ شواهد كثيرة على هذا من أعجبها أن غليوم دورانج الماكر الهولندي كاد (لجان وكورنيل دي ويت) مؤسسي جمهورية هولندا في القرن السابع عشر اللذين خدما أمتهم بغاية الإخلاص وهيج الأمة عليهما باسم الوطنية والدعوى الكاذبة حتى قتلها شر قتلة. وكم رأينا من مضرات مدعي خدمة الوطن في هذه البلاد ولا تزال نرى. (المؤلف).

(٢) مثال ذلك حال أمتنا اليوم فإنك ترى من المفتونين بحب المال والجاه والانغماس في اللذات من يخادعها بوساوس السياسة وأوهام الوطنية لأجل الوصول إلى شهواتهم، ونرى من المخلصين من يدعو إلى الاعتصام بعروة الدين لأجل جمع القلوب، والتخلص من جيوش الفسق، كالخمر والقمار والزنا المبيدة للأموال المفسدة للأخلاق، وينهى عن الاغترار بوساوس السياسة والاشتغال بها عن العلم وتوفير الثروة، وتجد المخادعين يناصرونهم حتى باسم الدين، والأعمال هي الشاهدة على حقائق الأحوال. (المؤلف).

وفي الآية وجه آخر ذهب إليه بعض المفسرين وهو أن الظرف [في الحياة الدنيا] متعلق بالقول قبله، أي يعجبك قوله إذا تكلم في شؤون الحياة الدنيا وأحوالها، وطرق جمع المال وإحراز الجاه فيها، لأن حبها قد ملك عليه أمره، والميل إلى لذاتها وشهواتها قد استحوذ على قلبه، وصار هو المصترف لشعوره ولبه، فينطلق لسانه - ومثله قلمه - في كل ما يستهوي أصحاب الجاه والمال، ويستميل أهل السيادة والسلطان، ولكنه إذا تكلم في أمر الدين جاء بالخطل والحشو، ووقع في العسلطة<sup>(١)</sup> واللغو، فلا يحسن وقع قوله في السمع، ولا يكون له تأثير في النفس وذلك أن روح المتكلم تتجلى في قوله، وضميره المكنون يظهر في لحنه ﴿ولو نشاء لأريناكمهم فلعرفتهم بسماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم﴾ [محمد: ٣٠] وفي الحكم: كل كلام يبرز وعليه كسوة من القلب الذي عنه صدر، ولذا كان إرشاد المخلصين نافعا، وخداع المنافقين صادعا.

وعلى هذا الوجه في التفسير تكون جملة (ويشهد الله) وصفاً مستقلاً غير حال مما قبله، أي أنه لا يحسن إلا الكلام في الدنيا ليعجب السامع ويخدعه، ولكنه يزعم أن قلبه مع الله، وأنه حسن السريرة، وأنتك لتري هذا في سيرة المجرمين ظاهراً جلياً كما وصف الله تعالى: يتركون الصلاة، ويمنعون الزكاة، ويشربون الخمر، ويتسابقون إلى الفجور، ويأكلون أموال الناس بالباطل، ثم يفضلون أنفسهم في الدين على أهل النزاهة والتقوى، زاعمين أن هؤلاء المتقين قد عمرت ظواهرهم بالعمل والإرشاد، ولكن بواطنهم خربة بسوء الاعتقاد، ويقولون نعم إننا نحن نأكل الربا أو القمار ولكننا نحرمه، ونأتي في نادينا وخلوتنا المنكر ولكننا لا نستحسنه، وإن ما نبتزه من جيوب الأغنياء بخلابتنا ليس المقصود به ترفيه معيشتنا، وإنما هو أجر على السعي في إعلاء شأنهم، ومكافأة على خدمة أوطانهم - فهم بهذه الدعاوى ألد الخصماء، ألا إنهم هم السفهاء، فقد جرت سنة الله تعالى في خلقه، ودلت هدايته في كتابه، على أن سلامة الاعتقاد وإخلاص السريرة هما ينبوع الأعمال الصالحة، والأقوال النافعة ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾ [الأعراف: ٥٨].

وانظر ما قاله عز شأنه في وصف فريق هذه الدعاوى العريضة، والقلوب المريضة، قال: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ في تفسير التولي هنا قولان أحدهما: أن صاحب الدعوى القولية إذا عرض عن مخاطبه وذهب إلى شأنه فإن سعيه يكون على ضد ما قال - يدعي الإصلاح والإصلاح وحب الخير، ثم هو يسعى في الأرض بالفساد، ذلك أنه لا هم له إلا في الشهوات واللذات والحظوظ الخسيسة،

(١) العسلطة: الكلام بلا نظام، وكلام، معسلط: مخلط.



فهو يعادي لأجلها أهل الحق والفضيلة ويؤذيهم، لأنه ألد خصم لهم للتناقض والتضاد في الغرائز والسجايا، ويعادي أيضاً المزاحمين له فيها من أمثاله المفسدين، فلا يكون له هم وراء التمتع وأسبابه إلا الكيد للناس ومحاولة الإيقاع بهم فهو يفسد باعتدائه على الأموال والأعراض ﴿وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ بما يكون من أثر إفساده في إعتدائه وهو ذهاب ثمرات الحرث وهو الزرع، والنسل وهو ما تناسل من الحيوان، وكأنه إشارة إلى مكاسب أهل الحضارة وأهل البادية، وفي هذا عبرة كبرى للذين يقطعون الزرع ويقتلون البهائم بالسم وغيره انتقاماً ممن يكرهونهم وهي جرائم فاشية في أرياف مصر لهذا العهد، فأين الإسلام وأين هداية القرآن؟

وذكر الأزهري أن المراد بالحرث ههنا النساء كما في قوله: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وبالنسل الأولاد، وهل المراد نساء الناس وأولادهم، أم نساء المفسدين وأولادهم خاصة؟ لعل الأمر أعلم فإن المفسدين الذين يطمحون بأبصارهم إلى نساء الناس أو يسعون في إفساد نظام البيوت بما يلقون من الفتن ويعملون من التفريق لا تكاد تسلم بيوتهم من الخراب ظاهراً وباطناً أو باطناً فقط فالمفسد الشرير يؤذي نفسه وأهله بضروب من الإيذاء قد يعميه الغرور عنها أو عن كونها من سعيه. وقال الأستاذ الإمام: إن إهلاك الحرث والنسل عبارة عن الإيذاء الشديد وقد صار التعبير به عن ذلك من قبيل المثل فالمعنى أنه يؤذي مسترسلاً في إفساده ولو أدى إلى إهلاك الحرث والنسل وكذلك شأن المفسدين يؤذون إرضاء لشهواتهم ولو خرب الملك بإرضائهما.

والقول الآخر: أن المراد بتولى صار والياً له حكم ينفذ وعمل يستبد به، وإفساده حينئذ يكون بالظلم مخرب العمران وآفة البلاد والعباد، وإهلاكه الحرث والنسل يكون إما بسفك الدماء والمصادرة في الأموال، وإما بقطع آمال العاملين من ثمرات أعمالهم، وفوائد مكاسبهم، ومن انقطع أمله انقطع عمله إلا الضروري الذي به حفظ الذمام، ولا حرث ولا نسل إلا بالعمل. وقد شرحت لنا حوادث الزمان وسير الظالمين هذه الآية فقرأنا وشاهدنا أن البلاد التي يفسد فيها الظلم تهلك زراعتها، وتتبعها ماشيتها، وتقل ذريتها، وهذا هو الفساد والهلاك الصوريان. ويفشو فيها الجهل، وتفسد الأخلاق، وتسوء الأعمال حتى لا يثق الأخ بأخيه، ولا يثق الابن بأبيه<sup>(١)</sup> فيكون بأس الأمة بينها شديداً ولكنها تذلل وتخضع للمستعبدين لها وهذا هو الفساد والهلاك المعنويان، وفي التاريخ الغابر والحاضر من الآيات والعبر، ما فيه ذكرى ومزدجر.

(١) من أعجب عبر الفساد في الأخلاق ما نقل إلينا عن بعض المفسدين الذين تعجبك أقوالهم في الحياة الدنيا أنه قال لأحد هؤلاء الولاة: لا يسلم لك ملكك وتستقر عظمتك إلا إذا نفيت من بلادك أخي وفلاناً وفلاناً: ونقل عنه أيضاً أنه قال للوالي: إن ابني فلاناً يهجوك مع فلان وفلان. وتلك غاية في الإفساد لم تكن تخطر في بال أحد من العباد. (المؤلف).

ولما كان هذا المفسد يشهد الله على هداية قلبه، عند من يظن أنه يجهل حقيقة أمره، قال تعالى بعد بيان عمله في الإفساد ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ أي إن إفساد هذا المنافق ظاهر في الوجود، والظاهر عنوان الباطن، فإفساده في عمله دليل على فساد قلبه وكذبه في إشهد الله عليه ﴿والله لا يحب المفسدين﴾ [المائدة: ٦٤] لأنه لا يحب الفساد. وفي الآية دليل على أن تلك الصفات الظاهرة المحمودة لا تكون محمودة مرضية عند الله تعالى إلا إذا أصلح صاحبها عمله فإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال، وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال، وهي ترشدنا إلى التمييز بين الناس بأعمالهم وسيرتهم وعدم الاغترار بزخرف القول فإن الناس إذا انصرفوا من مجالس القول لم يكن لهم بد من سعي وعمل، والعمل إما خير وإصلاح، وإما شر وإفساد، وكل إناء ينضح بما فيه.

ولما كان الإفساد يصدر تارة عن الجهل وسوء الفهم، وأحياناً عن فساد الفطرة وسوء القصد، وكان من يعمل السوء بجهالة سريع التوبة، مبادراً إلى قبول النصيحة، وكان شأن الآخر الإصرار على ذنبه، كالمستهزئ بربه، ذكر من صفة المفسد ما يميز بينه وبين المخطيء فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ أي أنه إذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر يسرع إليه الغضب، ويعظم عليه الأمر، فتأخذه الكبرياء والأنفة، وتخطفه الحمية وطيش السفه، فيكون كالماخوذ بالسحر، لا يستقيم له فكر، لأنه مصر على إفساده لا يبغي عنه حولاً، وعبر عن الكبرياء والحمية بالعزة، للإشعار بوجه الشبهة للنفس الإمارة بالسوء وهو تخيلها النصيح والإرشاد ذلة تنافي العزة المطلوبة.

قال شيخنا: هذا الوصف ظاهر جداً في تفسير التولي بالولاية والسلطة، فإن الحاكم الظالم المستبد يكبر عليه أن يُرشد إلى مصلحة، أو يحذر من مفسدة، لأنه يرى أن هذا المقام الذي ركبه وعلاه يجعله أعلا الناس رأياً وأرجحهم عقلاً، بل الحاكم المستبد الذي لا يخاف الله تعالى يرى نفسه فوق الحق كما أنه فوق أهله في السلطة، فيجب أن يكون أفن رأيه خيراً من جودة آرائهم، وإفساده نافذاً مقبولاً دون إصلاحهم، فكيف يجوز لأحد منهم أن يقول له: اتق الله في كذا؟ وأن الأمير منهم ليأتي أمراً فيظهر له ضرره في شخصه أو في ملكه ويود لو يهتدي السبيل إلى الخروج منه فيعرض له ناصح يشرع له السبيل فيأبى سلوكها، وهو يعلم أن فيها النجاة والفوز إلا أن يحتال الناصح في إشراعتها فيجعله بصيغة لا تشعر بالإرشاد والتعليم، ولا بأن السيد المطاع في حاجة إليه<sup>(١)</sup>.

(١) وضرب الأستاذ الإمام المثل لذلك في الدرس بالأزهر بقوله كان يقول له إن مولانا حفظه الله وأيده لا يخفى عليه كذا... وقد فهم الأذكيا أنه يعني بهذا ما فعله في نصيحة أمير البلاد. (المؤلف).

وقد عرضت نصيحة على بعضهم مع ذكر لفظ النصيحة بعد تمهيد له بالحديث «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»<sup>(١)</sup> وبيان معناه، فعظم عليه أن يقول أحد أنني أنصح لك لأنك إمامي وكان ذلك آخر عهد الناصح به<sup>(٢)</sup> فانظر كيف لم يرض حاكم مسلم بأن يبذل له ما يجب أن يبذل لله ولرسوله وللأئمة، وقد كان العلماء ينصحون للخلفاء والملوك المسلمين، فيأخذون بالنصح بحسب مكانهم من الدين، وأما الطغاة البغاة الذين ليس لهم من الإسلام إلا ما يخدعون به العامة من إتيان المساجد في الجمع والأعياد والمواسم المبتدعة، فإنهم يؤذون من يشير إشارة ما إلى أنهم في حاجة إلى تقوى الله في أنفسهم، أو في عيال الله الذين سلطوا عليهم، وإن لم يبق لهم من السلطان والحكم، ما يمكنهم من كل ما يهونون من الإفساد والظلم، وإذا كان هذا شأن أكثر الملوك والأمراء الذين ينسبون إلى الدين ويدعون اتباعه فهل تجد دعوى فرعون الألوهية غريباً عجيباً؟

وحمل التولي على الوجه الآخر لا يتنافى مع أخذ العزة بالإثم من جرّاء الأمر بالتقوى، فإن في طبع كل مفسد النفور ممن يأمره بالصلاح والاحتماء عليه، لأنه يرى أمره بالتقوى والخير تشهيراً به، وصرفاً لعيون الناس إلى مفاصده التي يسترها بزخرف القول وخلابته، ولكن التعبير أظهر في إرادة الولاية والسلطين. وقد يبلغ نفور المفسدين في الأرض من الحق والداعين إلى الخير إلى حد استئصالهم والحقد عليهم، والسعي في إيذائهم وإن لم يأمرهم بذلك، إذ يرون أن الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر على إطلاقهما كافيان في فضيحتهم، وذاهبان بخلابتهم، فلا يطيقون رؤية دعاة الخير ولا يرتاحون إلى ذكرهم، بل يتتبعون عوراتهم وعشراتهم ليوقعوا بهم وينفروا الناس عن دعوتهم، فإن لم يظفروا بزلة ظاهرة التمسوها بالتحريف والتأول، أو الاختراع والتقول، ولذلك تجد طعن المفسدين في الأئمة المصلحين، من قبيل طعن الكافرين في الأنبياء والمرسلين: إن فلاناً مغرور، لا يعجبه أحد خطأ جميع الناس، وصفهم بالضلال، سقاه أحلامهم، شنع على أعمالهم، فرّق بينهم، وما أشبه هذا.

هذه آثار المفسدين في الأرض عند العجز عن الإيقاع بالأمر بالتقوى، وإن قدروا حبسوا وضربوا، ونفوا وقتلوا، ولذلك قال عز وجل فيمن يأنف من الأمر بالتقوى ﴿فَصَبِّئْهُمُ جَهَنَّمَ﴾ أي هي مصيره وكفاه عذابها جزاء على كبريائه وحميته الجاهلية. ثم وصف جهنم وهي دار العذاب في الآخرة بقوله: ﴿وَكَيْفَ الْمُهَادَّةُ﴾

(١) هذا ما وقع لي كتبه يومئذ مبهماً وقد امتد ذلك الغضب تسع سنين ولكن كان له سبب غير النصيحة التي أثارته. (المؤلف).

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٤٢، ومسلم في الإيمان حديث ٩٥.

المهاد الفراش يأوي إليه المرء للراحة، واللام واقعة في جواب قسم محذوف، فالله تعالى يقسم تأكيداً للوعيد بأن الذي يرى عزته مانعة له عن الإذعان للأمر بتقوى الله سيكون مهاده ومأواه النار، وهي بئس المهاد وشره، لا راحة فيها، ولا اطمئنان لأهلها. وقال بعض المفسرين إنه عبر بالمهاد الذي هو مظنة الراحة للتهكم.

وأنت ترى من هذا التقرير ومن كون التقسيم حقيقياً في نفسه شارحاً لما عليه البشر في حياتهم، متصلاً بما قبله ملتصقاً معه في السياق أن الكلام عام، وما روي من أن له سبباً خاصاً لا ينافي عمومته. وقد اختلفوا في السبب للآيات فروى ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في رجلين من المنافقين قالوا لما هلكت سرية المسلمين: يا ويح هؤلاء المفتونين الذين هلكوا هكذا، لا هم قعدوا في أهليهم، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم. وروى ابن جرير عن السدي أنها نزلت في الأخنس بن شريق أقبل إلى النبي ﷺ وأظهر له الإسلام فأعجبه ذلك منه، ثم خرج فمر بزرع لقوم من المسلمين وحمراً فأحرق الزرع وعقر الحمر فإن صحت الروايتان فالظاهر أن من جعلهما سبباً حمل الآيات عليهما في الجملة، وإلا فأنت ترى أن الآيات ليست مطابقة للحادثتين، اللتين أن صحتا كانتا في وقتين متباعدين، فإن الأخنس من مشركي مكة.

ثم ذكر الفريق الآخر المقابل لمن تأخذه العزة إذا ذكر بالله تعالى فقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ وكان مقتضى المقابلة أن يوصف هذا الفريق بالعمل الصالح مع عدم الدعوى والتبجح بالقول، أو مع مطابقة قوله لعمله، وموافقة لسانه لما في قلبه، والآية تضمنت هذا الوصف وإن لم تنطق به، فإن من يشري أي يبيع نفسه لله لا يبغى ثمناً لها غير مرضاته، لا يتحرى إلا العمل الصالح وقول الحق، مع الإخلاص في القلب، فلا يتكلم بلسانين، ولا يقابل الناس بوجهين، ولا يؤثر على ما عند الله عرض الحياة الدنيا وما عند كبرائها ومترفها من القصور، ومتاع الزينة والغرور، وهذا هو المؤمن الذي يعتد القرآن بإيمانه. وأما الإيمان القولي الذي يظهر على الألسنة ولا يمس سواد القلوب، ولا تظهر آثاره في الأعمال. ولا يحمل صاحبه شيئاً من الحقوق لدينه وملته، ولا لقومه وأمه، فلا قيمة له في كتاب الله، ولا يقام لصاحبه وزن في يوم الله بل يخشى أن يقال لذويه يومئذ ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون﴾ [الأحقاف: ٢٠].

ذكر الله تعالى هذا الشراء في آيات أخرى تشرح هذه الآية وتفسرها وتبين أن المؤمنين باعوا وأن الله قد اشترى كقوله عز وجل: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ [التوبة: ١١١] إلى قوله: ﴿فاستبشروا ببيعكم الذي

بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴿ وقد وصف هؤلاء المؤمنين في الآية التي بعدها بما يجب على المؤمن أن يجعله معها ميزاناً للإيمان وأهله. فنفس المؤمن لله لا للشهوة واللذة البهيمية والمكر الشيطاني، فمن أثر شهوته على مرضاة ربه، والتزام حدوده، والمحافظة على هدي دينه، فلا وزن له في سوق هذا البيع ولا قيمة. ولقد نعلم أنه ليكبر هذا القول على المفتونين بزينة الحياة الدنيا، ولذاتها وقصورها، وخمورها وحوورها، وإن كانوا يزعمون أنهم من زعماء الدين، وخدمته المخلصين لأن الحق مر في مذاق المبطلين.

والآية لا تنافي ما دلت عليه آية الدعاء من أن الإسلام شرع لنا طلب الدنيا من الوجوه الحسنة كما شرع لنا طلب الآخرة، بل هي مؤيدة لها، فإن طلبها من الطرق الحسنة أي المشروعة النافعة لا ينافي مرضاة الله تعالى ببيع النفس له، ولذلك لم يحرم سبحانه علينا إلا ما هو ضار بفاعله أو غيره، فلنا أن نتمتع بها حلالاً ونكون مثابين مرضيين عند الله تعالى. قال بعض الصحابة لما قال عليه الصلاة والسلام «وفي بضع أحدكم صدقة» يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟» قالوا نعم، قال: «فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»<sup>(١)</sup> رواه مسلم من حديث أبي ذر. ولكن الذي ينافي مرضاة الله تعالى وينافي سعادة الدنيا قبل الآخرة هو أن يسترسل المرء في سبيل حظوظه وشهواته خارج الحدود المشروعة فيفسد في الأرض، ولا يبالي أن يهلك بإفساده الحرث والنسل.

ثم إن هذا البيع لا يتحقق إلا إذا كان المؤمن يجود بنفسه وبما له في سبيل الله إذا مست الحاجة لذلك فكيف إذا ألجأت إليه الضرورة كجهاد أعداء الأمة والأمة عند الاعتداء عليهما أو الاستيلاء على شيء من دار الإسلام، وحينئذ يكون فرضاً عينياً على جميع الأفراد، فمن قدر على الجهاد بنفسه وجب عليه، ومن قدر عليه بماله وجب عليه، ومن قدر عليه بهما معاً وجب عليه. وسبيل الله هي الطريق الموصلة إلى مرضاته، وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده. ومعنى هذا أنه لا يكتفى من المؤمن أن يكتسب بالحلال، ويتمتع بالحلال، وينفع نفسه ولا يضر غيره، وأن يصلي ويصوم، لأن كل هذا يعمل له لنفسه خاصة، بل يجب أن يكون وجوده أوسع، وعمله أشمل وأنفع، فيساعد على نفع الناس ودرء الضرر عنهم، بحفظ الشريعة، وتعزيز الأمة بالمال والأعمال، والدعوة إلى الخير، ومقاومة الشر، ولو أفضى ذلك إلى بذل روحه.

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ٥٢، وأبو داود في التطوع باب ١٢، والأدب باب ١٦٠، وأحمد في المسند ١٦٧/٥، ١٦٨.

فإن قصر في واجب يتعلق بحفظ الملة وعزة الأمة من غير عذر شرعي فقد أثر نفسه على مرضاة الله تعالى، وخرج من زمرة كاملة المؤمنين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى، وكان أكبر إجراماً ممن يقصر في واجب لا يضر تقصير فيه إلا بنفسه، ذلك أن الحكمة في تربية النفس بالأعمال الحسنة والأخلاق الفاضلة، هي أن ترتقي ويتسع وجودها في الدنيا فيعظم خيرها وينتفع الناس بها، وتكون في الآخرة أهلاً لجوار الله تعالى مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم وجعلوا أكثر أعمالهم خدمة للناس وسعياً في خيرهم. فإن الله تعالى لم يشتر أنفس المؤمنين من الحظوظ والشهوات الشخصية الخسيسة لأجل نفعه سبحانه أو دفع الضر عنه جل شأنه، فهو غني عن العالمين، وإنما شرع هذا ليكون المؤمن باتساع وجوده وعموم نفعه سيد الناس.

فليعرض مدعو الإيمان أنفسهم على الآية وأمثالها، فمن ادعى أنه من الذين باعوا أنفسهم لله، وآثروا مرضاته على ما سواه، فليعرضه غيره من المنصفين عليها، ولا سيما إذا ادعى أنه واسع الوجود خادم للأمة والملة، لا جرم أن كثيراً منهم لا يصدق عليهم شيء من ذلك، ولا قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات: ١٤] فإن معنى أسلمنا انقذنا لأحكام الدين الظاهرة وأخذنا بأعماله البدنية. وكثير ممن تعجبك أقوالهم من صنف المسلمين لا يصلون ولا يصومون، ولا يزكون ولا يحجون، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون، ويأتون كثيراً من الكبائر جهاراً، ويصررون عليها إصراراً.

ذكر تعالى أن من الناس من يشري أن يبيع نفسه وهم المؤمنون الخالص كما في الآيات الأخرى، والأخبار بذلك أقوى في طلبه من الأمر به وأدل على تقريره، لأن الأمر به لا يدل على امتثال المأمورين والإخبار هو الذي يدل على الوقوع، فالقرآن يصور المؤمنين عاملين بمقتضى الإيمان.

ثم بين أن ما شرع هذا إلا رافة بعباده فقال: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ إذ يرفع همم بعضهم، ويعلي نفوسهم، حتى يبذلوها في سبيله لدفع الشر والفساد عن عباده، وتقدير الحق والعدل والخير فيهم، ولولا ذلك لغلب شر أولئك المفسدين في الأرض حتى لا يبقى فيها صلاح ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ [البقرة: ٢٥١] وإن هذا يؤيد ما قلناه في إزالة وهم من يتوهم أن بيع النفس يؤذن بترك الدنيا، وأن لا يمتع المؤمن نفسه بلذاتها، ولو كان كذلك وهو من تكليف ما لا يطاق لما قرنه الله تعالى باسمه الرؤوف الدال على سعة رحمته بعباده، فيا لله ما أعجب بلاغة كلام الله، وما أعظم خذلان المعرضين عن هداه.

ومن الدقة الغريبة في هذا التعبير الموجز بيان حقيقة عظيمة وهي أن وجود هذه الأمة في الناس رحمة عامة للعباد لا خاصة بهم، والأمر كذلك، بل كثيراً ما يتفجع الناس بعمل المصلحين من دونهم، إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم. وأن على من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده أن لا يتهور ويلقي بنفسه في التهلكة، بل عليه أن يكون حكيماً يقدر الأمور بقدرها، إذ ليس المقصود بهذا الشراء إهانة النفس ولا إذلالها، وإنما المراد دفع الشر وتقرير الخير العام رافة بالعباد، وإيثاراً للمصلحة العامة. وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف لجديرة بأن تسود العالمين، وكذلك ساد سلفنا الصالحون، وإن أمة تحرم من هذا الصنف لخلقة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلبين، وكذلك استعبد خلفنا الطالحون، فهل نحن معتبرون؟

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْفَجَارِ وَالْمَلْأِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾

بعد ما بين عز وجل اختلاف الناس في الصلاح والفساد والإصلاح والإفساد أراد أن يهدينا إلى ما يجمع البشر كافة على الصلاح والسلام، والوفاق الذي قرره الإسلام، وهو ما يقتضيه الإيمان بالله واليوم الآخر، وجعل هذه الهداية بصيغة الأمر وشرف أهل الإيمان به فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ الخ السلم المسالمة والانقياد والتسليم، فيطلق على الصلح والسلام، وعلى دين الإسلام قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان. وقد فسره بعض المفسرين بالصلح وبعضهم بالإسلام وعليه الجلال، وقال في تفسير «كافة» حال من السلم أي في جميع شرائعه.

وأقول إن أساسها الاستسلام لأمر الله والإخلاص له، ومن أصولها الوفاق والمسالمة بين الناس وترك الحروب والقتال بين المهتدين به. واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام، والأمر بالدخول فيه يشعر بأنه حصن منيع للداخلين في كنفه، وهو للكاملين منهم أمر بالثبات والدوام كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] ولمن دونهم أمر بالتمكن منه وتحري الكمال فيه، وعلى القول بأن الخطاب فيه لأهل الكتاب أو كل من يؤمن بالله فالدخول على حقيقته. يقول لهم إذا لم تدخلوا في دين الإسلام الذي أكمله لخلقه كافة ببعثة خاتم النبيين، فلا ينفعكم إيمانكم به مع بقائكم على تعاديكم وتفرقكم ودين الله جامع لا تفرق فيه. وهاك ما كتبه بعد حضور درس تفسير شيخنا للآية.

هذه كلمة عظيمة، وقاعدة لو بنى جميع علماء الدين مذاهبهم عليها لما تفاقم أمر الخلاف في الأمة، ذلك أنها تفيد وجوب أخذ الإسلام بجملته، بأن ننظر في جميع ما جاء به الشارع في كل مسألة من نص قولي وسنة متبعة ونفهم المراد من ذلك كله ونعمل به، لا أن يأخذ كل واحد بكلمة أو سنة ويجعلها حجة على الآخر، وإن أدت إلى ترك ما يخالفها من النصوص والسنن، وحملها على النسخ أو المسخ بالتأويل، أو تحكيم الاحتمال بلا حجة ولا دليل، ولو أنك دعوت العلماء إلى العمل بالآية على هذا الوجه - الذي عرفوه ولم ينكره على قائله أحد منهم، وإن رجح بعضهم في التفسير غيره عليه - لولوا منك فراراً، وأعرضوا عنك استكباراً، وقالوا مكرراً كباراً، إذ دعا إلى ترك المذاهب، وحاول إقامة المسلمين على منهج واحد.

ومن آيات العبرة في هذا المقام إننا نجد في كلام كثير من علمائنا هدى ونوراً لو اتبعته الأمة في أزمنتهم لاستقامت على الطريقة، ووصلت إلى الحقيقة، بعد الخروج من مضيق الخلاف والشقاق، إلى بحبوحة الوحدة والاتفاق، والسبب في بقاء الغلب لسلطان الخلاف والنزاع، فشى الجهل وتعصب أهل الجاه ممن العلماء لمذاهبهم التي إليها ينتسبون، وبجاهها يعيشون ويكرمون، وتأييد الأمراء والسلاطين لهم استعانة بهم على إخضاع العامة، وقطع طريق الاستقلال العقلي والنفسي على الأمة، لأن هذا أعون لهم على الاستبداد، وأشد تمكيناً لهم مما يهونون من الفساد ولا فساد، إذ اتفاق كلمة علماء الأمة واجتماعها على أن الحق كذا بدليل كذا، ملزم للحاكم اتباعهم فيه، لأن الخواص إذا اتحدوا تبعهم العوام، وهذه هي الوسيلة الفردة لإبطال استبداد الحكام، وهذا التفسير مؤيد بالنعي على الذين جعلوا القرآن عضيّن، والإنكار على الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، أي يعملون ببعضه على أنه دين، ويتركون بعضاً بتأويل أو غير تأويل، كشأن من لم يصدق بأنه من الله، فوجوب أخذ القرآن والدين بجملته، وفهم هدايته من مجموع ما ثبت عن جاء به، أمر مقرر في ذاته سواء فسرت به الآية أم لا. لأن الآيتين اللتين أشرنا إليهما آنفاً في جعل القرآن عضيّن، وفي الإيمان ببعضه والكفر ببعض وما في معناهما من النصوص تثبته.

وذهب بعض المفسرين إلى أن (كافة) ترجع إلى الذين آمنوا، أي ادخلوا في الإسلام جميعاً لا يتخلف منكم أحد، وصاحب هذا القول يصرف نداء (الذين آمنوا) إلى أهل الكتاب أي آمنوا بالأنبياء السابقين والوحي، حتى لا يرد عليه أن الإيمان يستلزم الدخول في الإسلام فيكون أمر المؤمن بالإسلام من تحصيل الحاصل، ووجه اللزوم أن الإيمان هو التصديق الجازم مع إذعان النفس، فمن صدق بالشيء وأذعن له فقد دخل في أعماله وانقاد لأحكامه لا محالة.

وأما قول الجماهير إن العلم لا يوجب العمل فهو على إطلاقه خطأ، فالعلم



التصديقي الإذعاني المتعلق بالمنافع والمضار يوجب العمل به ما لم يعارضه في موضوعه علم أقوى منه، وأما العلم التصوري والعلم النظري المعارض بعلم ضروري أو نظري أقوى منه فلا يوجب العمل، وقد صرح حجة الإسلام الغزالي وشيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات بأن العلم الصحيح يستلزم العمل، والحق التفصيل الذي أشرنا إليه آنفاً، وآيات الكتاب العزيز دالة عليه ومعززة له، ويدل لمن قال إن الآية نزلت في أهل الكتاب ما رواه ابن جرير عن عكرمة قال قال عبد الله بن سلام وثعلبة وابن يامين وأسد وأسيد ابنا كعب وسعيد بن عمر وقيس بن زيد كلهم من يهود: يا رسول الله يوم السبت تعظمه فدعنا فلنسبت فيه، وأن التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها بالليل. فنزلت - فالخطاب على هذا لليهود خاصة، لا لأهل الكتاب عامة، ولكن الرواية غير صحيحة وهي تنم على نفسها فهي موضوعة للآية، وهناك رواية أخرى بمعناها.

**والوجه الثاني في تفسير السلم وهو المسالمة والوفاق يتوقف على الوجه الأول -** أخذ الدين بجملته - لأنه أمر برفع الشقاق والتنازع وبالاعتصام بحبل الوحدة، وشد أواخي الإخاء، ولا يرتفع الشيء إلا برفع أسبابه، ولا يستقر إلا بتحقيق وسائله، وهو بمعنى قوله عز وجل: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] الآية. وقوله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا﴾ [الأنفال: ٤٦] وقوله عليه الصلاة والسلام «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض»<sup>(١)</sup> رواه الجماعة كلهم. وقد خالفنا كل هذه النصوص فتفرقنا وتنازعنا وشاق بعضنا بعضاً بشبهة الدين، إذ اتخذنا مذاهب متفرقة كل فريق يتعصب لمذهب ويعادي سائر إخوانه المسلمين لأجله، زاعماً أنه ينصر الدين، وهو يخذله بتفريق كلمة المسلمين، هذا سني يقاتل شيعياً، وهذا شيعي ينازل إباضياً، وهذا شافعي يغري التتار بالحنفية، وهذا حنفي يقيس الشافعية على الذمية، وهؤلاء مقلدة الخلف، يحادون من اتبع طريقة السلف: ﴿أفلم يدبروا القول أن جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾ [المؤمنون: ٦٨] أم أمروا بهذا من الله ورسوله ومن الأئمة المجتهدين؟ كلا بل كان التعادي والتنازع انحرافاً عن الصراط المستقيم، واتباعاً لخطوات الشيطان الرجيم، فكما خالف المفرقون المتنازعون ربهم في ذلك الأمر، خالفوا ما أتبعه به من هذا النهي، إذ قال.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ الخطوات جمع خطوة بالضم

(١) أخرجه البخاري في العلم باب ٤٣، والأصاحي باب ٥، ومسلم في الإيمان حديث ١١٨، ١٢٠، والقسامة حديث ٢٩، وأبو داود في السنة باب ١٥، والترمذي في الفتن باب ٢٨، والدارمي في المناسك باب ٧٦، وأحمد في المسند ٢/٨٥، ٨٧، ١٠٤، ٣٧/٥، ٣٩، ٤٤، ٤٥، ٤٩، ٦٨.

وبالفتح، وهما ما بين قدمي من يخطو بنقلهما في المشي، أي لا تسيرا سيره وتتبعوا سبله في التفرق في الدين أو الخلاف والتنازع مطلقاً. وسبل الشيطان وخطواته هي كل أمر يخالف سبيل الحق والخير والمصلحة، وهي ما عبر عنه بالسبل في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] فذكر تعالى أن له سبيلاً واحداً سماها صراطاً مستقيماً لأنها أقرب طريق إلى الحق والخير والسلام، وأن هناك سبلاً متعددة يتفرق متبعوها عن ذلك الصراط وهي طرق الشيطان، وقد علم من جعل التفرق تابعاً لاتباع سبل هي غير صراط الله أن الذين يتبعون سبيل الله لا يتفرقون: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاءً لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] نعم قد يطرأ عليهم سبب الخلاف والتنازع ولكنهم متى شعروا بأن التنازع قد دب إليهم في أمر فزعوا إلى تحكيم الله ورسوله فيه برده إلى حكمهما، كما أمرهم بقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] أي مآلاً وعاقبة فالآيات يفسر بعضها بعضاً إذا نحن أخذنا القرآن بجملته كما أمرنا.

وقال الأستاذ الإمام: هذه الآيات حجة لعلماء الأصول القائلين بأن الحق واحد لا يتعدد. ويا ليت أصحاب هذا الأصل فوضوا على أنفسهم الاجتماع لكل خلاف يعرض لهم والبحث عن وجه الحق فيه بلا تعصب ولا مرء، حتى إذا ما ظهر لهم أجمعوا عليه، وإذا هو لم يظهر لبعضهم ثابر من لم يظهر له على تطلابه بإخلاص لا يعادي فيه أحداً، ولا يجعله ذريعة لتفريق الكلمة.

طريق الحق هو الوحدة والإسلام، وطرق الشيطان هي مثرات التفرق والخصام، وهي معروفة في كل الأمم، ولكن الشيطان يزين طرقه ويسول للناس المنافع والمصالح في التفرق والخلاف، فقد كانت يهود أمة واحدة مجتمعة على كتاب واحد هو صراط الله فسول لهم الشيطان فتفرقوا وجعلوا لهم مذاهب وطرقاً، وأضافوا إلى الكتاب ما وأضافوا، وحرفوا من كلمه ما حرفوا، واتبعوا السبل فتفرقت بهم عن سبيل الله، حتى حل بهم الهلاك والدمار، ومزقوا كل ممزق. وكذلك فعل غيرهم، كأنهم رأوا دينهم ناقصاً فكمملوه، وقليلاً فكثروه، وواحداً فعددوه، وسهلاً فصعبوه، فثقل عليهم بذلك فوضعوه، فذهب الله بوحدتهم، حتى لم تغن عنهم كثرتهم، وسلط عليهم الأعداء، وأنزل بهم البلاء: ﴿سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ [غافر: ٨٥]<sup>(١)</sup>.

(١) قد ذكرنا طريق الخروج من ظلمات الخلاف إلى نور الوحدة الإسلامية في مقالات المصلح والمقلد من المجلد الرابع من المنار وفيها رأي الغزالي في ذلك وقد طبعت في كتاب مستقل ثم زدناها بياناً وطبعت في كتاب سمي (الوحدة الإسلامية). (المؤلف).

هذا هو المتبادر من خطوات الشيطان في هذا المقام. ومن خطواته طرق الفواحش والمنكرات كلها ولذلك قال تعالى: ﴿ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر﴾ [النور: ٢١] وأما كون الشيطان عدواً مبيناً فذلك أن جميع ما يدعو إليه ظاهر البطلان بين الضرر لمن تأمل وعقل، فمن لم يدرك ذلك في مبدأ الخطوات أدركه في غايتها، عند ما يذوق مرارة مغبتها، لا سيما بعد تذكير الله تعالى وهدايته عباده إلى ذلك، فلا عذر لمن بلغته هذه الهداية إذا بقي على ضلالته واستحب العمى على الهدى ولذلك قال عز شأنه.

﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي فإن زللتُم وحدتُم عن صراط الله وهو السلم إلى خطوات الشيطان وهي طرق الخلاف والافتراق والباطل والشر، من بعد أن بين الله تعالى لكم أن سبيله واحدة وهي السلم، وأن الشيطان لكم عدو مبین، وأمرکم أن تتخذوه عدواً وتجتنبوا طرقه وخطواته، ثم فصل لكم من ذلك ما اضطرتتم إليه، وأكد النهي عن شر تلك الطرق وأشأمها وهي طرق التفرق والخلاف - فاعلموا أن أمامكم أمراً جليلاً، وأخذاً وبيلاً، ذلك أن الله تعالى لعزته لا ينسى من ينسى سننه ويزل عن شريعته، بل يأخذه أخذ عزيز مقتدر، ولحكمته قد وضع تلك السنن في الخليقة، وهدى إليها الناس بما أنزل من الشريعة، ومن ذلك أن جعل لكل ذنب عقوبة، وجعل العقوبة على ذنوب الأمم أثراً من أثارها لازماً لها حتماً. فكأنه تعالى قال فاعلموا أنه يحل بكم العقاب لأنه عزيز لا يغلب على أمره، وحكيم لا يهمل أمر خلقه، ولكن هذا التعبير أبلغ لأنه بيان للحجة، وتقرير للبرهان بالإشارة إلى مقدماته، اكتفاء به عن ذكر النتيجة وهو من ضروب إيجاز القرآن، التي لم تعهد في كلام إنسان.

قال الأستاذ الإمام: إنه ذكر من صفاته تعالى ما هو دليل العقاب وهو ما لا مطمع في زواله، ولا هزة في الدين أكبر من ظن المغرور أنه ينال جنة عرضها السموات والأرض وفيها من النعيم والرضوان ما لم يخطر على قلب بشر، بغير الأعمال التي أرشدت إليها آيات الله تعالى، مبينة أن العقوبات على تركها من آثار صفاته القديمة التي لا يلحقها تغيير، ولا تؤثر فيها الحوادث بتبديل ولا تحويل اهـ.

ونقول نحن على طريقته إن ظن المغرورين بأنه يكون لهم السلطان والخلافة في الأرض بمجرد دعوى الإيمان والإسلام، ولو مع بعض الأعمال البدنية من غير إقامة العدل في الناس والعمارة والإصلاح في الأرض، هو من الهزة بآيات الله في كتابه، وآياته في خلقه، فإنها متفقة على أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون لعمارته وإقامة العدل فيها: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى﴾ [هود: ١١٧] أي الأمم (بظلم) منهم أي شرك وكفر، أو منه لهم (أهلها مصلحون) أي والحال أنهم مصلحون في أعمالهم وسياستهم وإنما يهلكها إذا ظلموا وفسدوا فيها.

والآيتان المفسرتان آنفاً وما في معناها كقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] إلى قوله: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقوله: ﴿أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ [الأنعام: ١٥٩] كلها هادمة للتقليد التي فرقت الأمة وجعلتها شيعاً، حتى صار بأسها بينها شديداً، فسفكت دماءها بأيديها، ومزقت دنياها بتمزيق دينها، وكان من أمرها بعد ذلك ما ترى سوء عاقبته في كل شعب وكل قطر.

ثم بين تعالى غاية الوعيد المشار إليه في الاسمين الكريمين فقال ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ وقد غير الأسلوب بالالتفات عن الخطاب والأمر إلى الحكاية عن الزالين عن صراط الله بضمير الغائب. والحكمة في الالتفات تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين المخاطبين في الدخول في السلم والمنهيين عن ضده، ومن زل من غيرهم، أو هي الإيذان بأن الزالين لا يستحقون شرف الخطاب الإلهي.

الاستفهام في الآية بمعنى النفي، وينظرون بمعنى ينتظرون، وهي كثيرة الاستعمال بهذا المعنى في الكتاب العزيز ولا سيما في أمور الآخرة كقوله تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة﴾ [محمد: ١٧] - ﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾ [يس: ٤٩] وإتيان الله تعالى فسره الجلال وآخرون بإتيان أمره أي عذابه كقوله في آية أخرى: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك﴾ [النحل: ٣٣] أي فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة في الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات في أسلوبها. وأقر الأستاذ الإمام الجلال على ذلك وبين في الدرس أن هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف المضاف وإسناد الفعل إلى المضاف إليه مجازاً وأوضحه أتم الإيضاح. فهو على حد ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] ومن المفسرين من قال إن الإسناد حقيقي وإنما حذف المفعول للعلم به من الوعيد السابق، أي هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من الساعة والعذاب؟ وعده آخرون من المتشابهات فقالوا إن الله تعالى يأتي بذاته ولكن لا كإتيان البشر بل إتيانه من صفاته التي لا نبحت عن كيفية اتباعاً للسلف. وأما تأويل الإتيان بما نقله البيهقي عن الأشعري فلا نذكره لأنه مما يزيد المعنى بعداً عن الفهم.

وقد يقال إنه ليس من مقتضى مذهب السلف أن يجعل كل ما يسند إلى الله تعالى من المتشابهات التي لا تفهم بحال، ولا تفسر ولو بإجمال، فحسبنا أن نقول على رأي من فسر إتيان أمره وما وعده من العذاب، أو إتيانه بما وعده به إننا نفوض إليه تعالى كيفية ذلك، وبذلك نكون على طريقة السلف في التفويض، مع العلم بأن

الله تعالى ينذر الذين زلوا عن صراطه وفرقوا دينه بأمر معروف في الجملة لا بشيء مجهول مطلق. ومما يدلنا على أن المراد بالآية ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام ونُنزل الملائكة تنزيلاً﴾ [الفرقان: ٢٥] مع الآيات الكثيرة الناطقة بأن قيام الساعة وخراب العالم يكون ﴿إذا السماء انشقت﴾ وانتشرت كواكبها الخ وإنما يأتي بذلك الله تعالى بتغيير هذا النظام الذي وضعه لارتباط الكواكب وحفظ كل كوكب في فلكه، وسيأتي لمذهب السلف في الإتيان توجيه أقرب من هذا.

وأما ظلل الغمام فهي قطع السحاب الأول وهي جمع ظللة بالضم كغرف جمع غرفة وهي ما أظلك، والثاني: جمع غمامة كسحاب وسحابة وزنا ومعنى، سمي بذلك لأنه يغم السماء أن يسترها، وخص بعضهم الغمام بالسحاب الأبيض، وزاد بعض آخر الرقيق، وفيه أن الأبيض الرقيق لا يمطر والعرب تسمي البرد حب الغمام. وذكر المفسرون أن إتيان أمر الله أو عذابه في الغمام عبارة عن مجيئه من حيث ترجى الرحمة بالمطر، وذلك أبلغ في تمثيل هول العذاب وفضاعته لأن الخوف إذا جاء من موضع الأمن كان خطبه أعظم، والعذاب إذا فاجأ من حيث ترجى الرحمة كان وقعه ألم، كما وقع لعاد قوم هود: ﴿قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم﴾ [الأحقاف: ٢٤] وهو مبني على أن الغمام مظنة المطر، والظاهر أن من قال إن الغمام هو السحاب الأبيض لا يعني به تلك السحاب البيضاء الرقاق المرتفعة التي تظهر في أيام الصيف وإنما أراد به ذلك السحاب المسف لثقله بالمطر الذي هو أقرب إلى البياض منه إلى السواد.

وقال الأستاذ الإمام إن الحكمة في نزول العذاب في الغمام إنزاله فجأة من غير تمهيد ينذر به، ولا توطئة توطن النفوس على احتمالها، وذلك أبلغ في هوله [ما من دهي بالأمر كالمعتد] وهو ذلك الغمام الذي يحدث عن تخريب العالم فجأة فيأتيهم العذاب، قبل أن يتبدد الغمام الناشئ عن الخراب. وهذا القول يتفق مع الأول وهو أقرب إلى معنى قوله تعالى في الساعة: ﴿لا تأتاكم إلا بغتة﴾ [الأعراف: ١٨٧].

ويجب أن تكون هذه الآيات عبرة للمؤمن ترغبه في المبادرة إلى التوبة، لثلا يفاجئه وعد الله تعالى وهو غافل، فإن لم يفاجئه قيام الساعة العامة التي بها يهلك هذا العالم كله، فاجأه قيام قيامته بموته بغتة، فإن لم يمت بغتة جاءه مرض الموت بغتة، حتى لا يقدر على العمل، وتدارك الزلل.

وإذا جرينا على هذه الطريقة التي أرشدتنا إليها الآية السابقة على الوجه الأول في تفسيرها فحملنا بعض الآيات على بعض واستخرجنا المعنى من مجموعها كان لنا أن نقول: إذا وقعت الواقعة، وقرعت القارعة، وكورت الشمس، وتناثرت الكواكب،

وانشقت السماء شقا، ورجت الأرض رجا، وبست الجبال بسا، فكانت أولاً كالعهن المنفوش ثم صارت هباء منبثاً، فإن مادة هذا الكون تعود كما كانت قبل التكوين أي مادة سديمية وهي ما عبر عنه في بدء التكوين بالدخان، وفي الحكاية عن الخراب بالغمام. وأن كثيراً من علماء الهيئة الغربيين ليتوقعون خراب هذا العالم بقارعة تحدث من اصطدام بعض الكواكب ببعض بحيث تبطل الجذب العام، الذي به قام هذا النظام، وهو في معنى ما ورد من تشقق السماء بالغمام، وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال أحد على عهد نزول القرآن.

وأما إتيان الملائكة هنا فهو بمعنى نزولهم في قوله: ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءَ بِالْغَمَامِ وَنَزَلَ الْمَلَائِكَةُ نَزِيلاً﴾ [الفرقان: ٢٥] أي وتأتيهم الملائكة الموكلة بكل ما قضاه الله يومئذ وقوله ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ جملة حالية أي كيف ينتظرون غير ذلك وهو أمر قضاه الله وأبرمه فلا مفر منه ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ فيضع كل شيء في موضعه الذي قضاه فهو الأول ومنه بدأت الأشياء، وهو الآخر وإليه ترجع وتصير، وهو بكل شيء محيط: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا، لَا تَنْفُذُوا إِلَّا بِسُلْطَانٍ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ٢٣ - ٢٤].

وإذا كان كل ما سنه الله تعالى من النظام لخلقه حتماً مقضياً لا يضل واضعه ولا ينسى، فعلى من زل عن صراطه واتبع خطوات الشيطان أن يبادر بالتوبة والرجوع إلى الحق قبل أن يحيق به زلله، ويبسله<sup>(١)</sup> عمله، وقبل أن تقوم قيامته أو قيامة الناس أجمعين، فيجازى على زلله و ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] وأجدر الناس بالمبادرة إلى هذه التوبة علماء الأمة الذين أبسلوها بخلافهم وتفرقهم، فعليهم أن يحكموا كتاب الله وسنة رسوله فيما شجر بينهم من غير تعصب ويسلموا تسليماً. وذكر الأستاذ الإمام في تفسير الآية وجهاً آخر يعد بياناً للقول بأن الإتيان مسند إلى الله تعالى على أنه هو الذي يأتي على ظاهر مذهب السلف لا عذابه ولا يومه الموعود، وهو من الآيات الكبرى، وأسرار المعارف العليا، فقال ما مثاله:

من الناس من يؤمن بالله تعالى وصحة دينه إيماناً موافقاً لما جاء في كتابه ويكون في إيمانه على حق اليقين، والاطمئنان الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب، وأهل هذا اليقين هم الذين يقال إن الله حاضر عندهم وأنه معهم أينما كانوا، لأن معرفته ثبتت في عقولهم، والتوكل عليه قد لابس قلوبهم، وهم الذين قال قائلهم: لو كشف الحجاب ما ازددت بقينا ومنهم من ليس له تلك المعرفة وهذا اليقين، فلا يقال إن الله عندهم لأن ما حضر في عقله هو غير ما وصف الله تعالى به نفسه، وشهدت به آياته في كتابه

(١) أبسله لكذا: أي عرضه ورهته، وأسلمه للهلكة. والبسُل: الحرام.

وآياته في خلقه، ثم هو ليس على يقين مما عنده، أولئك أصحاب الظنون وأرباب الشكوك، وحملة التقاليد الذين زلوا من بعد ما جاءتهم البينات، فاتخذوا بينهم وبين الله حجاباً ووسطاء، وشبهوه بخلقه في كثير من الشؤون، فهم غائبون عن الله تعالى ومحجوبون عن ربهم، بحيث لا تطوف معرفته الحقيقية بعقولهم، ولا تلبس عظمته وكماله قلوبهم، فإذا كان يوم القيامة وكشف الحجاب عرفوا الله ربهم الحق، وتبين لهم ما كانوا عليه من الباطل، فذلك إتيان الله لهم، أي يأتيهم من معرفته ما كانوا غائبين عنه ومحرومين منه في الدنيا. والإتيان يكون في المعقولات، كما يكون في المحسوسات، فلا حاجة إلى التأويل.

إن هؤلاء الزالين عن صراط الله تعالى صنفان: صنف اعتقدوا الباطل حقاً فلم يعرفوا حقيقة التوحيد ورجوع كل أمر إلى من أعطى كل شيء خلقه على سنن ثابتة، ولا غير التوحيد من أصول الإيمان، وصنف اتبعوا الظن، وهاموا في أودية الوهم، فلم يكونوا على بينة من هذا الأمر، فإذا ما تجلى الله تعالى في ذلك اليوم على الأرواح، وزالت الحجب التي كانت دونها في سجن الأشباح، زال جهل الجاهلين، وانكشف ظن الظانين وبطل وهم الواهمين، وعرف الجميع رب العالمين، بما جاءهم من الحق اليقين، فذلك مجيء الله تعالى وإتيانه في يوم الدين هذا ما تجلى به مسألة الإتيان على مذهب السلف.

وأما كون هذا الإتيان في ظلل من الغمام فهو من الأمور الأخروية الغيبية التي قلنا مراراً إننا لا نبحث عن حقيقتها فكون معرفة الله تعالى واليقين به مما يحصل للجاهلين والغافلين بحصول ظلل من الغمام نفوض سره إلى الله تعالى، وما يدرينا أن في ذلك الغمام آيات بينات، وحججاً باهرات، وإتيان الملائكة على هذا التأويل أظهر منه في التأويل الأول لأن المقام تمثيل ظهور سلطان الله تعالى وعظمته، واستغراق القلوب في الخضوع لجلاله عندما يغشاها نور معرفته، ولا ريب أن حضور الملك في جنده الأكبر، هو أبين لكمال العظمة وأظهر، ولذلك قال في سورة الفجر: ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ [الفجر: ٢٢] وقال في سورة النبأ: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾ [النبأ: ٣٨].

والمراد بهذا المعنى الذي قرره الإسناد الإمام تقريب هذا المذهب من الأفهام، ولا يعني أن هذا بيان لكيفية الإتيان في الغمام. ويمكن أن يقال إن الغمام في الآية إشارة إلى الحجاب أو الرداء الذي ورد في حديث أبي موسى عند الشيخين وغيرهما «وما بين القوم وبين أن يروا ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه»<sup>(١)</sup> وبيانه أنه ورد في

(١) قد بسطت مسألة الحجب هذه ومعنى سر الوجود والتكوين في الكلام على الرؤية من تفسير سورة الأعراف. (المؤلف).

أحاديث أخرى أن النبي ﷺ قال «سألت جبريل عليه السلام هل ترى ربك؟ فقال إن بيني وبينه سبعين حجاباً من نور».

وقال الغزالي وغيره من أئمة الصوفية إن الحجب أي الموانع التي تمنع العبد من معرفة الحق كثيرة أكثفها نفسه وهذه الحجب تزال يوم القيامة عن المؤمنين إلا حجاباً واحداً فيعرفون الحق معرفة كاملة تستغرق الروح وذلك ما عبر عنه بالرؤية وبمجيء الله وإتيانه . فالغمام في هذا المقام التمثيلي إشارة إلى الحجاب الذي لا يحصل كمال المعرفة الممكنة بدونه وبذلك تتفق الآيات مع الأحاديث: ﴿والله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠] ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١].

ولنا أن نقول على هذه الطريقة مع تفسيرنا الغمام بمادة التكوين الأولى كما مر أن الحجب التي تشغل الإنسان عن ربه في الدنيا حظوظ النفس وشهواتها وشواغل الحس بالمحسوسات والفكر بالمدرجات - كلها ترتفع فلا تعود حائلة دون كمال العلم بالله تعالى . ما خلا سر الإيجاد والتكوين الأول مم كان وبم كان وكيف كان؟ فهذا لا يرتفع في الدنيا للموقنين، ولا في الآخرة للمقربين<sup>(١)</sup>.

هذا وأنت ترى أن الوجه الأول في تفسير الآية هو المتبادر والمنطبق على الآيات الأخرى في نذر القيامة وفي كل منهما عبرة وهداية للمؤمنين وأما المرتابون الممارون فلا يزيدهم الكلام عن الآخرة إلا ظلمة ورجساً إلى رجسهم لأنهم محجوبون في حسهم حتى عن أنفسهم و ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [الروم: ٣٢].

﴿سَلِّ بِنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ آيَاتِنَا بِبَيِّنَاتٍ وَمَنْ يَبْدُلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢١١﴾ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَسَخَّرْنَا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

تقدم أن في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة﴾ وجهين أحدهما أن المراد بالذين آمنوا أهل الكتاب وثانيهما أن المخاطب بها المؤمنون من المسلمين . وقوله عز وجل ﴿سَلِّ بِنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ آيَاتِنَا بِبَيِّنَاتٍ﴾ ظاهر على كلا الوجهين فهو على الأول بيان لحقيقة حالهم، وأن الآيات والنذر لا ترجعهم عن ضلالهم، فإذا استمروا على الجحود والخصام، وأعرضوا عن الدعوة إلى الدخول في السلام، فليس ذلك بدعاً منهم، ولا دليلاً على أن الإسلام غير بين لهم، فكم جاءهم

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



أنبياءهم بالآيات البينات، وكم بلاهم الله تعالى بالحسنات والسيئات، ولم يغن ذلك عنهم، ولا صداهم عن خلافهم وشقاقهم، بل بدل الذين كفروا منهم قولاً غير الذي قيل لهم، وبدلوا نعمة الله كفوياً.

﴿وَمَنْ يَبْدِلْ فِئْمَةَ اللَّهِ﴾ عليه بالآيات الدالة على حق، والوحدة الداعية إلى الشكر ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ﴾ بالبيان، وأبرهت بالبرهان، بجعلها مثاراً للتفرق والاختلاف وجعل الأمة الواحدة شيعاً وأحزاباً ومذاهب وفرقا بسوء التأويل وعصبيات الرياسة والسياسة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ لمن تنكب سنته، وخالف شرعته، وهؤلاء المبدلون منهم، فالعقاب الشديد نازل لا محالة بهم، ولم يقل فإن الله يعاقبهم ليشعرنا بأن هذا من سننه العامة فحذرنا أن نكون من المخالفين المبدلين، توهمنا أن العقاب خاص ببعض الغابرين، كما يلغو كثير من الجاهلين، فأنت ترى أن هذه الجملة في معنى قوله ﴿فَإِنَّ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتِ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩] والتقييد بمجيء البينات والآيات دليل على أن من لم تبلغه الدعوة الصحيحة بالبينّة والدليل لا يخاطب بهذا الوعيد، فحسبه حرمانه من هداية الأنبياء عليهم السلام، فكيف يطالب مع ذلك بما لا يعلم، وبجعل مع من عاند الحق من بعد ظهوره له في قرن.

وفي هذه من الهداية بيان أمر عظيم يغفل عنه العلماء والأذكياء، وهو أن الآيات والبيّنات إنما تفيد النفوس الخيرة المستعدة لقبول الحق المتوجهة إلى طلبه، وأما النفوس الخبيثة التي يفضحها الحق ويظهر باطلها الذي تحب ستره، والاسترسال فيما هي فيه من اللذة الحسية والجاه الباطل، فإن الآيات والبيّنات لا تزيدها إلا ممارسة وجدلاً في القول وجحوداً وعناداً بالفعل، هذه سنة الله تعالى في البشر عامة، لا في بني إسرائيل خاصة - كذلك كان وكذلك يكون وسيكون وسوف يكون إلى ما شاء الله.

وأما تفسير الآية على الوجه الآخر المختار في المخاطبين بالدخول في السلم فهو أنها هادية إلى الاعتبار بسنة الله تعالى في الأمم الماضية على ما بيننا آنفاً، كأنه يقول يا أيها المؤمنون بمحمد ﷺ - عليكم بالدخول في السلم والاتفاق، والاعتصام بالإسلام في جملته، لا تفرقوه ولا تتفرقوا فيه وتكونوا شيعاً، كيلا يصيبكم ما أصاب أولئك الذين تفرقوا واختلّفوا من بعد ما جاءتهم البيّنات من قبلكم، وهؤلاء بنو إسرائيل بين أيديكم، وحالهم لا تخفى عليكم، فسلوهم حالهم، واستنطقوا آثارهم، واقروا تاريخهم، تروا أنهم أوتوا نحواً ما أوتيتم من البيّنات، وأمروا كما أمرتم بالاتحاد والاجتماع، فتفرقوا إلى مذاهب وشيع، وزلوا عن صراط الله فتفرقت بهم السبل فأخذهم الله بعزته ونفذ فهم حكم سنته، وزال سلطانهم، ولفظتهم أوطانهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة ومزقوا في الأرض كل ممزق.

والآية على كلا الوجهين عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين به لا حكاية تاريخية عن بني إسرائيل. ولكن هل يعتبر بها المنتسبون إلى القرآن؟ وهل يفهمون منها أن ملكهم الذي يتقلص ظله عن رؤوسهم عاماً بعد عام، وعزهم الذي تتخطفه منهم حوادث الأيام ما بدلتهما الله تعالى إلا بعد ما بدلوا نعمته عليهم في قوله: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾ [البقرة: ١٠٣]، ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الأنفال: ٥٣] كلا إنهم لم يفهموا هذا ولو تغنوا وترنموا بهذه الآيات في كل ماتم وكل موسم وإن رؤساءهم لا يمتنون أحداً مقتهم لمن يذكرهم به وإن أكثر عامتهم تبع لهؤلاء الرؤساء كما كان بنو إسرائيل على عهد نزول القرآن وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما مني به المسلمون من البدع والخرافات والفسوق والعصيان. يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين والمبتدعين، على إيذاء الواعظين الناصحين، باسم المدافعة عن الدين والسبب في هذا وأمثاله لم يفرط فيه الكتاب المبين، بل هو ما هدانا الله تعالى إليه بقوله:

﴿زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ هذا بيان معلل لما قبله من الوعيد لمن يبدل نعمة الله كفراً، ولا سيما نعمة آيات الله تعالى في هداية الملة إلى وحدة الأمة، فالكفر فيها هو كفر النعمة، لا إنكار وجود الله تعالى ولا الشرك به كما زعم الجلال وغيره، وسببه الافتتان بزينة الحياة الدنيا الزائلة وإيثارها على حياة الآخرة الباقية، والمقام مقام الأمر بالاتفاق في الدين والأخذ بجميع أحكامه وشرائعه والنهي عن التفرق فيها، والمسلمون هم المخاطبون بالوعيد على التفرق واتباع خطوات الشيطان على رأيه وتفسيره وهو المختار. فبعد أن أمرنا تعالى ونهانا وتوعد من يزل عن سبيله منا بعدما جاءنا من البيئات، ذكرنا بحال من سبقنا من أهل الكتاب الذين نزل بهم عذاب التفرق والخلاف في الدنيا ولم يمنعه عنهم أنهم أهل الكتاب وأنهم منتمون إلى نبي مرسل وعندهم شريعة إلهية، ذلك أنهم لم يجتمعوا على الكتاب لاختلاف أئمتهم وأخبارهم في التأويل والتأليف؛ وكان كل فريق منهم يعتذر عن تركه العمل بالتوراة بأنه متبع لبعض الأخبار الذين هم أعلم منه بها.

بعد هذا كله يسأل سائل كيف يختلف الناس في دينهم ويتفرقون شيعاً بعد مجيء البيئات المانعة من ذلك؟ فهذه الآية جواب لهذا السؤال، وحل لما فيه من الإشكال، ملخصه أن حب الدنيا والغرور بزينتها؛ يصرفان جميع قوى النفس إلى التفاني في طلبها، وبذلك تنصرف عن النظر الصحيح في آيات الحق وبيئاته: أما الرؤساء فإنهم ينصرفون إلى حب الامتياز والشهرة والاستعلاء على الأقران، ولا يكون ذلك إلا بالخلاف، وانتصار كل رئيس لمذهب والذب عنه بالجدل والتأويل وأما

المرؤوسون فإن كل فريق منهم ينتمي إلى رئيس يعتز به ويقلده دينه، ولا يستمع قولاً لمخالفه. ويربط كلاً منهما بالآخر الاشتراك في المصالح الدنيوية، فحب الدنيا هو علة العلل ورأس كل خطيئة. وقد تقدم شرح ارتباط الرؤساء بالمرؤوسين في تفسير: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾ [البقرة: ١٦٥] الآيات.

وما ذكرناه هنا قاض بأن يختص الذين كفروا بمن أوتوا كتاباً وجاءتهم بينات تجمع كلمتهم وتحقق وحدتهم، ففصموا بالخلاف عروتها، ومزقوا بالتفرق نسيج وحدتها، وذلك كفر بهذه النعمة، وتبديل لها بالنقمة، ويدلك على أن الكلام لا يزال في مسألة الخلاف والوفاق في الدين الآية التالية لهذه فإنها مبينة لأصل الخلاف في الدين، منذ بعث الله النبيين.

جملة ﴿زين للذين كفروا﴾ الخ في معنى قوله تعالى: ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٧] ابتلاهم فغرت أقواماً زينتها، وفتنتهم بهجتها، فانصرفت همتهم إلى الاستمتاع بلذاتها، وانحصرت أفكارهم في استنباط الوسائل لشهواتها، ومسابقة طلاب المال والجاه عند أربابها، ومزاحمة الطارقين لأبوابها، فلم يبق فيها سعة لطلب شيء آخر وإن لم يكن معارضاً لهم فيما يرغبون، وحائلاً بينهم وبين ما يشتهون، فما بالك بصلب الحق، والتطلع إلى حياة بعد هذه الحياة، والحق ينعي عليهم إسرافهم في أمرهم، ويطالبهم بحقوق عليهم لغيرهم، والتطلع إلى حياة أخرى يززع من سكونهم إلى لهوهم، ويغض شيئاً من تعاليهم في زهوهم، بل يكدر عليهم بعض صفوهم، ويقف بهم دون شأوهم، ومن لم يطلب الحق من طريقه بإخلاص وإنصاف لا يجده ولا يتفق مع أهله، وأنى للمفتونين بالزينة الإخلاص والانصاف؟

أقول: وثم أقوام آخرون نظروا إلى زينة الدنيا كما أمر الله، وهو من وجهين أحدهما ما فيها من الآيات الدالة على قدرته تعالى وعلمه وحكمته ورحمته بعباده. وثانيهما كونها نعمة منه تعالى ينتفع بها، ويشكر الله تعالى عليها، ويتبع شرعه فيها بالقصد واجتناب السرف والخيلاء وتذكر الدعاء بحسنة الدنيا وحسنة الآخرة وهو قريب، ولا تنس قوله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله﴾ [الأعراف: ٣٣] الخ.

والمراد بالذين كفروا هنا من لا يؤمنون بالحقوق المشروعة لله وللناس إيمان إذعان وانقياد، بل يؤثرون الحياة الدنيا على ما عند الله تعالى من النعيم المقيم، لا المشركون أو الكافرون في عرف بعض الناس كالذين لا يسمون مسلمين، كما أن القرآن لا يعني بالمؤمنين الناجين طائفة يسمون أنفسهم أو يصفونها بالإيمان أو الإسلام، وإنما يعني بهم أولئك الموقنين بما عند الله، الذي يؤثرون الحق على كل ما

يعارضه من شهواتهم ولذاتهم، وإذا عثر أحدهم فعمل السوء بجهالة يتوب من قريب. وانظر سائر ما عرّف الله تعالى به المؤمنين والكافرين من النعوت والأوصاف يظهر لك هذا.

وأظهر أوصاف الكافر أن تكون زينة الدنيا أكبر همه يؤثرها على كل شيء، حتى أن أمر الدين لا يزعجه عن شيء يقدر عليه من هذه الزينة ومتاعها بلا معارض من الدنيا، كحاكم يزع، أو إهانة تتوقع، لأنه لا يقين له في الآخرة. فإن كان منتسباً إلى دين فما دينه إلا تقاليد وعادات، وخواطر تتنازعها الشبهات، وتتجاذبها الشكوك والتأويلات، ومنهم من يسلم تقليداً بأن هنالك آخرة فيها نعيم خاص بأهل ملته، وإن كانوا على ما وصف الله الكافرين، وضد ما نعت المؤمنين، كما كان اليهود في زمن التنزيل، وقد أطلق القرآن عليهم اسم الإيمان في مواضع منها الآية السابقة قريباً على قول بعض المفسرين وفي غيرها أيضاً كقوله في أهل الكتاب عامة من آخر سورة الحديد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمَنُوا بِرُسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلِينَ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ [الحديد: ٢٨] الخ. وأطلق عليهم اسم الكفر في مواضع كثيرة. وذلك أن للإيمان - كما ذكرنا قبل - إطلاقين فيطلق على المؤمن الموقن المدعن للعمل والاتباع. ويطلق على من يصدق تقليداً بأن للعالم إلهاً أرسل رسلاً وينتسب إلى بعضهم وإن لم يكن على يقين في إيمانه، وبصيرة في دينه، وحسن اتباع لنبيه، بل هو على خلاف ذلك كما تقدم، وهؤلاء قد يكونون في عرف القرآن كافرين وذكر من علامتهم الافتتان بزينة الحياة الدنيا فهم يعدون الكياسة الانغماس في نعيمها ويرو الفضل في الاستكثار من فضولها.

﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إيماناً حقيقياً يحمل على العمل - يسخرون من فقرائهم لأنهم محرومون من زينتهم وإن كانوا راضين من الله مغبوطين بما منحهم من الإيمان والرجاء بالآخرة. ومن أغنيائهم لأنهم لا يتنوقون<sup>(١)</sup> في النعيم بل يرون الكياسة في الاستعداد لما بعد الموت بترقيه النفس بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبينات والتحلي بالفضائل وأحاسن الأخلاق ويعدون الفضل في القيام بحقوق الناس وخدمة الأمة، والإفاضة من فضل المال على العاجزين والبائسين. وكلما أنفقوا في سبيل الله درهماً، عده أولئك المستهزئون مغرمًا.

قال تعالى رداً على هؤلاء الساخرين الذين يرون أنهم في زينتهم ولذاتهم، خير من أهل اليقين في نزاهتهم وتقائهم ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فإذا استعلى بعضهم على بعض المؤمنين طائفة من الزمن في هذه الحياة القصيرة الفانية، بما يكون

(١) تنوق وتنيق في مطعمه وملبسه: تجود وبالغ، ورجل نيق: كئس.

لهم من الأتباع والأنصار والمال والسلطان، فإن المؤمنين المتقين يكونون أعلى منهم مقاماً يوم القيامة في تلك الحياة العلية الأبدية. ولم يقل: والذين آمنوا فوقهم. لأن هؤلاء المفتونين بزينة الحياة الدنيا يدعون الإيمان لأنهم ولدوا ونشؤوا بين قوم يدعون بأهل الإيمان وأهل الكتاب، فالله يرشدنا إلى أنه لا اعتداد بالإيمان في الآخرة إلا إذا صحبته التقوى، وكانت أثراً له في النفس والعمل الصالح ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾ [مريم: ٦٣] - ﴿أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣] - ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا﴾ [المائدة: ٩٣] والآيات في هذا كثيرة جداً.

ولكن الذين يزعمون أن النجاة في الآخرة والدرجات العلى فيها تحصل بمجرد اللقب والجنسية، أو بعض التقاليد التي لا أثر لها في النفس، لا يلتفتون إلى مثلها، وإذا قيل لعظمائهم فيها، واحتج عليهم بها، طفقوا يحرفون ويؤولون، ويدعون أنها نزلت في الكافرين وهم مسلمون. أو يقولون هكذا قال شيخنا إنما نحن مقلدون. وهؤلاء الداعون إلى الكتاب ضالون مضلون، لأنهم يدعون لاجتهاد في الدين. وقد أقفل علماؤنا بابه منذ مئات من السنين.

ذكر تعالى ما يمتاز به المؤمن المتقي على الكافر بتبديل النعمة وتفريق الكلمة، وهو العلو في دار الكرامة، ثم أخبرنا أن رزق الدنيا ونعيمها ليس خاصاً فيها بتقي ولا شقي بل هو مبذول لكل أحد وأنه قد يأتي من حيث لا يظن المرء ولا يحتسب فقال: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الحساب التقدير أي من غير تقدير له على حسب الإيمان والتقوى والكفر والفجور. وفيه وجه آخر وهو أنه كناية عن السعة وعدم التقدير والتضييق كقولهم: ينفق فلان بغير حساب. أي ينفق كثيراً. والمعنى أنه بذل العطاء في الدنيا لكل أحد بخلق الأرزاق وإقدار الناس على الكسب، وقيل إن المعنى بغير حساب عليه من أحد، فهو الذي خلق ورزق وهو الذي قدر فهدى من غير محاسبة أحد ولا مراجعته.

وقد بسط معنى هذا الكلام في آيات أخرى قال تعالى في سورة الإسراء: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً﴾ \* ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً \* كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً \* انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ [الإسراء: ١٨ - ٢١] فأنت ترى أنه لم يشترط السعي لرزق الدنيا لأنه قد يأتي بلا سعي كإرث وهبة ووصية وكنز، أو ارتفاع لأثمان ما يملك من عقار وعروض بأسباب عامة. واشترط للآخرة

السعي مع الإيمان كما خصها هنا بالذين اتقوا من المؤمنين لأن الكلام فيهم . ثم ذكر أن عطاءه واسع مبذول لكل أحد ليس فيه حظر من الله تعالَى فللمشمر تشميره، وعلى المقصر تقصيره، وفي الحساب هنا وجه آخر وهو الاحتساب والتقدير من جانب العبد فيكون بمعنى قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق: ٢].

قال الأستاذ الإمام: إن الرزق بغير حساب ولا سعي في الدنيا إنما يصح بالنسبة إلى الأفراد فإنك ترى كثيراً من الأبرار وكثيراً من الفجار أغنياء موسورين متمتعين بسعة الرزق، وكثيراً من الفريقين فقراء معسرين، والمتقي يكون دائماً أحسن حالاً وأكثر احتمالاً ومحلاً لعناية الله تعالى به فلا يؤلمه الفقر كما يؤلم الفاجر . فهو يجد بالتقوى مخرجاً من كل ضيق . ويجد من عناية الله رزقاً غير محتسب . وأما الأمم فأمرها على غير هذا فإن الأمة التي ترونها فقيرة ذليلة معدمة مهينة لا يمكن أن تكون متقية لأسباب نقم الله وسخطه بالجري على سننه الحكيمة وشريعته العادلة . ولم يكن من سنة الله تعالى أن يرزق الأمة العزة والثروة والقوة والسلطة من حيث لا تحتسب ولا تقدر، ولا تعمل ولا تدبر، بل يعطيها بعملها، ويسلبها بزللها . وقد بين الأستاذ هذا المعنى غير مرة وتقدم في التفسير وهو مؤيد بآيات الكتاب المبينة لسنن الله العامة كقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] فجعل وقوع الظلم سبباً في وقوع البلاء على الأمة من ظلم منها ومن لم يظلم .

ومن الظلم ترك مقاومة الظلم حتى يفشو ويكون له السلطان الذي يذهب بكل سلطان . وكقوله: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ [الأنفال: ٤٦] ولأجل هذه السنة . أمر بالاستعداد على قدر الطاقة ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [الأنفال: ٦٠] ولا قوة مع الخلاف والنزاع . والتفرق والانقسام ولذلك أمرنا تعالى بالدخول في السلم كافة، ومنحنا على ذلك البيئات الكافية . وضرب لنا الأمثال . وتوعدنا بالوعيد بعد الوعيد . ثم بين لنا منشأ الاختلاف في البشر لنكون على بصيرة فقال .

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾

(يقول المؤلف محمد رشيد رضا كتب تفسير هذه الآية الأستاذ الإمام باقتراح مني وأنا الذي وضعت الأرقام للسور والآيات في شواهد ما كتبه وهذا نصه):

تطلق الأمة في كتاب الله تعالى بمعنى الملة أي العقائد وأصول الشريعة كما في

قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ [الأنبياء: ٩٢ - ٩٣] بعدما ذكر من شأن جماعة الأنبياء صلوات الله عليهم وكما قال في سورة المؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ \* وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ [المؤمنين: ٥١ - ٥٢] رجح كثير من المفسرين أن المراد من الأمة في الآيتين الملة أي العقائد وأصول الشرائع، أي أن جميع الأنبياء ورسول الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] وقال كثير منهم إن الأمة في هذه الآية بمعنى الجماعة كما هي في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الإسراء: ١٨١] أي جماعة وكما في قوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] ولا تكون بمعنى الجماعة مطلقاً وإنما هي بمعنى الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحداً، وتسوغ أن يطلق عليهم اسم واحد كاسم الأمة، وتكون بمعنى السنين كما في قوله تعالى: ﴿وَلَثُنَّ آخِرُنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾ [هود: ٨] وفي قوله: ﴿وَأَذْكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] وبمعنى الإمام الذي يقتدي به كما في قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ﴾ [النحل: ١٢٠] وبمعنى إحدى الأمم المعروفة كما في قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وهذا المعنى الأخير لا يخرج عن معنى الجماعة على ما ذكرنا وإنما خصصه العرف تخصيصاً.

وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ الأمة في هذه الآية على الملة ثم اختلفوا فيم كانت الملة فقال جمهورهم إنها ملة الهدى والدين القويم فيكون معنى الآية في رأيهم ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً﴾ أي ملة ﴿وَاحِدَةً﴾ قيمة الدين صحيحة العقائد جارية في أعمالها على أحكام الشرائع ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ ولما وجدوا أن المعنى لا يكون قوياً لأنه لا معنى لإرسال الرسل إلى الأمم الصالحة المهتدية ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه، إذ لا يتأتى الاختلاف الذي يحتاج في رفعه إلى رسالة الرسل مع استقامة العمل والوقوف عند حدود الشرائع، قالوا لا بد من تقدير في العبارة فيكون الكلام كان الناس أمة واحدة فاختلَفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، والقرينة على هذه القضية المقدره قوله فيما بعد ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ وأنت ترى أن هذا بمنزلة أن تقول كان زيد عالماً فبعثت إليه من يعلمه ما كان نسيه من معلوماته، أو كان عاملاً فأرسلت إليه من يعظه في العود إلى ما ترك من عمله، وتقول إن كلامي على تقدير كان عالماً فنسي أو كان عاملاً فترك العمل فبعثت إليه أو أرسلت إليه الخ.

وهو مما لا يقبله ذوق عربي، فإذا كنت لا تراه لائقاً بكلامك فكيف تجده لائقاً

بكلام الله أبلغ الكلام، وأولى قول بملك العقول والأفهام، ومما استدلوا به على صحة قولهم إن آدم عليه السلام كان نبياً وكان أولاده على ملته هادين مهتدين إلى أن وقع التحاسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما للآخر ما هو معروف، وإن الإنسان يولد على الفطرة السليمة والدين الحق، وإنما يعرض له ما ينحرف به عن الفطرة من تحكّم الأهواء، وإغواء الشهوات، ورين الشبهات، ونحو ذلك، فلا ريب يكون للإنسان طور أول كان فيه خيراً عادلاً واقفاً عند الحق فيما يعتقد وما يعمل، ثم يعرض عليه ما يعرض من الميل إلى الشر والقبیح من الأعمال، ولكن هذه الأدلة لا تغير شيئاً مما ذكرناه مختصاً بتأليف الكلام، على أنه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل في بعضها أن كانوا ملة واحدة في الكفر وفساد الأعمال، كما كانت الحال لعهد نوح وعهد إبراهيم من بعده، والآية لم تحدد زمن كان الناس أمة واحدة، وغاية ما في الأمر أن يكون النبيون المبعوثون مخصوصين بغير آدم أو نوح مثلاً إذا حملت الأمة الواحدة على أمة الضلال، وملة الفساد والاعتلال.

ولذلك ذهبت طائفة أخرى وفي مقدمتهم ابن عباس وعطاء والحسن إلى أن الأمة الواحدة أمة الضلال، التي لا تهتدي بحق ولا تقف في أعمالها عند حد شريعة، واحتجوا على قولهم بهذا التعقب في الآية فإنه جعل بعثة الرسل تابعة لوحدة الأمة، ولا تكون كذلك حتى تكون تلك الوحدة قاضية بالحاجة إلى إرسالهم ليحكموا بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد، والذهاب مع الأهواء الضالة في الأعمال، واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهاكهم حرمة ما أمر الله برعاية حرمة، فيجب أن تكون وحدة الأمة وحدة في الباطل حتى يرد الحق عليه فيزهقه، وأما لو كانت الأمة واحدة في الهدى واتباع الحق فلا معنى لجعل بعثة الرسل مترتبة عليها كما هو ظاهر. ودفعوا ما يُقال: من أن آدم كان نبياً وكان من أولاده من بقي على شريعته فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة واحدة على الباطل (دفعوه) بأن الحكم على الغالب فقد كان الناس لعهد نوح كفاراً إلا القليل منهم، ومن المعروف أنه يُقال دار كفر لمن كان أغلب سكانها كفاراً وإن كان فيها مسلمون. وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص النبيين بما بعد آدم. ونوح من إبراهيم ومن بعده، ولكن المعنى كما تراه ليس ما تظمنن إليه النفس بعد النظر إلى آدم ورسالته، ومن بقي من أولاده على ملته.

وقال أبو مسلم والقاضي أبو بكر إن وحدة الأمة كانت فيما هو من مقتضى أصل الفطرة من الأخذ بما يرشد إليه العقل في الاعتقاد والعمل، فكان الناس يهتدون بعقولهم، والنظر المحض في الآيات الدالة على وجود الصانع ووجوب شكره، ثم كانوا يميزون الحسن من القبیح، والباطل من الصحيح، بالنظر في المنافع والمضار،



أو الاتفاق مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد إليه العقل أو ما يليق، ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية مما يدعو إلى الاختلاف، بل كثيراً ما حالت الأوهام، دون الوصول إلى المراد من العقائد والأحكام، فيكون الاختلاف مفهوماً من معنى الوحدة على هذا التأويل وما سبقه ولهذا رتب عليها بعثة الأنبياء ليحكموا بما أنزل الله فيما اختلف فيه الناس. وقد أورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسالته وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم وأولاده قد بدأ أمرهم على سنة الفطرة فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر أن هداية العقل وحده لا تكفي في حفظ سلامة القلوب ولا صلاح الأعمال، أرسله الله إليهم بهداية إلهية من عنده، وأنه من المحتمل بل يكاد يكون من المحقق أنه طراً على نسل آدم ما أنساهم شرعه فعادوا إلى استعمال عقولهم وحدها فعادت إليهم الوحدة فيما يؤدي إلى الاختلاف فبعث الله النبيين الخ.

وتوقف قوم في معنى الأمة وقالوا لا حاجة إلى البحث في أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل، وهو قول غاية في الغرابة لأنه ذهاب إلى ترك فهم الآية الكريمة ومعنى ترتيب بعثة الأنبياء على وحدة الأمة، اللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ما سيأتي لنا ذكره إن شاء الله تعالى.

وأغرب من هذا القول قول بعض المفسرين ونقل عن مجاهد أن الناس هم آدم وحده وأنه كان أمة يقتدى به، ولا ندري ماذا يقول أصحاب هذا القول في تفسير بقية الآية؟ نعوذ بالله من الخذلان.

ويزعم آخرون أن المراد من الآية أهل الكتاب الذين آمنوا بموسى عليه السلام ثم اختلفوا بغياً بينهم فأرسلت إليهم الرسل بكتب تهذيبهم كما أرسل داود بزبورته وعيسى بإنجيله ليردوهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه، وهو تخصيص للناس وللنبيين بما لا دليل عليه البتة كما لا يخفى.

قال ابن العادل نقلاً عن القرطبي: ولفظة «كان» على هذه الأقوال على بابها من الماضي ويحتمل أن تكون للثبوت، والمراد الإخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوصهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا أن الله من عليهم بالرسول تفضلاً منه فلا تختص بالماضي فقط بل يكون معناها كقوله: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ٩٦] اهـ.

وقد قارب الصواب في هذا الاحتمال الثاني وهو الذي كان يذهب الذهن إليه لأول الأمر لولا ما يشتغل به من النظر في تلك الضروب من التأويل، فتفرق به السبل ويكاد يضل السبيل، ونحن ذاكرون لك إن شاء الله ما يجلي المعنى في الآية مقتفين

أثر ابن العادل والقرطبي فيما قالاه في معني كان وإنما للشبوت لا للمضي، غير أنا نقدم لك ما جاء في كتاب الله من وصف الأمة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف في مواضعه المختلفة، ليكون في ذلك توضيح لما نقصد، وسند لنا فيما إليه نعد، والله الموفق.

ورد وصف الأمة بالوحدة في قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون﴾ [الأنبياء: ٩٢ - ٩٣] جاءت هذه الآية الكريمة [إن هذا أمتكم] الخ بعد ذكر جمع من الأنبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم والخطاب فيها للأنبياء كما يفسره قوله تعالى في سورة المؤمنين بعدما ذكر من أحوال الأنبياء والمرسلين وما كان من أقوامهم معهم ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم﴾ \* وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون \* فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٣] وقد جاء لفظ [أمة] بالنصب في الآيتين على الحال والخبر قد تم في قوله: ﴿وإن هذه أمتكم﴾ أي هذا الجمع من الأنبياء والمرسلين أمتكم أي جماعتكم حال أنها أمة واحدة، أي ليس جمعاً تربطه الروابط البعيدة كما يُقال أمة الهند على اختلاف مللها وتفرق كلمتها، بل هي أمة تربطها قرينة هي رابطة الاهتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده، والقيام على شرعه وحمل الناس على اتباع أحكامه، فهي مجتمعة على أمر واحد لا تعدد فيه هو الحق والعدل، فهي جديرة بأن تكون أمة واحدة.

وإن شئت قلت كما قالوا إن الأمة بمعنى الملة في الآيتين، يُراد بذلك أن الله يخبر المرسلين بأن هذا الذي سبق في الكلام من السير في الناس بهداية الله والمثابرة على ذلك وعدم المبالاة بما يكون منهم من تكذيب أو تشريب أو تعذيب، هذه هي ملتكم ودينكم وهو أمر واحد لا تعدد فيه، يأتي به السابق، ويتبعه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبي، عن نبي ولا يناكر فيه مرسل مرسلًا.

هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى في سورة هود: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [هود: ١١٨] وفي قوله في سورة الشورى: ﴿ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير﴾ [الشورى: ٨] أي لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل إلى الحق، وفطرة يسطع فيها نور الهداية، إليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وستر الغواية، فكانوا جميعاً على مثال الأنبياء والمرسلين ومن تبعهم بإحسان، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم،

ولكن قضى ربك أن يخلق الإنسان إنساناً يكله إلى فكره، ويدعه إلى سعيه وكسبه، فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجرهم الاختلاف إلى دار الشقاء، بعد الخزي في دار الفناء، إلا أولئك الذين رحمهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس إلى خير الدارين، ومن وفقه الله لاستجابة دعوتهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم في رحمته، بعد ما شمل الظالمين بسخطه ونقمته.

ويفهم من هاتين الآيتين الكريمتين أن الناس لم يكونوا أمة واحدة قط لا بمعنى أنه كانوا جميعاً على الخير والهدى لأن الله خلق الإنسان على غريزة تبعد به عن الاتحاد على الحق والاتفاق على العدل، ولا بمعنى أنهم كانوا جميعاً على الضلال كما تراه من صرح النسق الشريف، فكان الناس ولا يزالون منهم المحسن والمسيء، والمهتدي والضال، سنة الله في هذا الخلق.

لكنك تجد في سورة يونس نصاً صريحاً في أن الله تعالى شاء أن يكون الناس أمة واحدة قال تعالى: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون﴾ [يونس: ١٩] ولا يمكنك أن تحمل «كان» على معناها من الماضي لأن الحصر يبعد ذلك بالمرّة، فالمراد منه أن الناس كانوا ولا يزالون أمة واحدة ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقضي في الخلاف بإهلاك من ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة فلا يبقى من الناس إلا من استقام عليها، ولكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته أن يكون الناس في أمرهم كاسبين لسعيهم، مكلفين بالنظر فيما بين أيديهم من الآيات، وأن يكون منهم الضال والمهتدي والعاقل والمعتدي حتى يوفي كلا جزاءه في الدار الأخرى. ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الإيمان وأسوة في العمل الصالح.

فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الأمة على وحدة العقيدة والعمل كما حملتها على ذلك في الآيات الأخرى؟ ليس ذلك بممكن لأن الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون فلا ريب أنه يجب حمل وحدة الأمة على معنى آخر، وهو ذلك الذي نختاره في الآية التي نحن بصدد تفسيرها.

خلق الله الإنسان أمة واحدة أي مرتبطاً ببعضه ببعض في المعاش لا يسهل على أفراده أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الأجل الذي قدره الله لهم إلا مجتمعين يعاون بعضهم بعضاً، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش ويحيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيقه جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته فيستعين بهم في بعض شأنه كما

يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يعبرون عنه بقولهم [الإنسان مدني بالطبع] يريدون بذلك أنه لم يوهب من القوى ما يكفي للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفراد من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الأعضاء كما لا تؤدي الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن.

فلما كان الناس أمة واحدة ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرتهم إلا كذلك وهم إنما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون في أعمالهم نحن المنافع التي يرونها لازمة لقوام معيشتهم، ولم يمنحوا من قوة الإلهام ما يعرف كلاً منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه - لما كانوا كذلك كان لا بد لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وترتيب بعثة الرسل على وحدة الأمة في الآية التي نفسرها يكون على هذا المعنى: أن الناس أمة واحدة لا بد لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الآخرة، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفقوا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الإلهام الهادي لكل منهم إلى ما يجب عليه لصاحبه - لما كانوا كذلك كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، يبشرونهم بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة إذا لزم كل واحد منهم ما حدد له واكتفى بما له من الحق، ولم يعتد على حق غيره، وينذرونهم بخيبة الأمل وحبوط العمل وعذاب الآخرة إذا اتبعوا شهواتهم الحاضرة ولم ينظروا في العاقبة.

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقها من الأوامر الإلهية والأخبار السماوية أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة، وهو على أحد الوجوه السلام وعلى أحدهما الإسلام، والسلام هو الوفاق الذي ليس معه نزاع، ولا يليق بمن جاءت الهداية من ربه تبين له الطريق الذي يسلكه في معاملة إخوانه ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس أن ينحو في عمله نحو ما يدعو إلى الخلاف ويشير النزاع، بل الواجب عليه أن يقف عندما حددته هداية الكتاب الإلهي والسنن النبوي - والإسلام كذلك يدعو إلى السلام، ثم بين سبب ما يقع من الاختلاف بين الناس ويحرمهم حيطة النظام فقال ﴿زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢١٢] أي أن جاحد الحق والمعرض عن هداية الله له التي يسوقها إليه على أيدي رسله إنما ينظر في عمله إلى ما يوفر عليه لذاته في هذه الحياة الدنيا، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة، ولا ينظر إلى عاقبة آجلة، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافاً وشقاقاً، ورياءً ونفاقاً.

ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على إن الاهتداء بهدي الأنبياء ضروري للبشر، وأنه لا غنى لهم عنه مهما بلغوا من كمال العقل، فقال إن الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض، ولا سبيل لعقولهم وحدها إلى الوصول إلى ما يلزم لهم في توفير مصالحهم ودفع المضار عنهم، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم، وعلى أن ما يأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إثابتهم وعقوبتهم، العالم بما يخطر في ضمائرهم، الذي لا تخفى عليه خافية من سرائرهم.

قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ الَّذِينَ ائْتَيْنَاهُمْ فِي مَا اختلفوا فِيهِ﴾ الإتيان بهذه القضية بعد وصف الأنبياء بالمبشرين المنذرين يدل على أن التبشير والإنذار عمل يسبق إنزال الكتاب وهو حق لأن الأنبياء أول ما يبعثون ينبهون قومهم إلى ما غفلوا عنه، ويحذرونهم عاقبة ما يكونون فيه، من عادة سيئة أو خلق قبيح أو عمل غير صالح، فإذا تهيأت الأذهان لقبول ما بعد ذلك من تشريع الأحكام وتحديد الحدود، أنزل الله الكتاب لبيان ما يريد حمل الناس عليه مما هو صالح لهم على حسب استعدادهم، ثم في قوله ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ وعود الضمير على جميع النبيين ما يفيد أن الله أنزل مع كل نبي كتاباً معجزاً كان أو غير معجز طويلاً كان أم قصيراً، دون وحفظ أم لم يدون ولم يحفظ، ليؤدى من سلف إلى خلف.

وقوله ﴿ليحكم بين الناس﴾ قرأ يزيد بضم الياء وفتح الكاف والباقون بفتح الياء وضم الكاف وهي الرواية المشهورة المعروفة أما على رواية يزيد فالمعنى أن الله أنزل الكتاب مع النبيين بالحق أي بيان ما يجب أن يعتقد به مما هو منطبق على الواقع وبيان ما يجب أن يعمل به مما هو صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الأمرين، والحاكم هو المتولي للفصل بين الناس في الخصومات بالنسبة إلى الأعمال، والمرشد إلى صحيح العقائد على مقتضى ما جاء في الكتاب النازل بالحق، والمبين لما ينطبق على نصوصه من الأعمال التي يحكم فيها الحاكمون.

أما على القراءة المعروفة فالحكم مسند إلى الكتاب نفسه فالكتاب ذاته هو الذي يفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه وفيه نداء على الحاكمين بالكتاب أن يلزموا حكمه، وأن لا يعدلوا عنه إلى ما تسوله الأنفس وتزينه الأهواء، فإن الكتاب نفسه هو الحاكم وليس الحاكم في الحقيقة سواه، ولو ساغ للناس أن يؤولوا نصاً من نصوص الكتب على حسب ما تنزع إليه عقولهم بدون رجوع إلى بقية النصوص وبناء التأويل على ما يؤخذ من جميعها جملة لما كان لإنزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب في الحقيقة، حاكمة، بل تتحكم الأهواء وتذهب النفوس منازع شتى، فينضم إلى الاختلاف في المنافع اختلاف آخر جديد وهو الاختلاف في ضروب التأويل، وبناء كل واحد حكماً

على ما نزع إليه، فتعود المصلحة مفسدة، وينقلب الدواء علة، ولهذا رد الله تعالى الحكم إلى الكتاب نفسه لا إلى هوى الحاكم به وقال ﴿فيما اختلفوا فيه﴾ لأن لاختلاف كان تابعاً لتلك الوحدة التي بينها فكان كأنه لازم لها، وهو كذلك كما يبينه تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم. وكما يقضي فيما اختلفوا فيه يقضي بما يختلفون به من بعد، ونسبة الحكم إلى الكتاب هي كنسبة النطق والهدي التبشير إليه في قوله ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾ [الجاثية: ٢٩] وقوله ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين﴾ [الإسراء: ٩] وكنسبة القضاء إليه في قول الشاعر:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل

والسر في التجوز هو ما ذكرت لك. وقد يعود الضمير على الله أي أنزل الله معهم الكتاب بالحق ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه، وهو يشعر كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التي لا ترد إليه جل شأنه.

﴿وَمَا اختلفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ وقد عرفت فيما سبق أن الناس بحكم اشتراكهم في الأعمال وضرورة اشتباكهم في المعاملات عرضة للاختلاف في الحق، لأن عقولهم وحدها ليست كافية في الهداية إليه على الوجه الذي يحفظ جامعته من الاضطراب، ويؤدي بهم إلى السعادة العظمى في المآب، فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في «فيه» إلى الحق فلا يقال وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات، فإن الحق يختلف فيه الناس قبل مجيء البيّنات الأولى، ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين من أن النص في الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف في الحق إلا بعد بعثة الأنبياء وإرسال الرسل وإنزال الكتب، أما فيما قبل ذلك فكانوا متفقين على الحق فكأن رذيلة الاختلاف والتفرق لم تقع في العالم الإنساني إلا ببعثة الرسل، والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين ما فما بالك به إذا صدر عن مسلم؟

والحق أن الضمير في قوله «وما اختلف فيه» يعود إلى الكتاب وهو استدراك على ما عساه يقال: إذا كان الناس في جامعته مستعدين للتخالف بمقتضى فطرتهم إذا تركت وحدها، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى، ولهذا بعث الأنبياء ليكونوا قوادماً للفتنة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة، فما بال الناس بعد إنزال الكتب لا يزالون مختلفين ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف الذي كان يخشى منه إفساد جماعتهم وهلاك خاصتهم؟ فقد كانوا يختلفون على جلب المنافع والتوسع في مطالب الشهوات، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطلبه من صاحبه سوى القوة أو الحيلة، وبعد إنزال الكتب قد انضم إلى تلك الآلات آلة أخرى ربما كانت أقوى من سواها وهي آلة الإقناع بالكتاب، فيتخذ الواحد منهم كلمة من

الكتاب أو أثراً مما جاء به وسيلة إلى تسخير غيره لما يريد، وذلك بقطع الكلمة أو الأثر عن بقية ما جاء بالكتاب والآثار الآخر، ولي اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه، وما همّ المؤول أن يعمل بالكتاب، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطلب لشهوته، أو عضد لسطوته، سواء عليه هدمت أحكام الله أم قامت، واعوجت السبيل أم استقامت.

ثم يأتي ضال آخر يريد أن ينال من هذا ما نال هذا من غيره، فيحرف ويؤول حتى يجد المخدوعين بقوله ويتخذهم عوناً على ذلك الخادع الأول، فيقع الخلاف والاضطراب، وآلة المختلفين في ذلك هي الكتاب، وقد شوهد ذلك في الأزمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم وبين النصارى، ولا يزال الأمر على ما كان عليه عند هاتين الطائفتين إلى اليوم، وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم، ودمرت ما كان من قواهم، وما كان آلة المبطلين في تلك المشاغب إلا دعوى الدين. وحمل الناس على الحق المبين. والله يعلم إنهم لكاذبون فيما يقولون. وإنهم لخاطئون فيما يفعلون، وما كلمة الدين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لإرضاء الشهوة، وتمكين الظالم من السطوة<sup>(١)</sup>.

ثم هناك داع آخر للخلاف وهو اختلاف القوم في فهم ما جاء في الكتاب فكل يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا وربما كان حسن النية فيما يقول، ويعد المخالف مخطئاً فيما يزعم، وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه فيذهب حسن النية ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب، وتقرير المشرب، بدون رعاية للدليل ولا نظر إلى البرهان، فلم يستفد النوع الإنساني من إرسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف لم يكن، وإلا موضوعاً للشقاق كان العالم في سلامة منه، فما فائدة إرسال الرسل وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزداهم إلا شقاء، ولم يكسب بصائرهم إلا عماء؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه فقال «ما اختلف فيه» الخ وحاصل الاستدراك أن غرائز البشر وحدها ليست كافية في توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم، وهي قوة الفكر والنظر، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم، والكتب التي ينزلها الله عليهم، مع الأدلة القائمة على عصمة الرسل من الكذب، وعصمة الكتب من الخطأ، فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم في فهم الأدلة

(١) وما أحسن قول أبي العلاء المعري رحمه الله تعالى:

وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزل

على الرسالة والعصمة أولاً، وسطوع الأدلة يحمل المستعدين منهم على التصديق حتماً، فإذا عقلوا ما جاءت به الرسل وجب عليهم أن يقوموا عليه، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه، ذلك كما وهب لهم السمع والبصر ليهتدوا بهما إلى ما يوفر لهم الفوائد، ويدفع عنهم الغوائل، ويتقوا بهما الوقوع في المكاره، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب، وإنما عليهم أن ينظروا في فهم الأحكام الإلهية إلى جملتها ومجموع ما تفرق منها، لا يقصرون نظرهم على بعض ويغضون بصرهم عن بعض آخر.

ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله في تشريع شريعته، ووضع ما قرره من الأحكام فيها بحيث لا يحدون عن تلك الحكمة التي أشارت إليها كتبه، بل صرحت بها نصوصها لا يمينة ولا يسرة، حتى يتم لهم الاهتداء بها، فإن الغفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها، غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى كل ذلك بأفهامهم على قصرها، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للنيابة عنهم، وهؤلاء هم الذين أوتوه، وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا ما فيه، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه، ولذلك قال ﴿من بعد ما جاءهم البينات﴾ وفي آيات أخرى أن اختلافهم من بعد ما جاءهم العلم. والبيانات هي الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف، وعلى أنه ما جاء إلا لإسعاد الناس والتوفيق بينهم، لا لإشقاؤهم وتمزيق شملهم، وعلى أن الحكمة الإلهية فيه راجعة إلى جميع ما جاء به، فلا بد أن يكون فهم كل جزء منه مرتبطاً بفهم بقية أجزائه، وعلى أن دعوة الرسول الذي جاء به إنما كانت إلى جملته، لا إلى الأنقاض المتفرقة منه.

وقال إن هذا الاختلاف الذي وقع منهم لم يكن إلا بغياً بينهم، وتعدياً لحدود الشريعة التي أقامها حواجز بين الناس والخلاف داعية البغي. أن الحبر أو الكاهن أو العالم أو الرئيس أو أي واحد ممن تسميه من أهل النظر في الدين القائمين عليه الذين ينوبون عن الرسل في حفظه والدعوة إلى صيانه - الواحد من هؤلاء يرى الرأي ويفهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه، أو أثر يصل إليه، وربما لم يكن وصل إليه ما هو أصح منه، وآخر يرى غير ما يرى، ويزعم وصول أثر غير الذي وصل إلى صاحبه، فكان اتباع الكتاب يقضي عليهما بالاجتماع والتمحيص وتخليص النفس من كل هوى سوى الميل إلى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه، ولو لم يتيسر لهما ذلك وجب على من يأتي بعدهما ما كان يجب عليهما، حتى يستمر الاتفاق بين هؤلاء الخاصة ويسود بهم بين العامة.

لكن قد يشوب طلب الحق شيء من الرغبة في عزة الرئاسة أو ميل مع أربابها أو



خوف منهم أو شهوة خفية في منفعة أخرى فيلج ذلك بصاحب الرأي حتى يكون شقاق، ويحدث افتراق، ولا ريب أن هذا الشوب، وإن كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر فهو من البغي على حق الله في عباده أولاً، والبغي على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانياً، وأما العامة من الناس فلا جريمة لهم في هذا ولذلك جاء بالحصر في قوله ﴿ما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم﴾ فإذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغي الخاص بهم فهل هذا يقدر في هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق ويرتفع به النزاع فيما بينهم؟ كلا فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد ويجمع المتشتت ويلم الشعث ويمحق أسباب الخلاف من النفوس ويقرر بين الآخذين به أخوة لا تدانيها أخوة النسب في شيء. وهل يؤثر الأخ في النسب أخاه بماله على نفسه وهو في أشد الحاجة إليه كما كان يفعل أولئك الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة؟ وهل يبذل الأخ النسبي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما آثره بالمال، كما كان يقع من أولئك الأبطال؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله، معروف بحقيقته لأهله، تبينه للناس رؤساؤه، ويمشي بنوره فيهم علماءؤه، لا خلاف ولا اعتساف، ولا طرق ولا مشارب، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب.

هذا هو الدين الإلهي الذي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايات التي وهبها لهم من الحواس والعقول، فإذا لم يهتد بها الذين أوتوها وهم علماء الدين، وبغوا بالتأويل، وكثرة القول والقييل، فهل يمس ذلك جانبها بعيب؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتيهم الله العقل ثم لا يتسعملونه فيما أوتي لأجله؟ هل تنقص حالهم هذه من منزلة العقل وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الإنسان؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأسماع ولكن يخبط الواحد منهم في سيره فلا يستعمل بصره في معرفة الطريق التي يسير فيها، أو في وقاية رجله من الشوك الواقع عليها، أو التباعد عن حفرة يتردى فيها، وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها. وقد يسمع من الأصوات التي تنذره بالخطر القريب منه ثم لا يبالي بما يسمع، حتى يصيبه ما ليس له مدفع فهل تحط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر؟

هذه الآية الكريمة ترفع من شأن الدين وتعلو به إلى أرفع مقام من مقامات الهدايات الإلهية، وتدفع عنه مطاعن أولئك السفهاء الذين تغشى أعينهم حجب الظواهر، فتقف بهم دون معرفة السرائر، يناديهم الحق فلا يصل إليهم إلا صدى صوت الباطل، ثم يرفع النص الكريم مقام المؤمنين الصادقين، ويحلهم من الكرامة

أعلى عليين، إذ يقول بعد ما ذكر جناية أهل الخلاف ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الإذن هنا التيسير والتوفيق والذين آمنوهم أهل الإيمان الصادق في كل دين أو هم المؤمنون بمحمد ﷺ وعلى كل فالله جل شأنه يخبرنا وهو أصدق القائلين بأن المؤمنين هم الذين يهتدون لما اختلف الناس فيه من الحق أي يصلون إلى الحق الذي تختلف مزاعم الناس فيه، فيزعم كل واحد أنه عليه، وهو إما بعيد عنه بعد الباطل عن الحق، وإما على شيء منه غير أنه على حكم المصادفة والاتفاق، والذي حمله على زعمه إنما هو الهوى والميل إلى الشقاق، وهو في الحالتين على الباطل لأن موافقة الحق على غير بصيرة لا تعد هداية إليه.

الإيمان الصحيح له نور يسطع في العقول فيهديها في ظلمات الشبه ويضيء لها السبيل إلى الحق الذي لا يخالطه باطل، فيسهل عليها أن تميظ كل أذى يتعثر فيه السالك، وقد يسقط به في مهاو من المهالك. الإيمان الصحيح لا يسمح لصاحبه أن يأخذ بأمر قبل أن يتبصر فيه، وبمحض الدليل على أنه نافع له في دينه أو دنياه، ولا يدع أمراً حتى يشهد عنده والبرهان أو العيان بأنه ليس مما يجب عليه أن يأتيه بحكم إيمانه. الإيمان الصحيح يجعل من نفس صاحبه رقيباً عليها في كل خطرة تمر بباله، وكل نظرة تقع منه على ما بين يديه من آيات الله في خلقه، لا يطير الخيال بصاحب الإيمان الصحيح إلا إلى صور من الحق تنزل منه منزلة العبارة من معناها، فهو إذا اعتقد فإنما يعتقد ما هو مطابق للواقع، وإذا تخيل فإنما يتخيل صوراً تمثل ذلك الواقع وتجليه في أقوى مظاهره.

بهذا يكون تيسير الله له الهداية إلى الحق الذي يختلف فيه الناس، فهو مطمئن ساكن القلب، وهم في اضطراب وحرب، تولوا عن هداية الله فحرموا توفيقه، وكفروا بنعمة العقل والدين، فعوقبوا عليها بفشو الشر، وفساد الأمر، والله يصلح عمل المفسدين، ولا فساد أعظم من الاختلاف في الدين ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾ [الأنعام: ١٥٩] ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾ [الشورى: ١٣] ﴿فإن آمنوا بمثل ما أمتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم \* صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾ [البقرة: ١٣٧].

هذه آيات الله لا يعرض عنها إلا بعيد عن الله والله يهدي من يشاء إلى صراط

هذا ما اخترنا من التأويل<sup>(١)</sup> وهناك ما رمى إليه قول أبي مسلم الأصفهاني والقاضي أبي بكر فيما نقلناه عنهم سابقاً<sup>(٢)</sup> وهو أن الناس كانوا أمة واحدة على سنة الفطرة والتمسك بالشرائع العقلية فيما يعتقدون وما يعملون وما يتركون، والدليل على ذلك أن الفاء توجب التعقيب فيعلم من ذلك أن تلك الوحدة كانت متقدمة على جميع الشرائع الإلهية فلا تكون إلا الاستفادة من العقل، ولا بد لبيان ما رمى إليه قول الشيخين من بيان يطمئن إليه الجنان:

ما جاءنا من أنباء الأمم وما رأيناه من آثارهم وما عرفناه من حال بعضهم اليوم يشهد شهادة لا يرتاب فيها من أدبت إليه أن العناية الإلهية سارت بالإنسان في جماعته كما سارت به في أفراده - يخلق الله الفرد من البشر ضعيف القوة فاقد العلم لا يعرف شيئاً من أمره كما جاء في التنزيل ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ [النحل: ٧٨] ثم أبواه أو من يكفله سواهما يقوم عليه يقوي بنيته ويدفع عنه ما عساه يهدمها، ويعلمه كيف يسمع وكيف ينظر وكيف يتقي ببصره وسمعه ما تخشى عاقبة وقعه، إلى أن يبلغ من السن حداً معلوماً يكون فيه الحس قد أعده لاستعمال قوة أخرى كانت لا تزال قاصرة فيه وهي قوة العقل، ويسهل عليه أن يفكر فيما مضى وينظر فيما حضر، ليعرف منها كيف يسلك في عمله لما يستقبل، فكمال استعداد العقل للنظر في شؤون الشخص هو منتهى نمو القوى المدركة كما أن وصول البنية إلى الحد المعروف في السن المعلومة هو منتهى نمو البدن، تلك السن هي المعروفة بسن الرشد.

لم يكن من متناول قوة الصبي في زمن الصبا الإحاطة بكنه الجمعية البشرية وما وضع الله فيها من الروابط المعنوية والمعاني الروحية التي تقوم بها بنية الاجتماع، ولم يكن من طوق مداركه أن تخترق هذا الكون المحسوس لتصل إلى معرفة مكونه، ويشرق عليها نور وجوده الباهر، وإنما كان كل هم الصبي منصرفاً إلى تغذية جسمه ورياضة قواه البدنية، ولا يبالي بما وراء ذلك، وإذا ذكر له شيء من تلك المعاني العالية لم يتمثلها ذهنه إلا في صور من الخيال هي إلى الباطل أقرب منها إلى الحق. كل ذلك معروف لكل من كان طفلاً ثم صار صبياً ثم بلغ سنّاً عرف نفسه فيها رجلاً عاقلاً، فلا حاجة بنا إلى الإطالة فيه.

على هذه السنة قادت العناية الإلهية جماعة البشر، لأن الحكمة قد قضت بأن يحيا الإنسان إلى أجله المحدود في جماعة من نوعه كما قدمنا لا مناص له عن ذلك.

(١) يعني بالتأويل هنا التفسير لا التأويل الأصولي.

(٢) هذا القول هو الموافق لما عليه الباحثون في شؤون البشر وأطوارهم في الترقى.

هذه الجماعة هي التي تسمى أمة كما عرفت، ويمكنك أن تسميها بنية الاجتماع وتسمي كل فرد منها عضواً من تلك البنية فكما ينشأ الفرد قاصراً في جميع قواه ضعيفاً في جميع أعضائه. كذلك نشأت الجمعية البشرية على ضرب من السذاجة لا تبلغ بها إلى تناول الشؤون الرفيعة والمعاني العالية والمعارف السامية، غير أن الذي يربي الفرد ويسوس قواه إلى أن يبلغ رشده هو الأبوان أو من يقوم مقامهما، والذي يكفل الجمعية ويربي قواها، ويشد بناها، إنما هو الكون وما يمسه من حوادثه، والحاجات ووقعها، والضرورات ولذعها، وكما يؤدب الصبي أبواه يؤدب الجماعة شدة وقع الحوادث الكونية منها، وهي في هذا الطور لا هم لها إلا المحافظة على بنيتها الجسمية، وحاجتها البدنية، وليس عندها من الزمن ما تتفرغ فيه لأدنى من ذلك كما هو شأن الطفل في صباه.

والآثار التي عثر عليها الباحثون في مبادئ ظهور الصناعة عند البشر وارتقائها من أدنى الأعمال إلى ما يظنه الناظر أعلاها اليوم تشهد شهادة كافية بأن البشر كانوا في بدء أمرهم من قصور القوى على حالة تشبه حالة الصبيان في الأفراد فقد كانوا في بعض أطواره لا يهتدون إلى اصطناع المعادن القابلة للطرق كالنحاس والحديد، وإن آلاتهم للدفاع ونحوه كانت من الحجارة، ثم ارتقوا إلى استعمال النحاس، ثم ارتقوا بعد ذلك إلى استعمال الحديد وعلى هذا النحو كان رقي معارفهم في جميع أبواب الصناعة<sup>(١)</sup> وما عليك إلا أن تنظر كيف ابتدؤوا وضع حروف الكتابة من الخط المسماري ثم لم يزالوا يرتقون فيه إلى أن وصلوا إلى ما تعرف اليوم - كل ذلك يدل على أن سنة الله في الجماعة هي بعينها سنته في الفرد منها في التدرج به من ضعف إلى قوة ومن قصور إلى كمال.

كانوا في طور القصور منغمسين في الحس والمحسوس، فإذا تخلصوا منه إلى شيء تخلصوا إلى وهم يشيره الحس، وإنما هو ظل له يظن شيئاً وليس بشيء: إذا عجبوا كيف يموت الميت ولم يهتدوا إلى فهم معنى الموت ظنوا أنه يغيب عنهم غيبة ولكن لا يزال يتعهدهم بما يؤذيتهم، كأن الموت يحدث بينه وبينهم عداوة، فظنوا أن أرواح الأموات من جملة العاديات الضارات، المعينات النافعات، ولذلك كانوا يعدون لها ما يرضيها، وكانوا يخافون أن يذكروا أسماءها، وإذا سمعوا رعداً أو رأوا برقاً أو أمطرتهم السماء أو ذعرتهم الأعاصير، تخيلوا أشباحاً مثلهم ترسل ذلك كله عليهم،

(١) لم يذكر الأستاذ ارتقاءهم بعد ذلك إلى عصر البخار ثم إلى عصر الكهرباء وهو عصرنا اكتفاء بالإشارة إليه بهذه العبارة وما بعدها من الارتقاء في الخط بالإيجاز، ولكنه أشار بقوله قبلها: ما يظنه الناظر أعلاها إلى أن ارتقاء صناعة البشر ليس له حد، وقد ارتقت بعده رحمه الله تعالى ارتقاء عظيماً. (المؤلف).

ويذهب بهم الخيال فيها إلى ما شاء من صور وتمائيل وهكذا كان شأنهم في كثير من الحيوان والنبات والنجوم إذا استعظموا منها شيئاً لعظم مضرتهم أو لكثرة منفعتهم، توهموا فيها ما شاؤوا من قدرة تفوق قدرتهم، وإرادة تقهر إرادتهم<sup>(١)</sup>.

ولم يزالوا كذلك والتجارب تكشف لهم خطاهم فيما يتوهمون، والحوادث تأتيهم بعلم ما لم يكونوا يعلمون، حتى عقلوا كثيراً من أصول اجتماعهم وكشفوا شيئاً من عناصر بنيته المعنوية، ووصلوا إلى منزلة الاستعداد لأن يفهموا باطن ما عقلوا وسر ما عرفوا، ولأن يخلصوا من هذا العالم الجسماني الذي كانوا فيه إلى عالم روحاني كانوا يسرون في طلبه من حيث لا يشعرون.

هنالك تهيأ لهم أن ينتقلوا من طور قصور الصبي إلى أول سن الرشد، فجاءتهم النبوة تهديهم إلى ما يستقبلونه في ذلك الطور الجديد - طور يكون واضح النظام لاجتماعهم فيه هو الله جل شأنه، ويكون المحدد لصلتهم بربهم تعالت أسماؤه هو الرحيم بهم العليم بمصالحهم، وهو مع ذلك مما لا تحدده عقولهم، ولا تسموا إلى اكتناه ذاته معارفهم، هذه هي الغاية التي لم يكن لهم أن يدركوها وهم في قصور الطور الأول قد انتهوا إليها عند دخولهم في الطور الثاني.

فهذا هو قول الشيخين: إن الأمة الواحدة هي الأمة الآخذة في اعتقادها وعملها بالعقل ومقتضى الفطرة قبل النبوات جميعها، لأن ظهور النبوة والاستعداد لقبولها طور من الأطوار البشرية لا يصل إليه النوع الإنساني إلا بعد التدرج في طريق طويلة تنتهي غايتها إلى هذا النوع من الكمال الإنساني.

الاستعداد لظهور النبوة وقبول دعوتها مرحلة من المراحل التي تسير فيها الجمعية البشرية عند ما تبلغ العقول منزلة من القوة ومقاماً من السلطة وتبلغ النفوس من قوة التصرف في المنافع والمضار، ما يخشى معه من ضلالها، أن يوقعها في خيالها، عند ما تعظم مطامع العقول والشهوات وتتسع مجالاتها وتبعد مطامحها، هنالك يخشى على الجمعية البشرية من بعض أفرادها أو من كل واحد منهم على بقية أركانها، كما يخشى من قوى الشاب أن تهلكه عندما تبلغ البنية حد النمو وتبدو له الشهوات في أجلى صورها، فكما كان من حكمة الله أن يهب الشاب قوة العقل عند بلوغ السن التي تعظم فيها الشهوة، ويقوى فيها الإحساس بالحاجة إلى توفير الرغائب، حتى يقوده في تلك الغمار، كذلك فعل الله بالجمعية البشرية عند ما بلغت

(١) وهذا الخوف منها والرجاء فيها كانا مبدأ عبادتها، إذ العبادات كلها مبعثها الخوف من الضر والرجاء في النفع مما هو فوق الأسباب المسخرة للبشر وهو السلطان الغيبي الأعلى - سلطان الرب الخالق المتصرف بمشيئته وحكمته. (المؤلف).

بمعارف أفرادها ذلك الحد الذي ذكرنا - وهبها تلك الهداية الجديدة، وأيدها بالدلائل التي بلغ من قوة العقول أن تدركها، وأن تصل من مقدماتها إلى نتائجها.

تلك الآيات البينات التي جاء بها الأنبياء على اختلاف أزمانهم وأممهم جاءت إلى كل أمة بما يلائم حالتها النفسية ومكانتها العقلية، فكان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الأمم، بمنزلة الرأس من البدن. جاؤهم يبينون لهم الخير، ويبشرونهم بحسن الجزاء لكاسبه، ويكشفون لهم مسالك السوء، وينذرونهم بسوء المصير لصاحبه.

ولما كان الاستعداد يتفاوت في الأمم كانت أمة أولى من أمة بتقدم عهد النبوات فيها، وكانت تلك الأمة المتقدمة جديرة بأن تكون إماماً للأمة المتأخرة، سنة الله في الخلق.

هذا الطور النوراني الجديد طور ظهور النبوة هو طور خير وسعادة، طور هداية ورشاد، وأخوة بين المهتمين فيه وسداد في أعمالهم، ونزوع إلى تكميل غيرهم بمثل ما كملت به أنفسهم، وإضاءة ما أظلم من جو غيرهم بمثل ما ضاء به جوههم، ولا يزالون كذلك ما قاموا على فهم ما جاء إليهم، وما قيدوا عقولهم ونفوسهم بالحدود التي وضعها لهم، وما وقفوا على سر ما حملوا عليه، ولزموا روح ما دعوا إليه، وما حذب كل واحد منهم على الآخر ليرده إذا زاغ عن الطريق المعبدة، ويقمه على السنة المعروفة، فهذا قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ فقد قطع الإنسان في سيره إلى الكمال مرحلة أولى انتهت إلى ظهور النبوات، ثم هو يسير في هذه مرحلة أخرى إلى أن يصل إلى منزل آخر، ولكنه يا للأسف ليس بالمنزل المرتضى.

ذلك أنه إذا طال الأمد على عهد النبوة وبعد الناس عن مبعث نورها، وينبوع نهرها، قست القلوب، وأظلمت الأنفس، وغلبت الشهوات، فضعف العلم بسر الدعوة، وأهملت الجمعية تقويم الطريقة، واستعمل أهل العلم بالدين، نصوص الدين فيما يضيع حكمة الدين، ويذهب بأثره في الناس، فيقع الاختلاف والاضطراب، وينقلب سبب السعادة الأولى، عاملاً للشقاء في الأخرى، وذلك باتباع خطوات شيطان الرئاسة، والانقياد لغوايات السياسة، فهذا قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾.

هذا طور ثالث للجمعية البشرية، ومرحلة تسير فيها ما شاء الله أن تسير حتى تذوق وبال أمرها، وحتى تبصر عواقب الخلاف بما كان من فوائد الألفة، وحتى تردها الضرورات إلى النظر فيما أغمضت عنه، وإلى الرجوع إلى ما خرجت منه، فتعود إلى

محو ما عرض من العادات، وتنقية القلوب من فاسد الاعتقادات، وتطهير النفس من رديء الملكات، فتشرق لها شمس الحق الأول، وتقوم على الطريق الأمثل، وتعود الطمأنينة إلى النفوس، ويتساوى في الحق الرئيس والمرؤوس، ويجتمع الناس على التنزيل، ويتحدون على صحيح التأويل، وهذا قوله تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِ اللَّهِ﴾.

تلك الأطوار التي لا بد للبشرية أن تمر فيها حتى تبلغ كمالها، وتنال تفصيلها وإجمالها، وتأويل الآية على طريقة الشيخين المذكورين لا يضايق ما اخترناه، ولا يبعد عما قررناه، ومكانة آدم عليه السلام من الرسالة لا تزعج صاحب هذا التأويل، ولا تلتصق به شذوذاً أبعد من شذوذ من قال كان الناس على الحق متفقين، ثم كان الخلاف أثر بعثة النبيين، ولا شذوذ من قال إن الناس هم آدم كما علمت. فإنه يقول إن رسالة آدم لم تعلم بما كانت وإلى من كانت، فيجوز أن تكون بأمر تتفق مع تلك السذاجة الأولى إلى واحد أو أكثر من أبنائه، ثم نسي ما كان من ذلك عند من بلغه، وجعل عند من لم يبلغه. على أن ما سبق في تأويل قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠] من رأي ابن عباس وأناس معه من أن الأرض كان فيها عمار يعملون فيها ما يعمل بنو آدم، يسمح لصاحب التأويل أن يقول إن آدم عليه السلام مع بنيه كانوا في عمارة الأرض كولد نوح، وإن الأرض كانت معمورة من قبله بأقوام فيهم تلك الصفات البشرية ثم انقرضوا وخلفهم آدم، كما تنقرض أمة وتخلفها أمة، يهلك الله صنفاً وينشئ آخر والنوع واحد، ولا يزال الهالك يترك أثراً للباقي يحدث فيه فكرة، ويشير في نفسه عبرة، ويكون ذلك سلماً له إلى رقي كان من قبل دونه.

وإن مثال هذه الاعتراضات التي تكاد تكون ضرورياً من إنكار المشهود لقول قائل إنه غير موجود. لا تقف دون العقلاء من أهل الدين خصوصاً علماء الدين الإسلامي الذي لم يحدد تاريخاً خاصاً يبتدىء منه الوجود الإنساني في هذه الأرض. فهم أحرار فيما ينظرون ما داموا لم يخالفوا نصاً قاطعاً من نصوص الكتاب، ولا سنة خلا نقلها من الريب والاضطراب. والله أعلم بما أودع كتابه من أسرار وحكمة، نسأله سبحانه أن يتم علينا هذه النعمة، فهو حسبنا ونعم الوكيل، وهو يقول الحق ويهدي السبيل (انتهى ما كتبه الأستاذ الإمام).

وأقول: إن المتبادر من الآية عند العرب الأميين في عصر التنزيل الذين لم يعرفوا شيئاً من تاريخ البشر وأطوارهم يحملونها عليه يتفق مع هذا التفصيل في جملته، وهو أن الناس كانوا بمقتضى الفطرة أمة واحدة أي لوحدة مداركهم وحاجات معيشتهم وقلة رغائبهم وسهولة تعاونهم على مطالبهم ولكن عرض لهم الاختلاف

بالتفرق والانقسام إلى عشائر فقبائل فشعوب تختلف حاجاتها وتتعدد رغائبها، ويلجئها ذلك إلى تعاون كل عشيرة فقبيلة فشعب فيما تختلف فيه أفرادها أو تختلف هي وغيرها. فاشتدت حاجتهم إلى تشريع رباني وهداية إلهية يذعن لها الأفراد والجماعات - فبعث الله النبيين فيهم مبشرين من أطاعهم بالسعادة والثواب، ومنذرين من عصاهم بالشقاء والعذاب. وأنزل معهم الكتاب المفصل لما يحتاجون إليه من التشريع الديني والمدني بالحق، ليحكم تعالى فيه - أو ليحكم الكتاب نفسه بمعنى يبين الحكم - بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحقوق الشخصية وغيرها، وما اختلف فيه أي الكتاب بعد الإنعام به إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم البيئات فيه وفي تنفيذ نبيهم له بغياً بينهم. من بعضهم على بعض. ثم يظهر فيهم مصلحون يهديهم الله بإيمانهم للمخرج مما اختلفوا من الحق بإذنه مشيئته، كما وقع لأهل الكتاب ثم للمسلمين الذين حذرهم الله تعالى أن يكونوا مثلهم بقوله: ﴿ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾ [الحديد: ١٦] وهم الآن أحوج إلى هذا الإصلاح من كل زمان مضى.

هذا المعنى المجمل لا يخالف النصوص في شيء، وظواهر القرآن توافق نص حديث الشفاعة المتفق عليه في أن نوحاً عليه السلام كان أول رسول أرسله إلى أهل الأرض، وقد حققت مسألة نبوة آدم في الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الأنعام.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِبِينَ﴾  
 ﴿وَالضَّرَّاءُ وَزُلُوفًا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَوَى تَصَرُّ اللَّهُ أَلَّا إِنَّا تَصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾

الآية متصلة بما قبلها فقد أمر الله تعالى بالوفاق والسلام، وبين سبب التنازع والخصام، وأرشد إلى ما فطر عليه البشر من حاجة بعضهم إلى التعاون مع بعض عند ما كثروا واجتمعوا وكثرت مطالبهم وتعددت رغائبهم، ومن إفضاء ذلك إلى التنازع والتعادي، ومن حاجتهم إلى نظام جامع وشرع يحدد الحقوق ويهدي القلوب، لا مجال فيه للنزاع والاختلاف، لوجوب أخذه بالتسليم لما معه أو لما فيه من البيئات على أنه من عند الله، وذكر إحسان الله تعالى إليهم إذ بعث فيهم الأنبياء وأنزل عليهم الكتاب ليحكم في الاختلاف. ثم ذكر اختلاف الذين أوتوا الكتاب في الكتاب نفسه وتحويلهم الدواء داء، واتخاذهم الرابطة الجامعة آلة مفرقة، ثم هداية الله تعالى أهل الإيمان الصحيح لما وقع الاختلاف فيه من الحق برجوعهم إلى الأصل وهو الكتاب، وتحكيمه في كل خلاف، وقبول حكمه في كل نزاع، والاعتماد في فهمه على ما يؤخذ من جملته، وما علم علماً صحيحاً من سنة من جاء به، ومن صدقوه واتبعوه قبل الخلاف.



بين الله تعالى هذه الأطوار في البشر فأنار لنا الطريق التي اهتدت فيها الأمم بعد ضلال. ثم ضلت بعد هداية، لنكون على بصيرة فيما نعمله للخروج من الخلاف بعد وقوعه، ولكن الذي يحاول الخروج من الخلاف يكون عرضة لبغي المختلفين وإيذائهم، وهكذا أهل الضلالة يبغون على أهل الهداية وإن كان هؤلاء يريدون خيرهم، سواء كان ما يحاولون هدايتهم فيه هو الضلال في طريق الفطرة والعقل، أم الضلال في تأويل الكتاب والتصرف في الشرع، ولذلك قفى على ذلك البيان كله بتمثيل حال الأولين الذين سلكوا سبيل الهداية في أنفسهم وتصدوا لهداية الناس وإرشادهم إلى السلم والوفاق فقال:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ الخ الخطاب موجه إلى الذين هداهم الله تعالى إلى السلم والخروج من ظلمه الخلاف إلى نور الكتاب الذي أنزل لإزالته في زمن النزول وفي كل زمن يأتي بعده. وتوجيهه أولاً وبالذات إلى أهل الصدر الأول من المسلمين الذين كانوا خير أمة أخرجت للناس أكبر عبرة وموعظة لمن يأتي بعدهم ويحسبون أنهم بمجرد الانتماء إلى الإسلام يكونون أهلاً لدخول الجنة، جاهلين سنة الله تعالى في أهل الهدى منذ خلقهم، وهي تحمل الشدائد والمصائب والضرر والإيذاء في طريق الحق، وهداية الخلق. وعجيب من أمة ينطق كتابها بالآيات البيّنات على أن سنة الله في خلقه واحدة لا تحوّل لها ولا تبديل، ويحثها دائماً على الاعتبار بها والسير في الأرض لمعرفة آثارها في الأمم البائدة والأمم الحاضرة، ثم هم يحولون هذه السنة عنهم، ويفشو فيهم الإنكار على من يعظهم، بما حكى الله تعالى عن حال تلك الأمم التي كفرت بنعمة الله تعالى عليها بالسلم والهداية قائلين إنه يقيس المسلمين على الكافرين!!

«أم» وهنا هي الواقعة في طريق الاستفهام وهي تشعر بمحذوف دلّ عليه الكلام في وصف الذين خلوا من قبلنا وما نالوا من البأساء والضراء، كأنه يقول قد خلت من قبلكم أمم أوتوا الكتاب ودعوا إلى الحق فأذاهم الناس في ذلك فصبروا وثبتوا. أفصبرون مثلهم على المكاره، وتثبتون ثباتهم على الشدائد؟ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وتنالوا رضوان الله تعالى من غير أن تفتنوا في سبيل الحق فتصبروا على ألم الفتنة وتؤذوا في الله فتصبروا على الإيذاء كما هي سنة الله تعالى في أنصار الحق وأهل الهداية في كل زمان؟ قرر الأستاذ معنى الآية على هذا الوجه وقال إنه معنى ظاهر من الآية يسبق إلى ذهن كل قارئ، وإن لم يستطع كل أحد التعبير عنه وإذا جعلت «أم» بمعنى الإضراب والاستفهام معاً كما قال المفسر (الجلال) بطل هذا المعنى الذي يملك النفس ويؤثر في الوجدان.

قيل إن الآية نزلت في غزوة أحد حين غلب المشركون المؤمنين وشجوا رأس

النبي ﷺ وكسروا رباعيته . وقيل إنها نزلت في غزوة الأحزاب إذ اجتمع المشركون مع أهل الكتاب وتحالفوا على الإيقاع بالمسلمين وقطع دابرهم ، وأصاب المؤمنين يومئذ ما أصابهم من الجهد والشدة والجوع والحاجة وضروب الأذى ، وإذا انتفض المنافقون على المؤمنين الصادقين ، وقالوا كما قال الذين في قلوبهم مرض ﴿ ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً ﴾ [السجدة: ١٢] - وإذ جاءهم الأعداء من فوقهم ومن أسفل منهم ، وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون - وإذا ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزلاً شديداً - وإذ رأى المؤمنون الصادقون الأحزاب متحزبة عليهم فقالوا على قلتهم وضعفهم وجوعهم وعريهم ﴿ هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله : وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً ﴾ [الأحزاب: ٢١] .

أمثال هؤلاء يخاطبهم الله تعالى بقوله: ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ أي وإلى الآن لم يصبكم ما أصاب الذين سبقوكم بالإيمان والهدى والدعوة إلى الحق من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، فالمراد بالمثل الوصف العظيم والحالة التي لها شأن بحيث يضرب بها المثل . أي لم تكن لكم هذه الحال الشديدة إلى الآن . وهذا النفي المستغرق مما يوجه الأذهان إلى طلب العلم بما أصاب أولئك الأقوام ، ولذلك وصله بالبيان فقال: ﴿ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ ﴾ البأساء الشدة تصيب الإنسان في غير نفسه وبدنه كأخذ المال والإخراج من الديار وتهديد الأمن ومقاومة الدعوة ، وفسره الجلال بالفقر وهو من أثره ، والضراء ما يصيب الإنسان في نفسه كالجرح والقتل ، وفسره الجلال بالمرض وهو بعضه ، وأما الزلزال فهو الاضطراب في الأمر يتكرر حتى يكاد يزل صاحبه عنه ، وهذا الحرف فيه لفظ زل مكرراً ومعناه زلق وانحرف ، فزلزله بمعنى هزه ودعه ليزله عما هو عليه ، أي إنهم وصلوا إلى درجة حدوث الاضطراب والإشراف على الزلل في مجموعهم كما قال تعالى في المؤمنين يوم الأحزاب ﴿ وزلزلوا زلزلاً شديداً ﴾ [الأحزاب: ١١] والآية التي نفسرها تصرح بأن بعض السابقين كانوا أشد زلزلاً من هذا الذي وقع للمسلمين في يوم الأحزاب .

ولعل الغاية التي وصلوا إليها ولم يصل إليها سلفنا هي قوله تعالى: ﴿ حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ﴾ أي حتى وصلوا إلى غاية من الشدائد والأهوال لم يروا فيها منفذاً لسبب من أسباب الفوز لأن قوة أعداء الحق أحاطت بهم من كل جانب ودنت حتى أخذت بأكظامهم<sup>(١)</sup> ، فاعتقدوا أن وقت العناية الإلهية والنصر الذي وعد الله به من ينصر الحق قد حان وقته أو أبطأ فاستعجلوه بقولهم: متى

(١) الكُظْمُ، محرّكة: الحلق، أو الفم، أو مخرج النفس، وكُظْمٌ: سكت، وقوم كُظْمٌ: ساكتون.

نصر الله؟ فأجابهم تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ بأن نصرهم وكف عنهم شر أهل البغي وأيد دعوتهم وجعل كلمتهم العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى وكان الله قوياً عزيزاً ومثل هذه بل أشد قوله تعالى: ﴿حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء﴾ [يوسف: ١١٠].

فالرسول هنا للجنس وقد ذكرت هذه الغاية في الشدة بصيغة المضارع تصويراً لها كأنها حاضرة، ليمثل المخاطب هولها وشدتها فيخف عنده ما يجده مما هو دونها. وما من شدة تصيب الأمم إلا وهي دون الشدة التي يستعجل بها رسل الله تعالى نصر الله استبطاء له وهم أعلم الناس بالله تعالى وأشدهم اتكالاً عليه وتسليماً له. ولعمري إن المسلمين لم يصلوا في تلك الشدة التي حملت عليها الآية إلى تلك النهاية التي قال فيها أولئك الرسل ما قالوا ولقد قتل بعض النبيين ضروباً من القتل حتى ورد أن منهم من نشر بالمنشار حياً وناهيك بأصحاب الأخدود الذين أحرقوا المؤمنين فيه بالنار ﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد﴾ [البروج: ٨].

وحاصل معنى الآية لوم المؤمنين على ذلك الحسبان وبيان أن ما كانوا فيه من الشدة والألم في وقعة الأحزاب أو وقعة أحد إن صح أن الآية نزلت في ذلك الوقت أو في عامة أحوالهم قبل فتح مكة إذ كانوا يألَمون من منازعة المشركين واليهود والمنافقين ويقاسون من جحودهم وكيدهم ما يقاسون - كل ذلك قليل في جنب ما قاسى غيرهم ممن سبقهم بالإيمان والهدى إذ كان استعداد البشر أضعف وقسوتهم أشد وعنادهم أقوى.

جاء في معنى هذه الآية آيات أقربها منها لفظاً ومعنى قوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ [آل عمران: ١٢] وهذه نزلت في غزوة أحد لا محالة وأما قوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون﴾ [التوبة: ١٦] فقد قيل إنه خطاب المؤمنين وقيل للمنافقين. ومن خطاب المؤمنين في مثل هذا المقام قوله في أول سورة ألم العنكبوت: ﴿آلم، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون \* ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت: ١ - ٣] إلى قوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله﴾ [العنكبوت: ١٠].

فهذه الآيات وأمثالها تؤيد الآية التي نفسرها في ابتلاء الله المؤمنين الصادقين الداعين إلى الحق، ولكنك تجد أكثر المسلمين الذين تتلى عليهم دائماً في غفلة عنها، فمن لم يغفل عن تصور المعنى في ذهنه يغفل عن انطباقه على الواقع، ولذلك تجد

الكثيرين منهم يذهبون إلى أن من يؤدي في سبيل الحق بالقول أو بالفعل، كان وقوع الأذى عليه دليلاً على أنه مبطل لا يطلب الحق!! فما أجهلهم بكتاب الله؟ وما أبعدهم عن العلم بسنن الله؟ وما أغفلهم عن تأويلهما في خلق الله؟

اتخذ المسلمون هذا القرآن مهجوراً إلا ما يتغنون به من بعض سوره في المحافل الجامعة، ففقدوا روح الدين، وتبع الروح الجسماني إلا قليلاً من الرسوم المائلة، في جانب بروج البدع المشيدة، وإنما أبقى على تلك الرسوم تمسك العوام بها، فلولاهم لما بالى بها الأمراء والرؤساء الذين لا قوام لعظمتهم إلا خضوع العامة لهم، لذلك جعلوا الدين رابطة سياسية وآلة لإخضاع العامة، ولذلك يحاربون من يدعو الأمة إلى الكتاب العزيز، ويستعينون عليه بعلماء الرسوم الذين يستمدون سلطتهم ورزقهم وجاههم منهم، لئلا تتوجه نفوس الجمهور إلى الكتاب، فيعرو رياستهم الزلزال والاضطراب.

هذا هو الحجاب بين الأمة وبين الاعتبار بالقرآن والاهتداء بهديه - المسلم العارف بتاريخ دينه يعرف قيمة أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والمسلم العامي المقلد يعظمهم في خياله وشعوره، أشد مما يعظمهم العارف في فكره وقلبه، حتى أن الكثيرين أو الأكثرين من المسلمين يكادون يرفعونهم عن مرتبة البشر، ويكاد تعظيمهم إياهم يشبه العبادة، ولكن ما بال هؤلاء وأولئك لا يعتبرون بما خاطبهم الله تعالى به في مثل هذه الآية، ولا يتأملون كيف عاتبهم الله تعالى هذا العتاب الشديد على ظنهم وحسبانهم أنهم يدخلون الجنة وهم لم يقاسوا من البأساء والضراء واحتمال الشدائد في سبيله ما قاسى الذين سبقوهم بالإيمان، حتى استحقوا الجنة؟

يقول الأستاذ الإمام: إن الآية عتاب لهم، وقال غيره من المفسرين إنها إنكار عليهم، هذا القول أشد من قوله. فكيف لا ينكر مسلم على نفسه مثل هذا وهو يعلم أنه دون الصحابة الكرام إيماناً وإسلاماً ودعوة إلى الحق وصبراً على المكاره في سبيله؟ لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراه من أمثاله الذين يقولون آمنا بالله، فإذا أذوي أحدهم في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله، وأثر ما عند الناس على ما عند الله؟ بل لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراه من إياهم لا هم لهم إلا زينة هذه الحياة الدنيا والاستكثار من المال ولو من غير حله، ولانبساط في الأرض ولو بالبغي في الأرض والاعتداء على حقوق الجيران وغيرهم؟

أم حسبت أن هؤلاء الذين يغشون أنفسهم ويغشون الناس بدعواهم الإيمان، وغرورهم بالانتساب إلى الإسلام، كانوا بدعاً من الناس بجهلهم وأمانيتهم؟ كلا إن هذه كانت حال كل أمة طال عليها الأمد بعد زمن البعثة، فقسست من أفرادها القلوب،

وفسقوا عن أمر ربهم فلم يزنوا إيمانهم ولا إسلامهم بالميزان الذي وضعه الله تعالى في كتابه ليميز به الراجح والطائش وبه حكم على أصحاب النبيين وأتباعهم بما قرأت في الآية الكريمة وما ذكرنا في تفسيرها مما في معناها .

وإنما البدع الغريب، والأمر العجيب، الذي لم يعرف له نظير في أمة من الأمم، هو ما نراه في هذا العصر من تصدي أناس لدعوى نصر الدين والزعامة فيه وحفظه على أهله، وهم لم يقرؤوا كتابه، ولو قرأوه لما فهموه، ولم يتلقوا سنته ولو سمعوها لما وعوها، ولم ينظروا في عقائده ولو نظروا فيها لما عقلوها، ولم يعرفوا معظم أحكامه وما يعرفونه منها لا يعملون به .

وأعجب من هذا وأغرب أنهم بلغوا من الوقاحة والتهجم أن صاروا يعارضون حملة القرآن، وأنصار السنة، وعرفاء الشريعة، وحجج العقائد، وحكماء الأحكام، ويجادلونهم في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، وقد حلوا رابطة الدين ودعوا إلى رابطة أخرى يسمونها الوطنية يفرقون بها بين المؤمنين - وما جراًهم على ذلك كله إلا جهل العامة وقلة الذين يميزون بين العلماء العاملين والأدعياء الجاهلين، ولو كان هؤلاء على شيء من الإيمان لاستحيوا من الله تعالى أن يدعوا هذه الدعوى التي يكذبهم بها كتابه كما تكذبهم سيرة السابقين الأولين، لكنهم لا هم لهم إلا العامة التي يبتغون عندها الرزق والاستعلاء في الأرض، وهم في مأمن من فهمها معنى الإيمان وصفات أهله، لأنهم يحولون بينها وبين كل من يوجه وجهها إلى كتاب الله تعالى الهادي إلى ذلك .

جعل الله للمؤمنين آيات ووصفهم في كتابه بصفات غيرها المحرفون واستبدلوا بها آيات الغش وصفات المخادعة التي يفتنون بها العامة . أكبر آيات الإيمان وأظهرها الاهتداء بكتاب الله تعالى والدعوة إليه وإيثاره على كل ما يخالفه، واحتمال البأساء والضراء في سبيل الحق الذي يهدي إليه والخير الذي يحض عليه، ويدخل في ذلك بذل المال والنفس، فمن بخل بما آتاه الله من مال وقوة على تأييد كلمة الله، فلا وزن لإيمانه في كتاب الله .

فيا أيها المسلم المقلد لوالديه ومعاشريه وأقرانه، الذي يحسب أنه من أهل الجنة لأنه ولد وربى بين المسلمين، ورضي ببعض ما هم عليه من رسوم الدين، أو اتكلاً على شفاعة الأولين، اقرأ أو اسمع وتأمل ما عاتب الله تعالى به أفضل سلفك الصالحين، وما ذكره عن سبقهم من أتباع النبيين .

ويا أيها العلماء بالرسوم والعاكفون على قراءة كتب العلوم، ليس بأمانيكم ولا أمانى الكاتبين فقد وضع كتاب الله الميزان للصادقين والمنافقين، فعليكم أن تتذكروا

وتذكروا به إخوانكم المسلمين، ولا يصدنكم عن آيات الله والاهتداء بكتاب الله أنكم فضلتم الناس بقراءة مطولات الكتب العربية، وصرف السنين الطوال في فهم الأحكام الفقهية، والاكتفاء من علم الإيمان بمثل السنوسية والنسفية فإن ينبوع الإيمان كتب الله تعالى فأحصوا ما فيه من الشعب والآيات على الإيمان ﴿وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾ [الرحمن: ٩].

ويا أيها الأمراء والسلاطين، الذين انتحلتم لأنفسكم الرياسة في هذا الدين، وإفاضة السلطة الدينية على العلماء والحاكمين، اعلّموا أنكم مخاطبون كغيركم بهذه الآيات، بل هي موجهة إلى غيركم بالتبع وإليكم أولاً وبالذات، لأنكم سلبتم الأمة الاستطاعة على العمل للملة، ومنكم من سلبها أيضاً حرية القول والدعوة، فعليكم أن تخفضوا من هذه الكبرياء، وأن تتحملوا في سبيل الحق البأساء والضراء، وأن تبدلوا في تأييد كلمة الله قناطير الذهب التي تخزنون، وهذه المزارع والديساكر<sup>(١)</sup> التي تتأثلون<sup>(٢)</sup>، فإن ما تستدلون به على أصل سلطتكم من القرآن، مقيد بكونكم من أهل الإيمان، وهذه آيات المؤمنين، وما أعلم الله به أهل الإيمان الصادقين، بل عليكم بعد إقامة شعب الإيمان في أنفسكم، أن تقيموها في أنفس رعيّتكم وتكونوا قدوة لعالمهم وعاملهم، وغنيهم وفقيرهم، لتكونوا أئمة هدى ونور، لا أئمة ضلالة وفجور، وإلا كان عليكم إثمكم، وإثم جميع الأمم التي منيت بكم.

وجملة القول إنه يجب على كل مكلف أن يتحقق بصفات الإيمان التي جاء بها الكتاب العزيز، ويعلم أن للإيمان عليه حقوقاً عامة وواجبات خاصة، هنّ آيات الإيمان وثمراته في الأنفس والأعمال، وبهنّ يؤدي إلى غايته من سعادة الدارين، ولم يسلب الله هذه الأمة تلك النعم التي أنعم بها على سلفها بقيامهم بحقوق الإيمان إلا بعد التفريط فيها. ثم إنهم ليمنون أنفسهم بالجنة، بدلاً عما فاتهم من السيادة والعزة، غافلين عن الآيات البيّنات التي تفرض عليهم من الأعمال لسعادة الآخرة أكثر مما تفرضه عليهم لسعادة الدنيا، وإن في كل آية منها ما يكفي لاستئصال جرائم الغرور والأمانى فما بالك بمجموعها، فعلى المسلم المدّعن أن يشغله تطبيقها على نفسه، عن اشتغاله بعيوب غيره، وأن يتعاون مع أهلها على البر والتقوى، ويهجر الراغبين عنها غروراً بزينة الحياة الدنيا.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الجلال فسر «أم» هنا بببل والهمزة فجعلها

(١) الدسكرة: القرية، والصومعة، والأرض المستوية، وبيوت الأعاجم يكون فيها الشراب والملاهي، أو بناء، كالقصر حوله بيوت.

(٢) يقال: أثل ملكه: عظّمه، واتخذ أثلة: أي ميرة.

للاضطراب مع الاستفهام، تبعاً للبصريين ووفقاً لكثير من المفسرين وقال الأستاذ الإمام إن «أم» تقع في أول الكلام فلا يصح فيها المعنى المشهور إذ لا معنى للاضطراب في أول القول وما استشهدوا به من الشعر لا يشهد لقولهم بل يصح على أن تكون «أم» في الآية للاستفهام المجرد وهو ما قاله الزجاج. وقد فسر الآية بنحو ما تقدم وهو مبني على جعل «أم» للمعادلة وحذف ما عطف عليه، وقال في المغني إن الزمخشري هو الذي أجاز هذا وحده، ثم قال وجوز ذلك الواحدي أيضاً وعزا مجيئها للاستفهام المجرد إلى أبي عبيدة. ثم قال: ونقل ابن الشجري عن جميع البصريين أنها أبداً بمعنى بل والهمزة جميعاً، وأن الكوفيين خالفوهم في ذلك، والذي يظهر لي قولهم إذ المعنى في نحو ﴿أم جعلوا لله شركاء﴾ [الرعد: ١٦] ليس على الاستفهام.

وذكر سيبويه في الكتاب أن «أم» المتصلة لا تخرج عن معنى المعادلة والتسوية وأن «أم» المنفصلة تجيء بعد الاستفهام كما تجيء بعد الخبر وبعد أن مثل لهما قال: وبمنزله أم هنا قوله عز وجل: ﴿الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه﴾ [السجدة: ١ - ٢] فجاء هذا الكلام على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم - إلى أن قال - ومثل ذلك قوله ﴿أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين﴾ [الزخرف: ١٦] فقد علم النبي ﷺ والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولداً ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم: اهـ.

وفسر الجلال «لما» بلم وهو غير صحيح ولم يقل به أحد بل قال سيبويه إن لما لتأكيد النفي في مقابلة الإثبات المؤكد، كأن يقول أحد إن فلاناً جاء فتقول لما يجيء، وهذا قد يصح في الآية لأن المقام مقام تأكيد أنه لا وجه لحسابانهم أن يدخلوا الجنة ولم يأتهم بعد ما أصاب من قبلهم، وقال الزمخشري إن لما للنفي مع توقع الحصول، ولم للنفي المنقطع، وهو الذي يتجه في الآية وأمثالها. وفي المغني أن «لما» تفارق «لم» في خمسة أمور فتراجع هناك.

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾

قلنا في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ [البقرة: ١٧٢] الخ إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان في القرآن والرسالة وإن تلك الآية وما بعدها إلى قوله تعالى: ﴿الم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ [البقرة: ٢٤٣] في سرد الأحكام العملية. ثم أشرنا إلى هذا بعد ذلك وقلنا إنه لا حاجة إلى التناسب بين كل آية وما يتصل بها، ويظهر هذا أتم الظهور إذا كانت الأحكام المسرودة أجوبة لأسئلة وردت أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة

حكمتها كهذه الآية على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتثامها غريب، حتى في سرد الأحكام التي يظهر بادي الرأي أن لا تناسب بينها فقوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ الخ متصل بما قبله في المغزى فإن الآيات السابقة دامت على أن حب الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذي أغراهم بالشقاق والخلاف، وأن أهل الحق والدين هم الذين يتحملون البأساء والضراء في سبيل الله وابتغاء مرضاته، ومنها ما يصيبهم في أنفسهم وأموالهم، وذلك مما رغب الإنسان في الإنفاق في سبيل الله، وبذل المال كبذل النفس كلاهما من آيات الإيمان، فكان السامع لما تقدم تتوجه نفسه إلى البذل فيسأل عن طريقه فجاء بعده السؤال مقروناً بالجواب.

وقد ورد في أسباب النزول أن السؤال وقع بالفعل. أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال سأل المؤمنون رسول الله ﷺ أين يضعون أموالهم فنزلت الآية. وأخرج ابن المنذر عن أبي حيان أن عمرو بن الجموح سأل النبي ﷺ ماذا تنفق من أموالنا وأين نضعها؟ فنزلت. قال بعض المفسرين إن هذا من رواية أبي صالح عن ابن عباس وقال غيره إنها من رواية الكلبي عنه وهي واحدة قالوا إنها أوهى الروايات عنه. وعن عطاء عنه أنها نزلت في رجل أتى النبي ﷺ فقال إن لي ديناراً فقال: «أنفقه على نفسك» قال إن لي دينارين قال «أنفقهما على أهلك» قال إن لي ثلاثة قال «أنفقها على خادمك» قال إن لي أربعة قال «أنفقها على والديك» قال إن لي خمسة قال «أنفقها على قرابتك» قال إن لي ستة قال «أنفقها في سبيل الله تعالى»<sup>(١)</sup> هكذا أورد الحديث بعض المفسرين وهو عند أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة بسياق آخر وهو أن النبي ﷺ قال «تصدقوا» فقال رجل عندي دينار قال «تصدق به على نفسك» قال عندي دينار آخر قال «تصدق به على زوجك» قال عندي دينار آخر قال «تصدق به على ولدك» قال عندي دينار آخر قال «تصدق به على خادمك» قال عند دينار آخر قال «أنت أبصر به»<sup>(٢)</sup> ورواه أبو داود ولكنه قدم الولد على الزوجة ورواه أيضاً الشافعي وابن حبان والحاكم ولم يذكروا أن ذلك كان سبب نزول الآية.

وقد زعم كثير من المفسرين أن الجواب غير مطابق للسؤال لأنه بيان لمن ينفق عليه لا لما ينفق، وخرجوها على أسلوب الحكيم، كأنه قال إنه ينبغي السؤال عمن ينفق عليه لا عن جنس ما ينفق أو نوعه، وليس ما قالوا بصواب فإن جعل السؤال بما خصاً بالسؤال عن الماهية والحقيقة من اصطلاح علماء المنطق لا من أساليب العربية. قال الأستاذ الإمام: ليس المراد السؤال عن جنس ما ينفق أو نوعه من ذهب أو فضة

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣٦٩. والنسائي في الزكاة باب ٥٤.

(٢) أخرجه النسائي في الزكاة باب ٥٤، وأحمد في المسند ٢/٢٥١، ٤٧١.



أو بر أو شعير وإنما السؤال عن كيفية الإنفاق وتوجيهه إلى الأحق به، وذلك مفهوم لكل عربي وليس أسلوب القرآن جارياً على مذهب أرسطو في منطقة وإنما هو بلسان عربي مبين.

وسبق القفال إلى بيان ذلك فقال إنه وإن كان السؤال وارداً بلفظ «ما» إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين أن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى، وإذا كان هذا معلوماً لم يتصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مراداً تعين أن المطلوب بالسؤال مصرفه أي شيء هو؟ حينئذ يكون الجواب مطابقاً للسؤال، ونظيره قوله تعالى: ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون﴾ قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول ﴿[البقرة: ٦٩ - ٧٠] الخ وإنما كان الجواب موافقاً لذلك السؤال لأنه كان من المعلوم أن البقرة هي البهيمة التي نشأتها وصفتها كذا فقوله «ما هي» لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها، فبهذا الطريق قلنا أن ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال، فكذا ههنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بإنفاقه ما هو، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم «ماذا ينفقون» ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب. اهـ.

وقيل إن السؤال كان عن الأمرين - ما ينفق وأين ينفق كما في بعض الروايات فذكر في إيرادهم الأول وحذف الثاني للعلم به ودلالة الجواب عليه فإنه ذكر فيه الأمرين وهو قوله تعالى: ﴿قل ما أنفقتم من خير﴾ وهذا هو المنفق والخير هو المال وتقدم في تفسير ﴿إن ترك خيراً الوصية للوالدين﴾ [البقرة: ١٨٠] أن الأكثرين قيدهم بالكثير، ولكن قوله هنا من خير يعم القليل والكثير لدخول «من» التبعية عليه وتنكيره. وقيل بعضهم إن التعبير عن المال بالخير يتضمن كونه حلالاً فكأنه قال إن الإنفاق والتصدق يكون من فضل المال الكثير الحلال الطيب.

وأما بيان المصرف فهو قوله ﴿قُلُوا لِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ قدم الوالدين لمكانتهما وفسروا الأقربين بالأولاد وأولادهم ولا شك أن أقرب الناس إلى المرء أولاده إن وجدوا، وإلا كان أقربهم إليه بعد والديه إخوته، وما اختير لفظ الأقربين هنا إلا لبيان أن العلة في التقديم القرابة فمن كان أقرب كان أحق بالتقديم. وكان الذين حملوا لفظ الأقربين على الأولاد خاصة أرادوا جعل الآية للنفقة الواجبة في الفقه، وهي تجب للوالدين والأولاد عند الحاجة بالإجماع، والنفقة في الآية أعم، وهؤلاء اليتامى والمساكين لا يجب على فرد معين من المكلفين الإنفاق على يتيم أو مسكين معين منهم من حيث إنه يتيم أو مسكين، ولكنهم أحق بالصدقة المفروضة

والمندوبة بعد الأقربين، فالآية عامة في النفقة وأحق الناس بها. ومن أغرب ما قيل فيها زعم بعضهم أنها منسوخة بآية المواريث كأنها اشتبهت عليهم بآية الوصية للوالدين والأقربين على أن دعوى النسخ هناك لم تسلم لهم، فكيف بها هنا وقد ردها عليهم الجماهير.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ كالإنفاق في موضعه بتقديم الأحق فالأحق به ممن ذكر وهو ما يوجد في كل زمان ومكان وممن لم يذكر في هذه الآية وذكر في غيرها كالرجل تعرض له الحاجة فتدفعه إلى السؤال - لا من يتخذ السؤال حرفة وهو قادر على الكسب - وكالمكاتب يساعد على أداء نجومه وكغير الإنفاق من أعمال الخير ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ لا يغيب عنه فينسى الجزاء والمثوبة عليه بل يجزي به مضاعفاً.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَرَامِ فَقَالَ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَالُونَ لَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَلَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾

أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والبيهقي في سننه من طريق زيد بن رومان عن عروة قال بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش - وهو ابن عمته - في ثمانية من المهاجرين في رجب مقفلة<sup>(١)</sup> من بدر الأولى وكتب له كتاباً يعلمه فيه أين يسير فقال «أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك فانظر فيه فما أمرتك به فامض له، ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك» فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه أن امض حتى تنزل نخلة فاتنا من أخبار قريش بما اتصل إليك منهم، ولم يأمره بقتال فقال لأصحابه - وكانوا ثمانية - حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فلينطلق معي فأنا ماض لأمر رسول الله ﷺ ومن كره ذلك منكم فليرجع، فإن رسول الله ﷺ قد نهاني أن أستكره منكم أحداً: فمضى القوم معه حتى كانوا بنجران أضل سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيداً لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمر

(١) اسم زمان من القبول منصوب على الظرفية وقوله رجب غلط بل كان في آخر جمادى.

بهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة وأخوه نوفل بن عبد الله وأشرف لهم عكاشة بن حصن وكان قد حلق رأسه .

فلما رأوه حليقاً قالوا عُمَار ليس عليكم منهم بأس، وأتمر بهم أصحاب رسول الله ﷺ وكان آخر يوم من جمادى، فقالوا لئن قتلتموهم إنكم لتقتلونهم في الشهر الحرام، ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة الحرم فليمتنعن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان، وأفلت نوفل، وأعجزهم، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله ﷺ فقال لهم «والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام» فأوقف رسول الله (ص) الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً. فلما قال لهم رسول الله ما قال سقط في أيديهم (أي ندموا) وظنوا أن قد هلكوا، وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال واستحل الشهر الحرام، فنزل قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ الآية فأخذ النبي ﷺ العير وفدى الأسيرين.

وفي رواية الزهري عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي ﷺ فقالوا أيحل القتال في الشهر الحرام؟ فنزلت. هكذا أورد القصة بعض المفسرين وقوله في صدرها «في رجب الخ» يختلف مع قوله بعد «وكان آخر يوم من جمادى» وذكروا أن هذه القصة كانت قبل غزوة بدر بشهرين وبعد الهجرة بسبعة عشر شهراً. وأخرجها السيوطي في أسباب النزول عن ذكر ما عدا ابن إسحاق من حديث جندب بن عبد الله مختصرة وقال إنهم قتلوا ابن الحضرمي ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو من جمادى وقال في آخرها: فقال بعضهم إن لم يكونوا أصابوا وزراً فليس لهم أجر، فأنزل الله ﴿إن الذين آمنوا والذين هاجروا﴾ الآية ومشى على ذلك في التفسير. وقال الأستاذ الإمام إن كلامه يفيد أن الآيات نزلت متفرقة والصواب أن الآيات الثلاثة نزلت في قصة واحدة مرة واحدة.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ الخ قالوا إن هذه أول آية فرض فيها القتال وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة وقد كان القتال ممنوعاً فأذن فيه بعد الهجرة بقوله تعالى في سورة الحج ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا﴾ [الحج: ٣٩] الآيات ثم كتب في هذه السنة. ونقل عن ابن عمر وعطاء أن القتال كان واجباً في ذلك الوقت على الصحابة فقط وأن هذا هو المراد من الآية. وذهب السلف إلى أن القتال مندوب إليه واستدلوا بقوله تعالى في سورة النساء ﴿فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى﴾ [النساء: ٩٥] وهو مردود بأن القاعدين هنا هم أولو الضرر العاجزون عن القتال لما نطقت به الآية وأما القاعدون كراهة في القتال فحكمهم في سورة براءة، وقيل إن القتال يجب في العمر مرة واحدة.

وقد انعقد الإجماع بعد هذا الخلاف الذي كان في القرن الثاني على أن الجهاد من فروض الكفاية إلا أن يدخل العدو بلاد المسلمين فتحاً فيكون فرض عين. أما قوله تعالى ﴿وَهُوَ كُزَّةٌ لَكُمْ﴾ فقد عده بعضهم من المشكلات إذ كيف يكره المؤمنون ما يكلفهم الله تعالى إياه وفيه سعادتهم، وحمله جمهور المفسرين على الكره الطبيعي والمشقة وهذا لا ينافي الرضى به والرغبة في القيام بأعبائه من حيث إنه مما أمر الله به وجعل فيه المصلحة لحفظ دينه كما قال في آيات الأذن به من سورة الحج ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد﴾ [الحج: ٤٠] الخ.

وقوله ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ معناه أن من الأشياء المكروهة طبعاً ما تأتونه وأنتم ترجون نفعه وخيره كشرب الدواء البشع المر، ومن الأشياء المستلذة طبعاً ما يتوقع فاعلها الضر والأذى في نفسه أو من جهة منازعة الناس له فيه هذا تقرير ما قاله المفسرون ولكن الأستاذ الإمام قال إنه لا يظهر على هذا معنى وجيه لقوله عز وجل ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ لأن هذا مما يعلمه الناس ويتوقعونه لا مما هذاهم الكتاب إليه بعد أن كانوا غائبين عنه، والصواب أن «عسى» في مثل هذا المقام تفيد أن ما دخلت عليه من شأنه أن يقع، لا أنه مرجو من المتكلم ومتوقع، وأن الكره محمول على غير ما حملوه عليه ذلك أن النبي ﷺ بعث والعرب في قتال مستحرج، ونزاع مستمر، وكان الغزو للسلب والنهب، من أعظم أسباب الكسب، وكان الصحابة قد ألفوا القتال واعتادوه ومرنوا عليه فلم يكن عندهم مكروهاً بالطبع، ولكنهم كانوا يرون أنفسهم فئة قليلة حملت هذا الدين واهتدت به ويخشون أن يقاوموا المشركين بالقوة فيهلكوا ويضيع الحق الذي هدوا إليه وكلفوا إقامته والدعوة إليه.

وثم وجه آخر وهو أن كرههم للقتال لم يكن خوفاً على أنفسهم أي يبيدوا ولا على الحق الذي حملوه أن يضيع، وإنما هو حب السلام والرحمة بالناس التي أودعها القرآن في نفوسهم، وثبتها الإيمان في قلوبهم، واختيار مصابرة الكفار ومجادلتهم بالدليل والبرهان، دون مجالدتهم بالسيف والسنان، رجاء أن يدخلوا في السلم كافة ويتركوا خطوات الشيطان، وعلى هذا الوجه يظهر من معنى ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ ما لا يظهر في المعنى الذي قبله ويفيد قوله ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أن قياسكم جميع الكافرين على أنفسكم، وتوقعكم أن يزين لهم من الإيمان ما زين لكم، هو من الأقيسة الباطلة، فإن الاستعداد في الناس يتفاوت تفاوتاً عظيماً، فمنهم من ساءت خليقته، وأحاطت به خطيئته، حتى لم يبق لروح الحق منفذ إلى عقله، ولا لحب الخير طريق إلى قلبه، فلا تنفع فيه الدعوة، ولا ترجى له الهداية، ومثل هذا الفريق في الأمة كمثل الدم الفاسد في الجسم إذا لم يخرج منه فإنه يفسده.

ولم يأمر الله بقتالهم، إلا رحمة بمجموع الأمة أن تفسد بهم، فلا يقاسون على من سلمت فطرتهم وحسنت سريرتهم، حتى كان وقوعهم في الباطل جهلاً منهم بالحق وإصابتهم بعض الشر، لعدم التمييز بينه وبين الخير، وأنتم أيها المؤمنون لا تعلمون كنه استعداد الناس ولا ما يكون من أثره في مستقبلهم، وإنما الله هو الذي يعلم ذلك فامثلوا أمره.

وأما معناه على الوجه الأول مما أورد الأستاذ الإمام فهو أن سنة الله تعالى قد مضت بأن ينصر الحق وحزبه على الباطل وأحزابه ما استمسك حزب الله بحقهم فأقاموه ودعوا إليه ودافعوا عنه، وأن القعود عن المدافعة ضعف في الحق يغري به أعداءه ويطمعهم بالتنكيل بحزبه، حتى يتألبوا عليهم ويوقعوا بهم، وأنه قد سبق في علم الله تعالى أن الله لا بد أن يظهر دينه وينصر أهله على قتلهم، ويخذل أهل الباطل على كثرتهم ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾ [البقرة: ٢٤٩] وقد علم الله كل هذا وأنتم لا تعلمون ما خبا لكم في غيبه، وستجدونه في امثال أمره، والعمل بما يرشدكم إليه في كتابه.

ومن عجيب ما ترى العينان نقل المفسرين بعضهم عن بعض أن المراد بقوله تعالى ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً﴾ جميع التكالييف التي أمروا بها، ويقوله تعالى ﴿وعسى أن تحبوا شيئاً﴾ جميع ما نهوا عنه. ولا يوجد مسلم على وجه الأرض يكره طبعه وتستثقل نفسه جميع ما أمره الله تعالى به، وتحب جميع ما نهاه عنه، ولكن التقليد يذهب المرء عن نفسه وما تحب وتكره، وعماً يراه ويعرفه في الناس بالمشاهدة والاختبار. فليتأمل القارئ الفرق بين هذا القول الذي يعرف بطلانه من نفسه وبين ما قاله الأستاذ الإمام، يعرف قيمة استعمال العقل فيما خلق له من غير تقييد بالتقليد وكم ترك الأول للآخر.

بعد ما بين سبحانه أن القتال كتب على هذه الأمة فلا مفر منه، وإن كرهه المؤمنون خشية أن يضيع الحق بهلاك أهله، أو لما أودع القرآن قلوبهم من الرحمة، والرجاء بجذب الناس إلى الإيمان بجاذب الدليل والحجة، - وهو الأرجح - بين سبحانه مسألة لا بد في هذا المقام من بيانها للحاجة إلى العلم بها، على أنه وقع السؤال عنها، وهي مسألة القتال في الشهر الحرام فقد كانت العرب تحرم القتال في الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وكان النبي ﷺ يقر الناس على غير القبيح مما كانوا عليه، وترك القتال أربعة أشهر من السنة حسن لأنه تقليل للشر، لذلك كان لما فعله عبد الله بن جحش وأصحابه وقع سيئ عند المسلمين والمشركين جميعاً، على أنهم لم يكونوا يعلمون عند أخذ العير وقتل من قتلوا أن ذلك اليوم غرة رجب.

قيل إن السائلين هم المؤمنون وقيل هم المشركون وقد تقدمت الرواية في ذلك، وسياق الآية رد على المشركين، وإرشاد للمؤمنين، وهي ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ أي عن القتال فيه وقرئ «عن قتال فيه» بتكرير العامل وقدم ذكره للعناية به، ونكر القتال في السؤال والجواب لتنويجه كأنه قيل أيصح أن يقع فيه قتال ما؟ ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ أي أن أي قتال فيه وإن كان صغيراً في نفسه أمر كبير مستنكر وقوعه فيه لعظم حرمة وقال بعضهم معناه ذنب كبير وهذا تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام، قال ابن جريج حلف لي عطاء بالله أنه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الأشهر الحرم إلا على سبيل الدفع، وإن هذا حكم باق إلى يوم القيامة. وقال بعضهم إنه منسوخ بقوله تعالى في سورة التوبة ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وأنكر بعضهم هذا لأنه نسخ للخاص بالعام وفيه خلاف. وقال آخرون إن الآية لا تدل - وعبارة البيضاوي والأولى منع دلالة الآية - على حرمة القتال في كل الشهر الحرام مطلقاً لأن لفظ «قتال» فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم وهذا القول غير ظاهر فإن دلالة الآية على المنع المطلق لا يتوقف على كون لفظ القتال فيها عاماً، وربما كانت دلالة النكرة فيها أدل على إطلاق الحكم في كل قتال في جنس الشهر الحرام كما بيناه في معنى تنكيرها وكونه للتنويج. ولهم في الآية كلام كثير، والظاهر المتبادر أن إثبات كون القتال في الشهر الحرام كبيراً تمهيداً للحجة على أن ما فعله عبد الله بن جحش وما عساه يفعله المسلمون من القتال فيه مبني على قاعدة لا ينكرها عقل، وهي وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بد من أحدهما.

ولا شك أن القتال في نفسه أمر كبير وجرم عظيم، وإنما يرتكب لإزالة ما هو أعظم منه وذلك قوله تعالى: ﴿وصد عن سبيل الله﴾ أي وصد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل إليه تعالى وهو الإسلام - وهو الذي يفعله المشركون من اضطهاد المسلمين وفتنتهم عن دينهم إذ يقتلون من يسلم أو يؤذونونه في نفسه وأهله وماله، ويمنعونهم من الهجرة إلى النبي عليه الصلاة والسلام ﴿وَكَفَرُوا بِهِ﴾ أي بالله تعالى ﴿وَأَلْمَسُوا الْحَرَامَ﴾ أي وصد عن المسجد الحرام وهو منع المؤمنين من الحج والاعتماد ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِيهِ مِنْهُ﴾ وهم النبي ﷺ والمهاجرون وذلك كقوله في آيات الإذن بالقتال في سورة الحج ﴿الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾ [الحج: ٤٠] كل واحدة من هذه الجرائم التي عليها المشركون ﴿أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ من القتال في الشهر الحرام فكيف بها وقد اجتمعت.

ثم صرح بالعلة العامة لمشروعية القتال وهي فتنة الناس عن دينهم فقال ﴿والفتنة أكبر من القتل﴾ وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بإلقاء الشبهات وبما علم من الإيذاء والتعذيب، كما فعلوا بعمار بن ياسر وعشيرته، وبلال وصهيب وخباب بن

الأرت وغيرهم . كان عمار يعذب بالنار يكوى بها ليرجع عن الإسلام، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر به فيرى أثر النار به كالبرص وعن أم هانئ قالت إن عمار بن ياسر وأباه وأخاه عبد الله وسمية أمه كانوا يعذبون في الله فمر بهم النبي ﷺ فقال: «صبراً آل ياسر، صبراً آل ياسر، فإن موعدكم الجنة» وفي رواية «صبراً يا آل ياسر اللهم اغفر لآل ياسر وقد فعلت» .

مات ياسر في العذاب وأعطيت سمية أم عمار لأبي جهل يعذبها وكانت مولاة لعمه أبي حذيفة بن المغيرة وهو الذي عهد إليه بتعذيبها فعذبها عذاباً شديداً رجاء أن تفتن في دينها فلم تجبه لما يسأل، ثم طعنها في فرجها بحربة فماتت رضي الله عنها وكانت عجوزاً كبيرة، وكان أبو جهل يقول لها مع ذلك: ما آمنت بمحمد إلا أنك عشقته لجماله: يؤذيها بالقول كما يؤذيها بالفعل . وكان يلبس عمار درعاً من الحديد في اليوم الصائف يعذبه بحره . وكان أمية بن خلف يعذب بلالاً يفتنه فكان يجيئه ويعطشه ليلة ويوماً ثم يطرحه على ظهره في الرمضاء، أي يضعه على الرمل المحمي بحرارة الشمس الذي ينضج اللحم، ويضع على ظهره صخرة عظيمة ويقول له لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد ﷺ وتعبد اللات والعزى . فيأبى ذلك وهانت عليه نفسه في الله عز وجل، وكانوا يعطونه للولدان فيربطونه بحبل ويطوفون به في شعاب مكة وهو يقول «أحد، أحد» .

وحكى خباب رضي الله عنه عن نفسه قال لقد رأيتني يوماً وقد أوقدت لي نار وضعوها على ظهري فما أطفأها إلا ودك (دهن) ظهري: فهذا نموذج من فتنة المشركين لضعفاء المسلمين، وما امتنع منهم إلا من له عصبية من قومه عز عليهم إيساله فمنعوه حمية وأنفة للقرابة . على أن النبي ﷺ على منعة قومه وعناية الله تعالى به لم يسلم من إيذائهم فقد وضعوا سلا الجزور (كرش البعير المملوء فرثاً) على ظهره وهو يصلي وخاف أصحابه تنحيته عن ظهره، حتى نحتت السيدة فاطمة عليها السلام وتعرضوا له بضروب من الإيذاء كفاه الله شرها كما قال تعالى: ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ [الحجر: ٩٥] وسيجيء ذكرهم وبيان إيذائهم في موضعه إن شاء الله تعالى .

هذا ما كان المشركون يعاملون به المؤمنين في حال ضعفهم، ولما هاجروا وكثروا صاروا يقصدونهم بالقتال في مهجرهم لأجل الدين، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ عاد إلى خطاب المؤمنين الذين كانوا يكرهون القتال لما تقدم، فأعلمهم أن أولئك المشركين لا هم لهم إلا منع الإسلام من الأرض، فترك قتالهم هو الذي يبيد الحق وأهله، وانتظار إيمانهم بمجرد الدعوة، طمع في غير مطمع، والقتال في الشهر الحرام، أهون من الفتنة عن الإسلام،

لو لم يحتف بها غيرها من الآثام، كيف وقد قارنها الصد عن سبيل الله والكفر به والصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه والاعتداء بالقتال والاستمرار عليه. وقوله «إن استطاعوا» يفيد الشك في استطاعتهم وعدم الثقة بها لأن من عرف الإسلام معرفة صحيحة وهو الحق الصريح لا يرجع عنه إلى الكفر وهو الباطل المفضوح، وهكذا كان وهكذا يكون فلا يزال الكفار يقاتلوننا ليردونا عن ديننا إن استطاعوا، ولم يستطيعوا.

ولما ذكر الردة التي يبغونها بقتالهم بين حكمها فقال: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾ أي ومن يرجع منكم عن الإسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرضاً، فأولئك المرتدون هم الذين بطلت وفسدت أعمالهم في الدارين حتى كأن واحد منهم لم يعمل صالحاً قط، لأن الرجوع عن الإيمان إلى الكفر يشبه الآفة تصيب الخ والقلب فتذهب بالحياة، فإن لم يمت المصاب بعقله وقلبه، فهو في حكم الميت لا ينتفع بشيء وكذلك الذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هدي إلى نور الإيمان، تفسد روحه ويظلم قلبه، فيذهب من نفسه أثر الأعمال الصالحة الماضية، ولا يعطى شيئاً من أحكام المسلمين الظاهرة، فيخسر الدنيا والآخرة.

يقول بعض الفقهاء: إن المرتد تبطل أعماله حتى كأنه لم يعمل خيراً قط، وحتى أنه يجب عليه إعادة نحو الحج إذا رجع إلى الإسلام، وتطلق منه امرأته طلاقاً بائناً فلا تعود إليه إذا هو عاد إلى الإسلام إلا بعقد جديد. ويقول غيرهم إن حبوط العمل مشروط بالموت على الكفر، فإذا ارتد المسلم مدة ثم عاد لا تجب عليه إعادة نحو الحج، وأما امرأته فإنها تكون موقوفة إلى انتهاء العدة، فإن عاد إلى الإسلام قبل انقضاء عدتها كانت على عصمته، وإن عاد بعد انقضاء العدة فإنها لا ترجع إليه إلا بعقد جديد. وللردة أحكام أخرى عند الفقهاء تطلب من كتبهم.

ومعنى الآية ظاهر وهو أن المرتد لا ينتفع بأعمال الإسلام في دنياه ولا في أخراه، وذلك أن الرجوع عن الدين رجوع عن أصوله الأساسية الثلاثة وهي:

١ - الإيمان بأن لهذا الكون العظيم المتقن في وحدة نظامه، وبديع إحكامه، رباً إلهياً أبدعه وأتقنه بقدرته وحكمته بغير مساعد ولا واسطة، فلا تأثير لغيره في شيء منه إلا ما هدى هو الناس إليه باطراد سننه في الأسباب والمسببات، فيجب عليهم أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئاً، لا في الدعاء ولا في غيره من معاني العبادة التي بينها في سورة الفاتحة وغيرها. وهذا الأصل هو منتهى ما يصل إليه ارتقاء العقل البشري في الاعتقاد، وتطهير الأنفس من الخرافات والأوهام.



٢ - الإيمان بعالم الغيب والحياة الآخرة ذلك أن العوالم الحية التي في هذا الكون لا تنعدم من الوجود ولا تنفذ من أقطار ملك الله بما نراه من فساد تركيبها وذهاب صورها، فإذا كان العدم المحض غير معقول، والتحول في الصور مألوف منظور، فلا غرو أن يكون للناس حياة أخرى في عالم آخر بعد خراب هذا العالم. وهذا الإيمان ركن من أركان الارتقاء البشري لأنه يبعث البشر إلى الاستعداد لذلك العالم الأوسع الأكمل، ويعرفهم بأن وجودهم أكمل وأبقى مما يتوهمون.

٣ - العمل الصالح الذي ينفع صاحبه وينفع الناس.

فهذه الأصول الثلاثة التي جاء بها كل نبي مرسل لا يتركها إنسان بعد معرفتها والأخذ بها، إلا ويكون منكوساً لا حظ له من الكمال في دنياه ولا في آخرته، بل يكون من أصحاب النفوس الخبيثة والأرواح المظلمة، التي لا مقر لها في الآخرة إلا دار الخزي والهوان كما قال تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وقد تقدم الكلام في مثل هذا.

كأنه تعالى يقول للمؤمنين الكارهين للقتال لا سيما في الشهر الحرام. إذا كان هؤلاء المشركون على ما ذكر من الكفر والطغيان، ومن إيدائكم وفتنكم عن الإيمان، ومن منع إخوانكم عن الهجرة إليكم بعد طردكم من الأوطان، ومن القصد إلى قتالكم حتى يردوكم عن دينكم، لتخسروا دنياكم وأخرتكم، فلا ينبغي أن تحجموا عن قتالهم عند الإمكان، ولا أن تحفلوا بإنكارهم عليكم القتال في الشهر الحرام.

ولما ذكر حال المشركين وحكم المرتدين، ناسب أن يذكر جزاء المؤمنين المهاجرين والمجاهدين، لأن الذهن يتوجه إلى طلبه فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ﴾ المهاجرة مفارقة الأوطان والأهل وهي من الهجر ضد الوصل. ولما هاجر النبي ﷺ من مكة فراراً بنفسه وبقومه من أذى قريش وفتنتهم إلى المدينة التي عاهده من آمن من أهلها على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم، وجب على كل مسلم أن يتبعه في هجرته ليعتز الإسلام بأهله، ويقدر المؤمنون باجتماعهم على الدفاع عن أنفسهم. واستمر وجوب الهجرة على من قدر إلى فتح مكة، إذ خذل الله المشركين وجعل كلمتهم السفلى، وكلمة الله هي العليا.

وقد اختلف الفقهاء في حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام في مثل عصرنا هذا ويؤخذ من علة وجوب الهجرة في عهد التشريع أنها تجب بمثل تلك العلة في كل زمان ومكان، فلا يجوز لمؤمن أن يقيم في بلاد يفتن فيها عن دينه، بأن يؤذى إذا صرح باعتقاده أو عمل بما يجب عليه، وإن كان حكام تلك البلاد من صنف

المسلمين، ومن ذلك أن لا يقدر المسلمون على التصريح قولاً وكتابة بكل ما يعتقدون، ولا يمكنوا من القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجمع عليه منهما.

وأما المجاهدة فهي من الجهد وهو المشقة وليس خاصاً بالقتال. والرجاء هو توقع المنفعة من أسبابها. فالمؤمنون الذين هاجروا مع الرسول أو هاجروا إليه للقيام بنصرة الحق، والذين بذلوا جهدهم في مقاوة الكفار ومقاومتهم، هم الذين يرجون رحمة الله تعالى وإحسانه رجاء حقيقياً، وهم أجدر بأن يعطوا ما يرجون، وأما طلب المنافع ودفع المضار من غير أسبابها العادية في العاديات والشرعية في الدينيات، فلا يسميان رجاء، بل تمنياً وغروراً:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس<sup>(١)</sup>

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ واسع المغفرة للتائبين المستغفرين، عظيم الرحمة بالمؤمنين المحسنين، ولا سيما المهاجرين المجاهدين، يغفر لهم ما عساه يفرط منهم من تقصير، ويتغمدهم برحمته ورضوانه ونعم المصير.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْمَفْزُوكَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢١٩) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٢٢٠)

قال السيوطي في أسباب النزول: روى أحمد من حديث أبي هريرة قال قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله ﷺ عنهما فأنزل الله ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾<sup>(٢)</sup> الآية فقال الناس: ما حرم علينا إنما قال إثم كبير، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين أم أصحابه في المغرب فخلط في قراءته فأنزل الله آية أغلظ منها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣] الآية ثم نزلت آية أغلظ من ذلك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ - إِلَى قَوْلِهِ - فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّبِعُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] قالوا انتهينا ربنا.

وقال الجلال في تفسير آية البقرة إنها لما نزلت شربها قوم وامتنع آخرون حتى

(١) البيت من البسيط، وهو لأبي العتاهية في ديوانه ص ١٩٤، وبلا نسبة في تاج العروس (يبس)، والأمثال والحكم ص ١٥٣، وفي الديوان: «ولا تسلك» بدل «ولم تسلك».

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/٥٣، ٢/٣٥١.

نزلت آية المائدة وهو مخالف للإطلاق الذي نقلناه آنفاً عن كتاب أسباب النزول له .  
 وروى أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن عمر أنه قال :  
 اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَاناً شَافِئاً فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِالْمَالِ وَالْعَقْلِ . فنزلت هذه الآية فدعي  
 عمر فقرئت عليه فقال : اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَاناً شَافِئاً . فنزلت الآية التي في سورة  
 النساء : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ [النساء : ٤٢] فكان ينادي  
 رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصَّلَاة : « أَنْ لَا يَقْرَبَنَّ الصَّلَاةَ سُكَارَى » فدعي عمر فقرئت  
 عليه ، فقال اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَاناً شَافِئاً . فنزلت الآية التي في المائدة فدعي  
 عمر فقرئت عليه فلما بلغ « فإِنَّكُمْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » قال عمر انتهينا انتهينا<sup>(١)</sup> .

ولا يتوقف فهم معنى الآيات على شيء من هذه الروايات ويظهر من مجموعها  
 أن القطع بتحريم الخمر والنهي عنها كان بعد تمهيد بالذم والنهي عن السكر في حال  
 قرب الصَّلَاةِ وأوقات الصلوات متقاربة فمن ينهى عن قرب الصَّلَاةِ وهو سكران فلا بد  
 أن يتجنب السكر في أكثر الأوقات لثلاث تحضره الصَّلَاةِ وهو سكران وهو الذي تدل  
 عليه الجملة الحالية (وأنتم سكارى) التي قيد بها النهي كما سنبينه في تفسير الآية من  
 سورة النساء ، وفي هذا من الحكمة في التدرج بالتكليف ما لا يخفى .

قال القفال والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن  
 القوم كانوا قد ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيراً ، فعلم الله أنه لو منعهم دفعة  
 واحدة لشق عليهم ، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الرفق . والذي  
 كان يتبادر لولا الروايات أن آية سورة النساء هي التي نزلت أولاً فكانوا يمتنعون عن  
 الشرب في أكثر الأوقات لثلاث تفوتهم الصَّلَاةِ ، وأما آية المائدة فلا شك أنها آخر ما نزل  
 لأنها أكدت النهي ، وبينت علة التحريم بالتعيين ، على أن السورة برمتها من آخر السور  
 نزولاً<sup>(٢)</sup> .

وقد ذهب بعض الأئمة إلى أن الخمر حُرِّمَتْ بهذه الآية وأن ما أتى بعدها فهو  
 من قبيل التوكيد لأن لفظ الإثم يفيد المحرم قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ  
 مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [الأعراف : ٣٣] . ولكن ذهب  
 الجمهور إلى أن التحريم كان تدرجاً كما تقدم ووجهه الأستاذ الإمام بأنه المنقول  
 والمعهود في حكمة التشريع ، وقال إن الإثم هو الضرر ، فتحريم كل ضار لا يقتضي

(١) أخرجه أبو داود في الأشربة باب ١ ، والترمذي في تفسير سورة ٥ ، باب ٨ ، ٩ ، وأحمد في المسند  
 ٥٣/١ .

(٢) المروي المشهور إن سورة البقرة أول سورة نزلت بعد الهجرة ، ونزلت سورة النساء في السنة السابعة  
 بعد صلح الحديبية وسورة المائدة في الثامنة بعد فتح مكة .

تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى، لذلك كانت هذه الآية موضعاً لاجتهاد الصحابة فترك لها الخمر بعضهم وأصر على شربها آخرون، كأنهم رأوا أنه يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها، فكان ذلك تمهيداً للقطع بتحريمها ولو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها لخشي أن يخالفوا أو يستثقلوا التكليف فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده ليأخذوه بقوة وعقل.

لفظ الخمر منقول من مصدر خمر الشيء بمعنى ستره وغطاه، يُقال خمرت الشيء إذا سترته وخمرت الجارية ألبستها الخمار وهو النصيف الذي تغطي به وجهها وتخمرت هي واختمرت. والوجه في النقل أن هذا الشراب يستر العقل ويغطيه، أو هو من خامره بمعنى خالطه، يُقال خامره الداء أي خالطه وهو ما صرح به عمر في خطبة له على منبر النبي ﷺ أو بمعنى التغيير، يُقال خمر الشيء (كعلم) إذا تغير عما كان عليه، والعصير يتغير فيكون خمراً، أو بمعنى الإدراك من خمر العجين ونحوه فاختمر أي بلغ وقت إدراكه.

وقال ابن الأعرابي إنه يقال سميت الخمر خمراً لأنها تركت حتى اختمرت واختمارها تغير رائحتها. وجميع هذه المعاني ظاهرة في هذه الأشربة المسكرة كلها كما قال ابن عبد البر فيصح إطلاق اسم الخمر لغة على كل مسكر وهذا ما ذهب إليه أشهر علماء اللغة كالجوهري وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة الدينوري والمجد صاحب القاموس. والظاهر أن هذا الإطلاق حقيقي ولا وجه للعدول عنه إلا أن يصح أن العرب كانت تسمي نوعاً خاصاً من المسكرات خمراً لا تطلق اللفظ على مسكر سواء وهو ما زعمه بعض الناس، والحنفية على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد زاد بعضهم ثم سكن وقيل إذا اشتد فقط. ويرده أن الصحابة وهم صميم العرب فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره، بل قال أهل الأثر إن الخمر حرمت بالمدينة ولم يكن شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر، فهو الذي تناوله نص القرآن ابتداءً.

وأخرج أبو داود: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل: وكان هذا كل ما كان يعرف ولا شك أن غيره مثله. والأحاديث الصحيحة صريحة في ذلك ومنها حديث الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي «كل مسكر خمراً»<sup>(١)</sup> وروى بزيادة «وكل خمراً حراماً» وكان

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الأدب باب ٨٠، والأحكام باب ٢٢، والمغازي باب ٦٠، ومسلم في الأشربة حديث ٧٣ - ٧٥، وأبو داود في الأشربة باب ٥، ٧، =

النبي ﷺ والخلفاء يجلدون كل من سكر ويعبرون عن ذلك بحد الخمر أو عقوبته، يقول المخصصون إن ما ورد في الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي، ونقول إن ما ورد في الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي، ونقول إن الذي أنزل عليه الذكر ليبيّن للناس ما نزل عليهم قد بيّن لهم أن الخمر التي نهى الله عنها في كتابه هي كل مسكر فلا فرق في حكمها بين مسكر وآخر، هذا البيان قطعي متواتر لأن العمل عليه وفي حديث أبي داود وغيره «ما أسكر كثيره فقليله حرام»<sup>(١)</sup> <sup>(٢)</sup>.

وأما الميسر فهو القمار واشتقاقه من يسر إذا وجب، أو من اليسر بمعنى السهولة لأنه كسب بلا مشقة ولا كد أو من اليسار وهو الغني لأنه سببه للرباح أو من اليسر بمعنى التجزئة والاقسام يُقال يسروا الشيء إذا اقتسموه. قال الأزهري الميسر الجزور (الجميل) كانوا يتقمارون عليه، سمي ميسراً لأنه يجزأ أجزاء، فكأنه موضع التجزئة، وكل شيء جزأته فقد يسرته، والياسر الجازر أي لأنه يجزىء لحم الجزور ثم صار يُقال للمتقمارين جازرون لأنهم سبب الجزر والتجزئة، هذا هو الأصل.

أما كلفيته عند العرب فهي أنه كان لهم عشرة قداح (جمع قدح بالكسر) وتسمى الأزام والأقلام<sup>(٣)</sup> - وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس (ككتف) والمسبل والمعلّى والنافس والمنيح والسفيح والوغد - لكل واحد من السبعة الأولى نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء أو ثمانية وعشرين جزءاً، وليس للثلاثة الأخيرة شيء فللفذ سهم، وللتوأم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، وللمعلّى سبعة وهو أعلاها، ولذلك يضرب به المثل لمن كان أكبر حظاً أو نجاحاً من غيره في كل شيء مفيد له فيقال: صاحب القدح المعلّى. وكانوا يجعلون هذه الأزام في الربابة وهي الخريطة، ويضعونها على يد عدل يجلسها ويدخل يده فيخرج منها واحداً باسم رجل، ثم واحداً باسم رجل الخ. فمن خرج له

= والترمذي في الأشربة باب ١، ٢، والنسائي في الأشربة باب ٥٣، وابن ماجه في الأشربة باب ٩، ١٣، ١٤، والدارمي في الأشربة باب ٨، ومالك في الضحايا حديث ٨، وأحمد في المسند ١/٢٧٤، ٢٨٩، ٣٥٠، ١٦/٢، ٢٩، ٣١، ٩١، ٩٨، ١٠٥، ١٥٨، ١٧١، ١٨٥، ٤٢٩، ٥٠١، ٦٣/٣، ٦٦، ١١٢، ١١٩، ٢٣٧، ٣٦١، ٤٢٢، ٤١٠/٤، ٤١٦، ٤١٧، ٣٥٦/٥، ٣١٤/٦، ٣٣٣.

(١) أخرجه أبو داود في الأشربة باب ٥، والترمذي في الأشربة باب ٣، والنسائي في الأشربة باب ٢٥، وابن ماجه في الأشربة باب ١٠، والدارمي في الأشربة باب ٨، وأحمد في المسند ١/٩١، ١٦٧، ١٧٩، ٣، ٣٤٣.

(٢) هذا ما كتبه في تفسير هذه الآية ثم إنني بسطت الكلام في الخمر لغة وشرعاً نصاً واجتهاداً في تفسير آيات سورة المائدة (المؤلف).

(٣) جمع زلم وقلم، وهي قطع من الخشب والزلم والقلم القطع.

قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئاً، وغرم ثمن الجزور كله. وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه، ويسمونه البرم (بالتحريك) وهو في الأصل ثمر العضاء لا ينتفع به، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال:

كل سهام الياسرين عشره	فأودعوها صحفاً منشوره
لها فروض ولها نصيب	الفسد والتوأم والرقيب
والجلس يتلوهم ثم النافس	وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى	صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح	غفل فما فيها يرى ربيح

وقد اختلفوا هل الميسر ذلك النوع من القمار بعينه أم يطلق على كل مقامرة، ولكن لا خلاف بين الفقهاء في أن كل قمار محرم إلا ما أباح الشرع من الرهان في السباق والرماية ترغيباً فيهما للاستعداد للجهاد، وليس منها سباق الخيل المعروف في عصرنا فإنه من شر القمار الذي ترجع جميع أنواعه إلى كونها من أكل أموال الناس بالباطل.

﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفِعٌ لِلنَّاسِ﴾ قرأ حمزة والكسائي: «كثير» بالمثلثة من الكثرة وقرأ الباقر: «كبير» من الكبير. والإثم كل ما فيه ضرر وتبعة من قول وعمل أي قل أيها الرسول إن في تعاطي الخمر والميسر إثم كثير المفسد وذنوب كبير الضرر وإنما كان إثم الخمر كبيراً لأن مضراتها والتبعات التي تعقبها كبيرة، والضرر يكون في البدن والنفس والعقل والمال، ويكون في التعامل وارتباط الناس بعضهم ببعض. ولا يوجد إثم من الآثام يدخل ضرره في كل شيء كالخمر من الأفعال والكذب من الأقوال، وأنواع هذا الضرر كثيرة فمن مضرات الخمر الصحية إفساد المعدة والإقهاء (فقد شهوة الطعام) وتغيير الخلق فالسكارى يسرع إليهم التشوه، فتجحظ أعينهم، وتمتقع سحتهم، وتعظم بطونهم، بل قال أحد أطباء الألمان إن السكر (كثير السكر) ابن الأربعين يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين، ويكون كالهرم جسماً وعقلاً، ومنها مرض الكبد والكلية، وداء السل الذي يفتك في البلاد الأوروبية فتكاً ذريعاً على عناية أهلها بقوانين الصحة، ولكن لا وقاية من شرور السكر إلا بتركه، وقد قيل إن نحو نصف الوفيات في بعض بلاد أوروبا بداء السل. ولم يكن هذا الداء معروفاً أو منتشرأ في مثل هذه البلاد (مصر) قبل شيوع السكر فيها، فهو من الأدوية التي حملها إليها الأوروبيون، وقد كثر كثرة فاحشة في مصر على أن جوها لا يساعد على انتشاره.

وأما ضرر الخمر في العقل فهو مسلم عند الناس وليس ضرره فيه خاصاً بما يكون من فساد التصور والإدراك عند السكر، بل السكر يضعف القوة العاقلة، وكثيراً ما ينتهي بالجنون، ولأحد أطباء ألمانية كلمة اشتهرت كالأمثال وهي «اقفلوا لي نصف الحانات، أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والبيمارستانات والملاجيء (التكايا) والسجون».

وقد قال الأطباء إن المسكر لا يتحول إلى دم كما تتحول سائر الأغذية بعد الهضم، بل يبقى على حاله فيزاحم الدم في مجاريه، فتسرع حركة الدم، وتختل موازنة الجسم، وتتعطل وظائف الأعضاء أو تضعف، وتخرج عن وضعها الطبيعي المعتدل، فمن تأثيره في اللسان إضعاف حاسة الذوق، وفي الحلق التهاب، وفي المعدة ترشيح العصارة الفاعلة في الهضم حتى يغلظ نسيجها وتضعف حركتها، وقد يحدث فيها احتقاناً والتهاباً، وفي الأمعاء التقرح، وفي الكبد تمديده وتوليد الشحم الذي يضعف عمله، وكل هذا يتعلق بما يسمونه الجهاز الهضمي.

ومن تأثيره في الدم أنه بممازجته له يعوق دورته وقد يوقفها أحياناً فيموت السكر فجأة، ويضعف مرونة الشرايين فتتمدد وتغلظ حتى تنسد أحياناً فيفسد الدم ولو في بعض الأعضاء فتكون الغنغرينا التي تقضي بقطع العضو الذي تظهر فيه لثلا يسري الفساد إلى الجسد كله فيكون هالكاً، وتصلب الشرايين يسرع الشيخوخة والهرم.

ومن تأثيره في جهاز التنفس إضعاف مرونة الحنجرة، وتهيج شعب التنفس، وأهون ضرر ذلك بحة الصوت والسعال، وأعظمها تدرن الرئة أي السل الفاتك بالشبان، والقاطع لجميع لذات الإنسان.

وأما تأثيره في المجموع العصبي فهو الذي يولد الجنون ويهلك النسل، فولد السكر لا يكون نجيباً، وولد ولده يكون شراً من ولده وأضعف بدناً وعقلاً، وقد يؤدي تسلسل هذا الضعف إلى انقطاع النسل البتة، ولا سيما إذا جرى الأبناء على طريق الآباء كما هو الغالب.

ومن مضرات الخمر في التعامل وقوع النزاع والخصام بين السكارى بعضهم مع بعض، وبينهم وبين من يعاشرهم ويعاملهم، تثير ذلك أدنى بادرة من أحدهم، فيوغلون فيه حتى يكون عداوة وبغضاء. وهذه العلة في التحريم من أكبر العلل في نظر الدين ولذلك ورد بها النص في سورة المائدة ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾ [المائدة: ٩٠].

ومنها إفشاء السر وهو ضرر يتولد منه مضرات كثيرة، ولا سيما إذا كان السر

يتعلق بالحكومة وسياسة الدولة ومصالحها العسكرية، وعليها يعتمد الجواسيس ومنها الخسة والمهانة في أعين الناس فإن السكران يكون في هياته وكلامه وحركاته بحيث يضحك منه ويستخف به كل من يراه حتى الصبيان، لأنه يكون أقل منهم عقلاً، وأبعد عن التوازن في حركاته وأعماله، والضبط في أفكاره وأقواله، وينقلون عن السكارى من النوادر الغريبة ما يكفي في ردع من له شرف وعقل عن الخمر فيراجع ذلك في كتب الأدب والمحاضرة ومما ذكر عن المحدثين أن ابن أبي الدنيا مرّ بسكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضىء ويقول الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً. وعرض بعضهم شرب الخمر على أحد فصحاء المجانين فقال له المجنون: أنت تشرب لتكون مثلي، فأنا أشرب لأكون مثل من؟ ومنها أن جريمة السكر تغري بجميع الجرائم التي تعرض للسكران وتجرىء عليها ولا سيما الزنا والقتل وبلغني أن جميع الذين يختلفون إلى مواخير الزنا لا يذهبون إليها إلا وهم سكارى لأن غير السكران تنفر نفسه من هذه القاذورات المبتذلة مهما تكن خسيصة ولذلك سميت الخمر أم الخبائث كما ورد في الحديث<sup>(١)</sup> فهذه إشارة إلى مغرتها في النفس من حيث الأخلاق والآداب.

ومن مضراتها المالية أنها تستهلك المال وتفني الثروة كما قال عنترة:

«فإذا شربت فإني مستهلك مالي»

البيت. ولم تكن الخمر مذهباً للثروة في زمن من الأزمنة كزماننا هذا ولا في مكان كهذه البلاد فإن أنواع الخمر كثرت فيها ومنها ما هو غالي الثمن جداً، ثم إن المتجرين بها كثيراً ما يقرنون بينها وبين القيادة إلى الزنا، وفي مصر القاهرة بيوت للفسق تجمع بين الخمر والنساء والراقصات والمغنيات، يدخلها الرجال زرافات وأفذاذاً، ويتبارون ثم في النفقة حتى ليخسر الرجل في ليلته المئين والألوف. وإن الخمار الرومي الفقير ليفتح في إحدى القرى والمزارع من هذه البلاد حانة صغيرة فلا تزال تتسع بما تبتلع من ثروة الأهالي وغللات أرضهم حتى تبتلع القرية كلها فتكون أموالها وغللاتها وقطنها وتجارتها في يد (الخواجه) صاحب الحانة. وقد عم البلاء بالخمر هذا القطر بما لأهله من الاستعداد للتقليد حتى قيل إن ما يصرف في مصر على الخمر يعدل ما يصرف في فرنسا كلها.

ومن مضرات الخمر في الدين من حيث روحه ووجهة العبد إلى الله تعالى أن السكران لا تتأتى منه عبادة من العبادات لا سيما الصلاة التي هي عماد الدين ولذلك قال تعالى في آية المائدة بعدما تقدم آنفاً: ﴿ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾

(١) لفظ الحديث: «فإنها أم الخبائث» أخرجه النسائي في الأشربة باب ٤٤.



[المائدة: ٩١] وسيأتي إيضاح هذا المعنى في تفسير سورة المائدة إن شاء الله تعالى .

فهذا شيء من البيان لكون إثم الخمر كبيراً بمعنى أن كبره بكبر ضرره أو كونه كثيراً لكثرة أنواعه . وقد يشتهر بعض المبتلين بشرب الخمر في بعض تلك المضرات الصحية أو يتوهمون أنه سهل عليهم التوقي منها وهيئات هيئات لما يتوهمون فإن المزاج الذي يتحمل سم الخمر الذي يسمى الكحول أو الغول زمناً طويلاً بحيث يغتر الناس بحسن صحة صاحبه قليل في الناس ، ولكن هؤلاء المبتلين يقيسون على النادر، ويجهلون الأصل الغالب، وهو أنه لا يكاد يسلم مدمن السكر من ضرره في جسمه أو عقله ومداركه أو ولده وذريته بل تجتمع كلها في الغالب . وأما المضرات المعنوية فيقل في معتادي السكر من يحفل بها، على أن منهم من يرى أنه سهل عليه تجنبها .

وأما كون إثم الميسر كبيراً أو كثيراً فقد جاء فيه ما جاء في الخمر من كونه يورث العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذا ظاهر في ميسر العرب، وفي جميع أنواع القمار المعروفة في عصرنا إلا ما يسمونه (اليانصيب) فإنه على كونه ميسراً لا شك فيه لا يظهر جميع مفسده في بعض أنواعه وهذا بيانه :

### ميسر اليانصيب

هو عبارة عن مال كثير تجمعه بعض الحكومات أو الجمعيات أو الشركات من ألوف من الناس كمائة ألف دينار (جنيه) مثلاً تجعل جزءاً كبيراً كعشرة آلاف منه لعدد قليل من دافعي المال كمائة مثلاً بينهم بطريقة الميسر وتأخذ هي الباقي . ذلك بأن تطبع أوراقاً صغيرة كأنواط المصارف المالية (بنك نوت) تسمى أوراق (اليانصيب) تجعل ثمن كل واحدة منها ديناراً واحداً مثلاً يطبع عليها وتجعل العشرة الآلاف التي تعطي ربحاً لمشتري هذه الأوراق مائة سهم أو نصيب تعرف بالأرقام العددية وتسمى النمر (جمع نمرة) ويطبع على الورقة المشتراه عددها وما تربحه كل واحدة من العشر الأوائل منها وتجعل باقيةا للتسعين الباقية من المائة بالتساوي بترتيب كترتيب أرقام الميسر يسمونه السحب . ذلك بأنهم يتخذون قطعاً صغيرة من المعدن ينقش في كل واحدة منها عدد من أرقام الحساب يسمونه نمرة من واحد إلى مائة ألف إذا كان المبيع من الأوراق مائة ألف، ويضعونها في وعاء من المعدن كروي الشكل كخريطة الأرقام (القداح) التي بينها أنفاً فيها ثقبه كلما أديرت مرة خرج منها نمرة من تلك النمر، فإذا كان يوم السحب أديرت بعدد الأرقام الرابعة فما خرج منها أولاً سمي النمرة الأولى مهما يكن عددها وهي التي يعطي حاملها النصيب الأكبر من الربح كالقدح المعلى عند العرب، وما خرج منها ثانياً سمي النمرة الثانية ويعطي حاملها النصيب الذي يلي

الأول حتى إذا ما انتهى عدد النمر الرابحة وقف السحب عنده وكان الباقي خاسراً.

وأما كون هذا النوع لا يظهر فيه ما في سائر الأنواع من ضرر العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة فلأن دافعي المال فيه لا يجتمعون عند السحب وقد يكونون في بلاد أو أقطار بعيدة عن موضعه، ولا يعملون له عملاً آخر فيشغلهم عن الصلاة أو ذكر الله تعالى كقمار الموائد المشهورة، ولا يعرف الخاسر منهم فرداً أو أفراد أكلوا ماله فيبغضهم ويعاديهم كميصر العرب وقمار الموائد ونحوه، وكثيراً ما يجعل (اليانصيب) لمصلحة عامة لإنشاء المستشفيات والمدارس الخيرية وإعانة الفقراء أو مصلحة دولية ولا سيما الإعانات الحربية والحكومات التي تحرم القمار تبيح (اليانصيب) الخاص بالأعمال الخيرية العامة أو الدولية. ولكن فيه مضار القمار الأخرى وأظهرها أنه طريق لأكل أموال الناس بالباطل، أي بغير عوض حقيقي من عين أو منفعة وهذا محرم بنص القرآن كما تقدم في محله، وقد يقال إن المال الذي يبني به مستشفى لمعالجة المرضى أو مدرسة لتعليم أولاد الفقراء أو ملجأ لتربية اللقطاء لا يظهر فيه معنى أكل أموال الناس بالباطل إلا في آخذي ربح النمر الرابحة دون آخذي بقية المال من جمعية أو حكومة، وهو على كل حال ليس فيه عداوة ولا بغضاء لأحد معين كالذي كان يغرم ثمن الجزور وعند العرب، وليس فيه صد عن ذكر الله وعن الصلاة.

ومن مضرات الميسر ما نبه إليه الأستاذ الإمام ولم يسبقه إليه أحد من المفسرين وهو إفساد التربية بتعويد النفس الكسل وانتظار الرزق من الأسباب الوهمية، وإضعاف القوة العقلية، بترك الأعمال المفيدة في طرق الكسب الطبيعية، وإهمال الياسرين (المقامرین) للزراعة والصناعة والتجارة التي هي أركان العمران.

ومنها وهو أشهرها تخريب البيوت فجأة بالانتقال من الغنى إلى الفقر في ساعة واحدة، فكم من عشيرة كبيرة نشأت في الغنى والعز وانحصرت ثروتها في رجل أضاعها عليها في ليلة واحدة فأصبحت غنية وأمست فقيرة لا قدرة لها على أن تعيش على ما تعودت من السعة ولا ما دون ذلك.

وأما المنافع في الخمر فأهمها التجارة فقد كانت ولا تزال مورداً كبيراً للثروة ومادة عظيمة للتجارة، ولولا ذلك لغلب علماء الإفرنج على جهالهم وأبطلوا عمل الخمر وبيعها حتى لا يبقى منها إلا ما يعمل سراً كما هو شأن الناس في اللذات الممنوعة. وقد كانت العرب تسخو في شراء الخمر ما لا تسخو في غيرها وكانوا يعدون ترك المماكسة فيها مكرومة وفضيلة فيكثر ربح مجتلبها وبائعها، ومنها أنها قد تكون علاجاً لبعض الأمراض ككثير من السموم والنبات الضار بالمزاج المعتدل ولكن

الدواء يؤخذ بمقدار قليل قد يعينه الطيب بالنقط فإذا زاد كان شديد الضرر كسائر الأدوية ولا سيما السامة منها، فالتداوي بالخمير لا يتفق مع شربها للنشوة واللذة<sup>(١)</sup>.

ومنها أنها تسلي الحزين على أن ما يكون بعدها من رد الفعل يزيد في الحزن والكآبة. ومنها أنها تسخي البخيل ولكن هذا السخاء قد صار ضرراً كله لأنه يذهب بثروة البلاد فيضعها في أيدي شرار الأجانب، وقد كان في الجاهلية نافعاً لأن الرجل كان يبذل ماله في قومه. ومنها أنها تثير النخوة وتشجع الجبان وربما كان هذا أعظم منافعها عند العرب في الجاهلية، وهو من أكبر مضراتها في هذا الزمان ومثل هذه البلاد، لأن هذه الحمية هي السبب فيما يكون بين السكارى من التنازع والتخاصم والاعتداء. ولا حاجة إليها في الحرب الآن بل هي ضارة فيها لأن الحرب صارت صناعة دقيقة وفناً من العلم لا بد فيها من حضور العقل وجودة النظر فربّ غلطة من قائد تذهب بجيشه وتظفر به عدوه. فالضباط مدبرون والجنود آلات عاقلة في أيديهم لا نجاح لها إلا بالسمع والطاعة مع الفهم، والسكر قد يحول دون حسن التدبير من الضباط وسرعة الامتثال من الجنود. وقد أنفقت لحكومات التي تبيح الخمر على منعها عن الجيوش في زمن الحرب.

ويعدون من منافع بعض الخمور القليلة التأثير كالجعة (البيرة) التغذية والتحليل، ويعجبني جواب سؤال في ذلك ذكر في مجلة عربية وهو لقمة من الخبز أكثر تغذية من كوب من البيرة، وأن كوباً من الماء أشد تحليلاً من كوب منها، على أنه ليس في الخبز والماء ضرر ما، ومن الجعة ما لا يسكر كما يقال.

ومن منافع الميسر مواساة الفقراء كما علمت من عادة العرب التي لا وجود لها الآن، إلا فيما ذكر آنفاً من النوع الذي يسمونه (يانصيب) لبناء الملاجىء والمستشفيات والمدارس وغير ذلك من البر الذي هو أنفع للفقراء من لحم الجزور الذي كان العرب يخصونهم به، ومنها سرور الرابح، وأريحته، وبقابله كدر الذين يخسرون وهم الأكثرون، لأن أكثر ربح القمار في هذا العصر يغتاله الذين يديرون أعماله ومنها أن يصير الفقير غنياً من غير تعب ولا نصب، ولكن هذا من أشد ضرره في الأمة أو أشده كما تقدم. وزعم بعض الناس أن المنافع التي كانت في الخمر والميسر قد سلبها الله تعالى منهما بعد التحريم وهو قول غير معقول ولا دليل عليه، بل الحس ينبذه ولا حاجة إليه في التنفير عن الجريمتين بعد ما بين الله تعالى الأصل في التنفير بقوله.

﴿وَلِئْلَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وهذا القول إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال

فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد في الإسلام: قاعدة درء

(١) تراجع هذه المسألة في تفسير آيات المائدة من الجزء السادس.

المفاسد مقدم على جلب المصالح، وقاعدة ترجيح ارتكاب أخف الضررين إذا كان لا بد من أحدهما، ولكن لم يهتد إلى ذلك جميعهم، إذ ورد أن بعضهم ترك الخمر عند نزول الآية وبعضهم لم يترك كما تقدم.

هذا ما كنت كتبه ونشرته في تفسير الآية في المرة الأولى، ثم فطنت بعد ذلك إلى قاعدة عظيمة من قواعد التشريع الإسلامي بينها في المنار وفي التفسير واستدللت عليها بهذه الآية، وهي أن ما كانت دلالة على التحريم من النصوص ظنية غير قطعية لا يجعل تشريعاً عاماً تطالب به كل الأمة، وإنما يعمل فيه كل أحد باجتهاده فمن فهم منه الدلالة على تحريم شيء امتنع منه ومن لم يفهم منه ذلك جرى فيه على أصل الإباحة. ودلالة هذه الآية على تحريم الخمر والميسر ظنية ولذلك عمل فيها الصحابة باجتهادهم على اختلافهم فيه وأقرهم النبي ﷺ على ذلك وبقي عمر بن الخطاب يدعو الله أن يبين للأمة في الخمر بياناً شافياً حتى نزلت آية سورة المائدة كما تقدم آنفاً فترك جميع الصحابة الخمر والميسر لأن دلالتها قطعية لأمرها فيها، ولا سيما قوله تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة: ٩١] لأنه استفهام بمعنى النهي المؤكد وأما كون إثم هاتين الفعلتين أي ضررهما أكبر من نفعهما مع إثبات المنافع لهما فلا يدل على ذلك دلالة قطعية ومضرة الخمر لا يجهلها أحد ولذلك كان في الجاهلية من حرّمها على نفسه ومنهم العباس بن مرداس قيل له في الجاهلية ألا تشرب الخمر فإنها تزيد في حرارتك فقال: ما أنا بأخذ بيدي فأدخله جوفي، ولا أرضى أن أصبح سيد القوم وأمسي سفيهم.

وأطباء الإفرنج وعلمائهم مجمعون على أن ضرر الخمر - وكذلك الميسر بالأولى - أكبر من نفعها وقد ألفت جمعيات في أوروبا وأمريكا للسعي في إبطال المسكرات، فهم يتعاهدون على عدم الشرب، وعلى الدعوة إلى ذلك، والسعي لدى الحكومات بالتشديد على بائعي الخمر<sup>(١)</sup> فالأيام والأجيال كلما تقدمت وارتقت تؤيد قول القرآن بأن إثم الخمر والميسر أكبر من نفعهما، فإن أطباء هذا العصر يصفون من مضرات الخمر ما لم يكن معروفاً عند الأطباء المتقدمين وهو ما أطلقه الله تعالى لعباده ليبحثوا فيه ويتبينوا صدقه بأنفسهم لتكون عقولهم مؤيدة لكتابه بوجوب اجتنابه.

ولكن لدينا من أهل الذكاء والفطنة وأدعياء العلم والمدنية من استعبدتهم سلطان

(١) بعد أن كتبنا هذا بسنين حرمت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية جميع الخمر عسراً وشرباً وبيعاً بقانون صدر ولكن أنصارها من الوارثين لتأثير السكر ومن تجارها عادوا في هذا العام الذي نعيد فيه طبع هذا الجزء من التفسير (١٣٥٢ هـ - ١٥٣٣ م) يطالبون حكومتهم بإبطال قانون الحظر بقيد أو بلا قيد حتى أوشكت تستجيب لهم لكثرتهم. (المؤلف).

اللذة فصرفهم عن النظر والبحث في هذه المضرات، كما صرفهم عن هداية الدين، وصرف آباءهم عن تربيتهم عليه، فأسرفوا في معاقرة الخمر حتى غيض معين حياة بعض الشبان، وانكسفت شمس عقول آخرين قبل الاكتهال، فحرموا من سعادة الحياة، وحزمت بيوتهم وأمتهم مما كانت ترجوه من ذكائهم واستعدادهم، بدت فتنة السكر في طائفة من الكبراء والمتعلمين، وصارت تعد من علامات المتفرنجين الذين يسمون المتمدنين، وسرت عدواها إلى غيرهم من المقلدين، حت قلد فيها شيوخ القرى وعمد البلاد فكانوا شر قدوة للفلاحين والعمال والأجراء، وعم خطر هذه الآفة التي تتبعها آفة الزنا حيث سارت، ويتبع الزنا داء الزهري الذي هو من أسباب انقطاع النسل، فأية منفعة توازي هذه الآفات القاتلة والجوائح المصطلمة؟

نوه الأستاذ الإمام في الدرس بهذه العبرة وقال: إنني كنت أقول إن المصريين لا يفنون في جنس آخر وإن استولى عليهم قروناً طويلة، ولكن غيرهم قد يفنى فيهم، لأنهم يرضون بكل سلطة، ويدينون لكل قوة، فلا يؤثر فيهم الذل والفقر كما يؤثر في غيرهم، بل يظنون ما وجدوا قوتاً يتناسلون ويكثرون، والعامل لا يعدم في أرض زراعية كمصر قوتاً، ولذلك تقلبت الأمم على المصريين ثم زالت أو زال سلطانها عنهم، وبقي المصريون مصريين، لهم سحتهم وصفاتهم وأخلاقهم وعاداتهم، ولكنني رجعت عن هذا القول بعد ما رأيت من انتشار الخمر والزنا في البلاد، ولا سيما هذه الخمور الإفرنجية التي تباع للفقراء والفلاحين وما هي بخمر جعلت للشرب، وإنما هي المادة المحرقة السامة التي تسمى السبيرتو يضاف إليها شيء من الماء والسكر أو غير ذلك مما يمكن من تناولها. فإذا استمر السكر والفحش على سريانها هذا، فلا يبعد أن تنقرض الأمة المصرية بعد جيلين أو ثلاثة كما انقرض هنود أمريكا، فلا يبقى منهم إلا بقية من الخدم والأجراء عند من يخلفهم في الأرض، فإن السكر والزنا كالمقراضين يقرضان الأمم قرصاً<sup>(١)</sup>.

وأما كون إثم الميسر أكبر من نفعه فهو أظهر مما تقدم في الخمر لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه أنواع القمار وعم ضررها، حتى أن الحكومات الحرة التي تبيع تجارة الخمر تمنع أكثر أنواع القمار وتعاقب عليها، على احترامها للحرية الشخصية في جميع ضروب التصرف التي لا تضر بغير العامل، فمنفعة القمار وهمية، ومضراته حقيقة، فإن المقامر يبذل ماله المملوك له حقيقة على وجه اليقين لأجل ربح موهوم ليس عنده وزن ذرة لترجيحه على خطر الخسران والضياع، والمسترسل في

(١) وقد فشا بعده رحمه الله في الشعب ما هو شر من الخمر وأفعل في قتل الأمم وهو استعمال بعض السموم حقنا تحت الجلد أو شماً بالأنف كالمورفين والكوكايين والهروين. (المؤلف).

إضاعة المحقق طلباً للمتوهم يفسد فكره ويضعف عقله، ولذلك ينتهي الأمر بكثير من المقامرين إلى بضع أنفسهم (قتلها غماً) و الرضى بعيشة الذل والمهانة .

قال الأستاذ الإمام: إنني أعرف رجلاً كانت ثروته لا تقل عن ثلاثة آلاف ألف جنيه (٣ ملايين) فما زال شيطان القمار يغيره باللعب فيه حتى فقد ثروته كلها وعاش بقية حياته فقيراً معدماً حتى مات جائعاً وذكر أنه ربح في ليلة تسع مائة ألف فرنك فقال لا أبرح حتى أتمها مليوناً فلم يبرح حتى خسرها إلى مليون آخر، وهكذا شأن أكثر المقامرين يغترون بالربح الذي يكون لهم أو لغيرهم أحياناً فيسترسلون في المقامرة حتى لا يبقى لهم شيء .

ولبيوت القمار في مصر في استدراج الأغنياء لا يعقلها المصريون على ما يرون من آثارها في تخريب بيوت من اصطيدوا بأحبايلها من إخوانهم ويحكى أن رجلاً عاقلاً رأى من ولده ميلاً إلى المقامرة لمعاشرته بعض أهلها فلما حانت وفاته وخاف أن يضيع ولده ما يرثه عنه، وعلم أن النهي لا يكون إلا إغراء، قال له يا بني أوصيك إذا شئت أن تقامر بأن تبحث عن أقدم مقامر في البلد وتلعب معه، فطفق الولد بعده يبحث ويسأل وكلما دل على واحد علم منه أن هناك من هو أقدم منه حتى انتهى به البحث إلى شيخ رث الثياب، ظاهر الاكتئاب، فعلم من حاله ومقاله أن مآل المقامر إلى أسوأ مآب، وأن والده قد اجتهد بنصيحته فأصاب، وأنه أوتي الحكمة وفصل الخطاب، ورجع هو إلى رشده وأتاب، فلم يدخل بيت المقامرة من طاق ولا باب .

ويشترك الميسر مع الخمر في أن متعاطيهما قلما يقدر على تركهما والسلامة من بلائهما، لأن للخمر تأثيراً في العصب يدعو إلى العود إلى شربها والأكثر منها، فإن ما تحدثه من التنبيه يعقبه خمود وفتور بمقتضى سنة رد الفعل، فيشعر السكران بعد الصحو أنه مضطر إلى معاودة السكر، ليزول عنه ما حل به، فإذا هو عاد قويت الداعية . وأما الميسر فإن صاحبه كلما ربح طمع في الزيادة، وكلما خسر طمع في تعويض الخسارة، ويضعف الإدراك حتى تعز مقاومة هذا الطمع الوهمي . وهذا شر ما في هاتين الجريمتين .

وجملة القول إن الله تعالى قد هدانا لأن نعلم مضرات الخمر والميسر ببحثنا لنكون على بصيرة في تحريمهما علينا، وأنا نرى الأمم التي لا تدين بالإسلام ولم تخاطب من الله تعالى بهذه الهداية قد اهتدت إلى ما لم نهتد إليه من تلك المضار، وأنشأت تؤولف الجمعيات للسعي في إبطال هاتين الجريمتين، ونحن الذين منحنا تلك الهداية منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف أنشأنا نأخذ عن تلك الأمم ما أنشأت هي تقاومه وتذمه، حتى أن السكر قد غلب في رؤساء دنيانا، والميسر قد انتشر في أمرائنا

وكبرائنا، ثم فشا فيمن دونهم تقليداً لهم. نبه الأستاذ الإمام لهذه العبرة وقال: انظروا إلى من أنعم الله عليهم بهذه النعمة كيف صاروا يكفرونها، وكيف حل بهم غضب الله تعالى فسلبوا معظم ما وهبوا، ويخشى أن يمتد ذلك حتى يعز تداركه والعياذ بالله تعالى.

قال تعالى ﴿وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ - قال السيوطي في كتاب أسباب النزول: أخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أن نفراً من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله أتوا النبي ﷺ فقالوا إنا لا ندرى ما هذه النفقة التي أمرنا في أموالنا فما ننفق منها؟ فأنزل الله: ﴿وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ وأخرج أيضاً عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فما ننفق من أموالنا؟ فأنزل الله هذه الآية.

وليس المعنى أن السؤال الأول عن الخمر والميسر نزل وحده ثم نزل هذا السؤال بعده، بل المراد أن هذه الأسئلة كانت مما يقع من الصحابة فأنزل الله هذه الآيات بياناً لهذه الأحكام وإجابة للسائلين عند ما استعدوا للأخذ بها، وما ورد يدل على أن المراد أي جزء من أموالهم ينفقون، وأي جزء منها يمسكون، ليكونوا ممثلين لقوله ﴿وانفقوا في سبيل الله﴾ [البقرة: ١٩٥] ومتحققين بقوله ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] وما في معنى ذلك من الآيات التي تنطق بأن الإنفاق في سبيل الله من آيات الإيمان وشعبه اللازمة له على الإطلاق، الذي يشعر أن على المؤمن أن ينفق كل ما يملك في سبيل الله.

وقد قضت الحكمة بهذا الإطلاق في أول الإسلام وبمدح الإيثار على النفس لأن المسلمين كانوا فئة قليلة في أمم وشعوب وقبائل تناصبهم العداوة وتبذل في ذلك الأموال والأرواح، فإذا لم يتحدوا حتى يكونوا كشخص واحد، ويبذل كل واحد ما بيده لمصلحتهم العامة، لا تستقيم لهم حال ولا تقوم لهم قائمة، وهذه هي السنة العامة في كل دين عند ابتداء ظهوره وأول نشأته، ثم بعد أن تعززت الأمة وتكثرت الأمة، ويصير يكفي لحفظ مصلحتها ما يبذله كل ذي غنى من بعض ماله، ويفرغ الجمهور للأعمال الخاصة بحيث يتمكن ذو العمل أن يفيض من كسبه على أهله وولده، بعد أن كان مستغرقاً في السعي لتعزيز دينه ووقايته من المحو والزوال، بعد هذا كله تختلف الحال فلا يسهل على كل واحد أن يؤثر كل محتاج على نفسه وأهله وولده، ولذلك توجهت النفوس بعد استقرار الإسلام إلى تقييد تلك الإطلاقات في الإنفاق، فسألوا ماذا ينفقون؟ فأجيبوا بأن ينفقوا العفو وهو الفضل والزيادة عن الحاجة، وعليه الأكثر، وقال بعضهم إن العفو نقيض الجهد أي ينفقون ما سهل عليهم وتيسر لهم مما يكون فاضلاً عن حاجتهم وحاجة من يعولون.

قرأ أبو عمرو: (العفو) بالرفع والباقون بالنصب والإعراب ظاهر، والزيادة أمر مجمل يحتاج إلى بيان، فهل المراد حاجة اليوم أو الشهر أو السنة؟ رجح بعضهم الأخير لأن النبي ﷺ ادخر لأهله قوت سنة، وقال الأستاذ الإمام: إن القرآن أطلق العفو ليقدره كل قوم في كل عصر بحسب ما يليق بحالهم، لأنه خطاب عام ليس خاصاً بأهل جزيرة العرب، ولا بحال الناس في زمن البعثة. والمراد بهذا الإنفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحدودة كصدقة التطوع على الأفراد وعلى المصالح العامة، وإن كان لفظ العفو يصدق على الزكاة لأنها لا تكون إلا من الزائد على الحاجة الذي لا جهد ولا مشقة فيه.

وقد ورد في الأحاديث الصحيحة ما يؤيده هذا فقد أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ إنه قال «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأبدأ بمن تعول»<sup>(١)</sup> وأخرج ابن خزيمة من حديثه أيضاً أن النبي ﷺ قال «خير الصدقة ما أبقت غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن تعول، تقول المرأة أنفق عليّ أو طلقني، ويقول مملوكك أنفق عليّ أو بعني، ويقول ولدك إلى من تكلني».

وقد نوه الأستاذ الإمام في هذا المقام بالإنفاق في حفظ مصالح الأمة وأعمالها الخيرية فقال ما مثاله: إن الأمة المؤلفة من مليون واحد إذا كانت تبذل من فضل ما لها في مصالحها العامة كإعداد القوة وتربية النابتة على ما يؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة في أنفسها تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مئة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم في مثل ذلك. ذلك بأن الواحد من الأمة الأولى يعد بأمة لأن أمته عون له تعدد جزءاً منها ويعدها كلاً له، والأمة الثانية كلها لا يعد بواحد لأن كل جزء من أجزائها (أي أفرادها) يخذل الآخر ويرى أن حياته بموته فيكون كل واحد منها في حكم الميت. وفي الحقيقة إن مثل هذا الجمع لا يسمى أمة لأن كل واحد من أفرادها يعيش وحده وإن كان في جانبه أهل الأرض، فهو لا يتصل بمن معه ليمدهم ويستمد منهم. ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التي تحقق معنى الأمة فيهم. وإنه لم تنهض أمة ولا ملة إلا بمثل هذا التعاون، وهو مساعدة الغني للفقير، وإعانة القوي للضعيف، وبذل المال والعناية في حفظ المصلحة العامة. بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيادة، وبترك هذا انحلت الأمم الكبيرة، وفقدت الملك والسعادة.

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الزكاة باب ١٨، والنفقات باب ٢، ومسلم في الزكاة حديث ٩٥، وأبو داود في الزكاة باب ٣٩، والترمذي في الزكاة باب ٣٨، والنسائي في الزكاة باب ٥٣، ٦٠، والدارمي في الزكاة باب ٢١، ٢٢، وأحمد في المسند ٢/٢٤٥، ٢٧٨، ٣٩٤، ٤٠٢، ٤٣٤، ٤٧٦، ٤٨٠، ٥٢٤، ٥٢٧، ٣/٣٣٠، ٣٤٦، ٤٠٢، ٤٣٤.



قال الأستاذ الإمام: إن النكته في الجمع بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الإنفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حال فريقين من الناس: فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الإثم، إما للتفاخر والتباهي فيما لا فخر فيه ولا شرف في الحقيقة، وإما لمجرد اللذة وإن ساءت عواقبها، وفريق ينفقه في سبيل الله يزيل به ضرورة إخوانه المساكين والضعفاء، ويرفع به من شأن أمته بما يجعله للمصالح العامة وأعمال الخير، وأعظم المصالح والأعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية، ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخمر والميسر - ولا سيما ما يسمونه المضاربة - على التعليم لتيسر لهم تعمم المدارس في بلادهم، وتوجيه التعليم فيها إلى ما يجدد ملتهم، ويعيد إليهم ما فقدوا من كرامتهم.

وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ﴾ معناه: مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع ﴿لَمَّا كُمُ تَتَفَكَّرُونَ﴾ فيظهر لكم الضار منها أو الراجح ضرره فتعلموا أنه جدير بالترك فتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة، كما يظهر لكم النافع فتطلبوه، فمن رحمته بكم لم يرد أن يعتكم ويكلفكم ما لا تعقلون له فائدة إرغاماً لإرادتكم وعقلكم، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الأحكام وأسرارها وهداكم إلى استعمال عقولكم فيها، لترتقوا بهدايته عقولاً وأرواحاً لا لتنفعه سبحانه أو تدفعوا عنه الضر، فإنه غني عنكم بنفسه، حميد بذاته، عزيز بقدرته.

ثم بين جل شأنه أن هذا البيان المعد للتفكير ليس خاصاً بمصالح الدنيا وحدها، ولا بطلب الآخرة على انفرادها، وإنما هو متعلق بهما جميعاً فقال ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أي تتفكرون في أمورهما معاً، فتجتمع لكم مصالح الجسد والروح فتكونون أمة وسطاً، وأناسي كاملين، لا كالذين حسبوا أن الآخرة لا تنال إلا بترك الدنيا وإهمال منافعها ومصالحها بالمرّة فخسروها وخسروا الآخرة معها، لأن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا كالذين انصرفوا إلى اللذات الجسدية كالبهائم ففسدت أخلاقهم وأظلمت أرواحهم، وكانوا بلاء على الناس وعلى أنفسهم، فخسروا الآخرة والدنيا معها. وهذا الإرشاد إلى التفكير في مصالح الدنيا والآخرة جميعاً - هو في معنى ما جاء في الدعاء بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] وتقدم تفسيرها.

فإنه تعالى يبين في مثل هذه الآيات أن الإسلام هاد ومرشد إلى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين، وقدم الدنيا في الذكر، لأنها مقدمة في الوجود بالفعل، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا إليه فهو من ديننا، ولذلك قال

علماؤنا إن جميع الفنون والصناعات التي يحتاج إليها الناس في معاشهم من الفروض الدينية إذا أهملت الأمة شيئاً منها فلم يبق به من أفرادها من يكفيها أمر الحاجة إليه، كانت كلها عاصية لله تعالى مخالفة لدينه، إلا من كان عاجزاً عن دفع ضرر الحاجة وعن الأمر به للقادر عليه، فأولئك هم المعذورون بالتقصير.

على هذا قام صرح مجد الإسلام عدة قرون، كان المسلمون كلما عرض لهم شيء بسبب التوسع في العمران يتوقف عليه حفظه وتعميم دعوته النافعة قاموا به حق القيام، وعدوا القيام به من الدين عملاً يمثل هذه الآية وغيرها من الآيات، ومضوا على ذلك قروناً كانوا فيها أبسط الأمم وأعلاها حضارة وعمراناً، وبراً وإحساناً، إلى أن غلا أقوام في الدين واتبعوا سنن من قبلهم في إهمال مصالح الدنيا، زعماً أن ذلك من الزهد المطلوب، أو التوكل المحبوب، وما هو منهما في شيء! وكان من أثر ذلك أن أهملت الشريعة فلا توجد حكومة إسلامية على وجه الأرض تقيمها، لأنه لا يوجد من أهلها من يصلح لحكم الناس في هذه العصور التي اتسعت فيها مصالح الأمم والحكومات، بالتوسع في العلوم والصناعات وارتباط العالم ببعضه ببعض، ثم صار علماء المسلمين أنفسهم يعدون الاشتغال بالعلوم والفنون التي تتوقف عليها مصالح الدنيا صادة عن الدين مبعدة عنه، بل يوجد فيهم من يقول إنها مفسدة لعقائده مفضية إلى الخروج منه. وهذا هو دخول جحر الضب الذي دخله من قبلنا وهو كما ترى خروج عن هدى القرآن!

وقد يقال إذا كان المنقطع لعلوم الدين لا يأمن على عقديته أن تذهب ودينه أن يفسد إذا هو تفكر في مصالح الدنيا وعرف العلوم التي لا تقوم هذه المصالح بدونها، فكيف يكون حال من يدرسون هذه العلوم الدنيوية من المسلمين وليسوا على شيء يعتد به من العلوم الدينية؟ لا جرم أن هذا قضاء على الإسلام، بأنه آفة العمران، وعدو العلم والنظام، وهو قضاء جائر يبطله القرآن، وتنقضه سيرة السلف الصالحين الذين سبقونا بالإيمان، ولكن أين من يتبعهما الآن؟! وقد قام فريق من الذين لم ينظروا في كتاب الله مرة نظرة معتبر، ولم يتلو منه آية تلاوة مفكر متدبر، يقسمون المسلمين إلى قسمين: قسم لا تجب المبالاة بدينه، ولا يهتم به في شكه أو يقينه، فله أن يتعلم ما يشاء صحت عقيدته أو فسدت، صلحت أعماله أو خسرت. وقسم آخر يجب أن يسان عقله عن كل فكر، ويحاط بجميع الوسائل التي تمنعه من النظر فيما عليه الناس من خير وشر، وما تعرض في الكون من نفع وضرر، كيلا يفسد النظر عقيدته، ويضل الفكر السليم بصيرته.

وهذا القسم هو الذي تفوض إليه الرياسة الدينية، ويعهد إليه بقيادة الأمة في صلاح الأعمال، وانتظام الأحوال، وأعظم قسم في الأمة هو القسم الأول بحكم

الضرورة، بل هو الأمة كلها بالتقريب، وقد صار بيده زمام جميع أمورها وقوة الحكم فيها، إذ لا يمكن أن يتيسر لهذا القسم الثاني وهو خلو من العلم بحالها، ودون كل واحد منها في العقل، وفوقه في الغباوة والجهل، أن يقود واحداً منها بله قيادتها كلها؟ فهل يتفق مثل هذا للخلف، مع شيء من سنة السلف؟ ألا عاقل يقول لهؤلاء المشعوذين كيف ساغ في عقولكم أن يسلم إلى الجاهل، قيادة العاقل؟ وكيف يتيسر حفظ الدين، بالعدول عن سنن المرسلين، ومخالفة سير السلف الصالحين؟

ثم قال تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ﴾ الخ أخرج أبو داود والنسائي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال لما نزلت ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ [الأنعام: ١٥٢] و ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى﴾ [النساء: ١٠] الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم فذكروا لرسول الله ﷺ فأنزل الله: ﴿ويسألونك عن اليتامى﴾ الآية<sup>(١)</sup>. ذكره السيوطي في أسباب النزول.

نعم إن آيات الوصية في اليتامى كثيرة ومنها ما نزل في مكة كقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ [الإسراء: ٣٤] في سورة الإسراء وقوله تعالى: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ [الضحى: ٩] في سورة الضحى وقوله عز وجل: ﴿فذلك الذي يدع اليتيم﴾ [الماعون: ٢] في سورة الماعون، جعل دع اليتيم وهو دفعه وجره بعنف أول آيات التكذيب بالدين.

وأجمع ما ورد في ذلك وأكده آيات سورة النساء وهي مدنية كسورة البقرة، ومنها قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾ [النساء: ١٠] ولكن سورتها نزلت بعد سورة البقرة. وقد كان السابقون الأولون من المؤمنين يحفظون حدود الله تعالى ويأخذون القرآن بقوة لأنهم لبلاغتهم يفهمون الوعيد في مثل هذه الآية فتحدث لهم من الذكرى والعظة ما لا يجد مثله من لم يؤت بلاغتهم. وليس المراد ببلاغتهم أنهم قرؤوا علم المعاني والبيان فحفظوا في أذهانهم عللاً كثيرة للتقديم والتأخير في المسند والمسند إليه ونحو ذلك، وإنما هي مقاصد الكلام ومغازيه تغوص في أعماق القلوب كما يغوص الماء في الإسفنج، فلا تدع فيها مكاناً يتعاصى على تأثيرها كما قال الأستاذ الإمام.

هذا الاتعاظ والاعتبار بوصايا الكتاب العزيز في اليتامى قد ملك نفوس المؤمنين فتركهم في حيرة وخرج من أمر القيام عليهم واستغلال أموالهم، خوفاً أن ينالهم شيء

(١) أخرجه أبو داود في الوصايا باب ٧، والنسائي في الوصايا باب ١١.

من الظلم المذكور في آية سورة النساء لأن الظلم يتناول كل ما نقص من الحق، وشاهده قوله تعالى: ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً﴾ [الكهف: ٣٣] فإذا اختلط اثنان في النفقة وأكل أحدهما مما اشترى بمالهما أكثر من الآخر، تكون الزيادة من مال الآخر، فإن كان راشداً فرضاه ولو بالعرف أو القرينة إذن يبيح هذا التناول، وأما إذا كان الخليط يتيماً فإن الزيادة تكون مظنة الظلم أو هي منه حتماً، ولذلك تأثم الصحابة عليهم الرضوان من مخالطة اليتامى بعد نزول آية النساء، وإن كانت العادة جارية بتسامح الناس في مؤكلة الخلطاء والشركاء من غير تدقيق فكان بعضهم يأبى القيام على اليتيم وبعضهم يعزل اليتيم عن عياله فلا يخالطونه في شيء حتى إنهم كانوا يطبخون له وحده.

ثم إنهم فطنوا إلى أن هذا على ما فيه من الحرج عليهم لا مصلحة فيه لليتيم بل هو مفسدة له في تربيته ومضيعة لماله، وفيه من القهر المنهي عنه ما لا يخفى، فإنه يكون في البيت كالكلب أو الداجن في مأكله ومشربه. ومن هنا جاءت الحيرة واحتيج إلى السؤال عن طريق الجمع بين الأمرين، والتوحيد بين المصلحتين، بأن يعيش اليتيم في بيت كافله عزيزاً كريماً كأحد عياله، ويسلم الكافل من أكل شيء من ماله بغير حق، وكان من فضل الله تعالى ورحمته أن أنزل الوحي في إزالة الحيرة وكشف الغمة، فقال لنبيه: ﴿قل﴾ لهؤلاء السائلين عن القيام على اليتامى وكفالتهم، وعن المصلحة في عزلهم أو مخالطتهم ﴿إِصْلَاحٌ لِّمَنْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ يعني أي إصلاح لهم خير من عدمه فلا تركوا شيئاً مما تعلمون أن فيه صلاحاً لهم في أموالهم وأحوالهم من تربية وتهذيب، هذا ما أفاده تنكير ﴿إصلاح﴾ وإن تخالطوهم لرؤيتكم الخير لهم في المخالطة في المعيشة فهم إخوانكم في الدين، وإنما شأن الإخوان المخالطة في المعاشرة.

وقد أزلت الكلمة الأولى من هذا الجواب الوجيه شبهة المتأثمين من كفالتهم، وكشفت الكلمة الثانية شبهة القوام المتحرجين من مخالطتهم، ومن هذا الجواب عرفنا حقيقة السؤال، وهذا من ضروب الإيجاز التي لم تعرف إلا من القرآن.

أما معنى كون الإصلاح لهم خيراً فهو إن القيام عليهم لإصلاح نفوسهم بالتهذيب والتربية، وإصلاح أموالهم بالثمير والتنمية، هو خير من إهمال شأنهم وتركهم لأنفسهم، تفسد أخلاقهم وتضيع حقوقهم - خير لهم لما فيه من صلاحهم، وخير للقوام والكافلين لما فيه من درء مفسدة إهمالهم، ومن المصلحة العامة في صلاح حالهم، ولما في ذلك من حسن القدرة في الدنيا، وحسن المثوبة في الآخرة قال في التفسير الكبير قال القاضي: هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرها لكي ينشأ على علم وأدب وفضل، لأن هذا الصنع أعظم

تأثيراً فيه من إصلاح حاله بالتجارة، ويدخل فيه أيضاً إصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدُلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٢]

وأما قوله: ﴿وإن تخالطوهم فأخوانكم﴾ فمعناه أنه لا وجه للتأثم من مخالطتهم في المأكل والمشرب والمكسب، فهم إخوانكم في الدين، ومن شأن الأخوة أن يكونوا خلطاء وشركاء في الملك والمعاش، ولا ضرر على أحد منهم في ذلك، بل هو نافع لهم، لأن كل واحد منهم يسعى في مصلحة الجميع، والمخالطة مبنية بينهم على المسامحة لانتفاء مظنة الطمع وتحقق الإخلاص وحسن النية. كأنه يقول: وإن تخالطوهم فعليكم أن تعاملوهم معاملة الأخوة في ذلك فيكون اليتيم في البيت كالأخ الصغير تراعى مصلحته بقدر الإمكان، ويتحرى أن يكون في كفته الرجحان، وقيل إن المراد بالمخالطة المصاهرة وأخوة الإسلام علة لحلها، وقد أطال أبو مسلم في ترجيح هذا الوجه.

وهذا الذي هدانا إليه الكتاب العزيز في شأن اليتامى من معاملتهم كالإخوان مبني على ما أودع الفطرة السليمة من الحب والإخلاص للأقربين، وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية في بلاد كثيرة بما أفسدت السياسة في الأمة، فصار الأخ يطمع في مال أخيه، ويحفر له من المهاوي ما لعله هو يقع فيه، وأمثال هؤلاء الذين فسدت طباعهم واعتلت خلائقهم، ولا يوكل إليهم الرجوع إلى الفطرة وتحكيمها في معاملة اليتامى كالأخوة، لذلك لم يكتف القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان، قاعدة يرجع إليها في هذا الشأن، فقال:

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ أي أنه لم يكل أمر مخالطة اليتامى إلى حكم نزعة القرابة وعاطفة الأخوة من قلوبكم إلا وهو يعلم ما تضرر هذه القلوب من قصد الإصلاح لهم أو الإفساد، فعليكم أن تراقبوه في أعمالكم ونياتكم، وتعلموا أن سيحاسبكم على مثقال الذرة مما تعملون لهم. والمصلح هو من يأتي بالإصلاح عملاً، والمفسد هو من يأتي بالإفساد فعلاً، وحال كل منهما ظاهرة للعيان، وإنما أيقظ الله تعالى القلوب إلى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعه على العمل، وتتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه، لعلها تأمن من مزلق الشهوة، وتسلم من مزال الشبهة، فإن شهوة الطمع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم، كما يأكل كل صاحبها مال أخيه الضعيف، ولا عاصم من ذلك إلا بمراقبة الله تعالى وتقواه. وإلا فإننا نرى أكثر الأوصياء على الأيتام في هذا الزمان يظهرون للملاء إصلاح أحوالهم، وتثمير أموالهم، مع العفة والزهادة فيها، وهم في الباطن يأكلونها أكلاً لماً، حتى أن واحدهم يصبح غنياً بعد فقر ولا عمل له إلا القيام على اليتيم، والأجرة المفروضة له على

الوصاية لا غناء فيها فيكون غنياً بها. وكل من يطلب أن يكون وصياً على يتيم ويسعى لذلك سعيه فهو موضع للظنة، وقلما يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله، وسيأتي ما يحل للوصي من مال اليتيم وما يحرم في سورة النساء إن شاء الله تعالى.

ثم بين لنا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى فقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَيْنَاكُمْ﴾ أي أوقعكم في العنت وهو المشقة وما يصعب احتمالها، بأن يكلفكم القيام بشؤون اليتامى وتربيتهم وحفظ أموالهم، ولا يأذن لكم بمخالطتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم، ولكنه لسعة رحمته لا يكلف نفساً إلا وسعها، وما جعل عليكم في الدين من حرج، ولذلك أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الأخوة، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم، وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخلطاء عنه، ووكّل ذلك إلى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه، وهو الرقيب المهيمن الذي لا يخفى عليه شيء من عملكم ولا من قصدكم ونيّتكم. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فلو شاء إعانتكم لعز على غيره منعه من ذلك، إذ لا عزة تعلقوا عزته، ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها.

هكذا جعل الأستاذ الإمام ذكر العزيز في هذا المقام لتقرير إمكان تعلق المشيئة بالإعانت، وذكر الحكيم لتقرير التفضل بعدم تعليق المشيئة به، وكل من الأمرين مفهوم من قوله: ﴿ولو شاء الله لأعنتكم﴾ ويحتمل أن يكون ذكر الاسمين الكريمين تقريراً لعزته وحكمته تعالى في المسائل الثلاث في الآيتين - مسألة الخمر والميسر ومسألة الإنفاق ومسألة اليتامى - فإنها وردت في الآيات معطوفاً آخرها على أولها، والله العزة بمنع الناس بعض الشهوات، وبتكليفهم الإنفاق من فضول أموالهم، وبتكليفهم تحري الإصلاح للآيتام مع الإذن بمخالطتهم، ومن حكمته أن يمنعهم ما يضرهم من ذلك، وكلفهم ما فيه مصلحتهم، وأن هداهم إلى وجه منفعة النافع ومضرة الضار.

الأستاذ الإمام: النكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الإنفاق والسؤال عن الخمر والميسر أنه لما كان ذاك السؤالان مبينين لحال فريقين من الناس في الإنفاق وبذل المال (على ما تقدم) ناسب أن يذكر بعدهما السؤال عن صنف هو من أحق أصناف الناس بالإنفاق عليه وبذل المال في سبيل تربيته وإصلاح شأنه، وهو صنف اليتامى، وليس الترغيب بالإنفاق عليهم ببعيد من هذه الآية، وقد تكرر في غير هذه السورة. كأنه سبحانه وتعالى يذكرنا عند الإذن بمخالطة اليتامى والترغيب في الإصلاح لهم، بأن النفقة عليهم من أموالنا مندوب إليها، وإنهم من المستحقين لما ننفق من العفو الزائد عن حاجاتنا، فلا يليق بنا أن نعكس القضية ونطمع في فضول

أموالهم، لأنهم ضعفاء قاصرون لا يستطيعون دفاعاً عن حقوقهم، ولا ذوداً عن مصالحهم. فجمع الأسئلة الثلاثة في الآيتين وعطف بعضها على بعض في غاية الإحكام والالتزام.

وترون من هذا السؤال وجوابه كيف كانت عناية المؤمنين في حفظ أحكام الله واتقاء اعتداء حدوده، وكيف شدد الله تعالى الأمر في شأن اليتامى؟ فلم يأذن بالقيام عليهم إلا بقصد الإصلاح، ولا بمخالطتهم إلا بمخالطة أخوة، وكيف وجه القلوب مع هذا إلى مراقبته، والتذكر لإحاطة عمله؟ ثم ترون كيف اتخذ الناس هذه الآيات وسيلة للتلذذ بنعمات قارئها، أو للتعبد بألفاظها دون الاهتداء بمعانيها، ومن أخذته هزة عند سماع مثل قوله تعالى: ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ فإنها لا تلبث أن تزول، ثم هو لا يزول عن إفساده، ولا يرجع إلى رشاده، ومنهم من يتزيا بزي المتقين، ويظهر في صورة الصالحين، ويكثر من التسبيح والتلاوة، وحضور صلاة الجماعة، حتى إذا ما جعل وصياً على يتيم لا ترى لذلك التحنث أثراً في عمله، ولا ذلك السمات حائلاً دون زلله، فهو إن أصلح شيئاً يفسد أشياء، ولا يراقب الله ولكن يراقب الحسبة والقضاء، ذلك أن الإسلام قد صار تقاليد صورية، وحركات بدنية، ليس له منبع في القلوب، ولا أثر صالح في الأعمال، وإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والأبدان، ولا يعبا بالحركات والأقوال، ولكن ينظر إلى القلوب والأرواح، وما ينشأ عن صلاحها من خير وإصلاح.

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۖ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أُعْجَبَكُمْ أَوْلَيْكُمْ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾

الآيات في سرد الأحكام كما تقدم فلا حاجة لربط كل آية بما قبلها والربط ظاهر على القول بأن المراد بالمخالطة في الآية السابقة نكاح اليتامى. أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والواحدي عن مقاتل قال نزلت هذه الآية في ابن أبي مرثد الغنوي استأذن النبي ﷺ في «عناق» أن يتزوجها وهي مشركة وكانت ذات حظ من جمال فنزلت: يعني ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ ذكر ذلك السيوطي في أسباب النزول، ثم قال وقوله تعالى: ﴿ولأمة مؤمنة﴾ الآية أخرج الواحدي من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في عبد الله بن رواحة كانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم أنه فزع فأتى النبي ﷺ فأخبره وقال: لأعتقنها ولأتزوجنها: ففعل فطمع عليه ناس وقالوا ينكح أمة فأنزل الله هذه الآية. وأخرجه ابن جرير عن السدي منقطعاً.

وظاهره أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُوا بِاللَّهِ﴾ إلى ﴿أَعْجَبْتَكُمْ﴾ آية مستقلة نزلت في حادثة غير الحادثة التي نزل فيها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُوا بِاللَّهِ﴾. وهذا الظاهر من صنيعه خفي في نفسه بل هو باطل البتة. ولا شك أن الآية واحدة نزلت مرة واحدة عند حاجة الناس إلى بيان أحكامها، ولا مانع أن يكون ذلك بعد حدوث ما روي عن أبي مرثد وعن عبد الله بن رواحة.

وفي روح المعاني ما نصه: روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً من غني يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خلية له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأتته فقالت ويحك يا مرثد ألا تخلو؟ فقال لها إن الإسلام قد حال بيني وبينك وحرمه علينا، ولكن إن شئت تزوجتك فقالت نعم، فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك، فقالت له أبي تبرم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضرباً وجيعاً ثم خلوا سبيله، فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عناق وما لقي بسببها، فقال يا رسول الله أيحل لي أن أتزوجها؟ وفي رواية إنها تعجبنى فنزلت.

وتعقب ذلك السيوطي بأن هذا ليس سبباً لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ [النور: ٣] وروى السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم أنه فرغ فأتى النبي ﷺ فأخبره خبرها فقال له النبي ﷺ: «ما هي يا عبد الله؟» قال هي يا رسول الله تصوم وتُصَلِّي وتُحَسِّنُ الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله، فقال: «يا عبد الله هي مؤمنة» قال عبد الله: فوالذي بعثك بالحق لأعتقنها ولأتزوجنها، ففعل فطمع عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة، وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة في أنسابهم، فأنزل الله ﴿وَلَا تَنْكَحُوا﴾ الآية.

انتهى سياق الألوسي وهو أحسن من سياق السيوطي الذي قدمناه لأنه مفصل وذاك مختصر اختصاراً أوهم أن الذي نزل في عبد الله بن رواحة هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكَحُوا﴾ الخ على أن السيوطي قال في مقدمة كتابه في أسباب النزول إن الصحابة يذكرون أن الآية نزلت في كذا ولا يريدون به إلا تفسيرها أي إن معناها يتناول ذلك، وإذا ذكروا أسباباً فقد يعنون أنها نزلت عقبها والألوسي يقول إن السيوطي تعقب الواحدي في السبب الأول وليس في كتابه هذا شيء من هذا التعقب، على أنه حوى كتاب الواحدي وزيادات. وأما آية: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ [النور: ٣] فقد ذكر لها السيوطي سببين أحدهما أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة يُقال لها أم مهزول



كانت تسافح، رواه النسائي، والثاني أن رجلاً يُقال له مزيد أراد أن يتزوج امرأة بمكة صديقة له يُقال لها عناق، رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (وفي حديثه عنهما مقال) وقد روى الأول غير من ذكر وقوله هنا: «مزيد» مصحف والصابغ مرثد. ونكاح البغايا كان فاشياً، والمشهورات منهن في الجاهلية كثيرات وقد نزلت الآية في الجميع.

وجملة القول أن ما روي في الآية التي نفسرها الآن متفق على أن المراد بالمشركات فيها غير الكتابيات من نساء العرب، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركين والمشركات عام يشتمل أهل الكتاب لأن بعض ما هم عليه شرك، وقد قال تعالى بعد ذكر بعض عقائدهم ﴿سبحانه عما يشركون﴾ [التوبة: ٣١] واستدلوا على شركهم أيضاً بقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٨٤] ولو لم يكونوا مشركين لجاز أن يغفر الله لهم. وذهب الأكثرون إلى أن المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي لا كتاب لهن لأن هذا هو عرف القرآن في لقب المشرك قال تعالى: ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين﴾ [البقرة: ١٠٥] الآية وقال تعالى: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة﴾ [البينة: ١] والعطف يقتضي المغايرة.

وهذا القول هو الذي يتفق مع قوله تعالى في بيان من يحل من النساء ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ [المائدة: ٥] وهي في سورة المائدة وقد نزلت بعد سورة البقرة ولذلك ذهب من قال بأن لفظ المشركات شامل للكتابيات إلى أن آية المائدة نسخت آية البقرة، وقال بعضهم ومنهم الجلال إنها خصصتها بغير الكتابيات والمقصود واحد. وزعم بعض المفسرين أن آية البقرة هي الناسخة لآية المائدة، وهذا لا وجه له مع الاتفاق على أن سورة المائدة من آخر القرآن نزولاً. وذهب بعض آخر إلى التأويل بأن آية المائدة مقيدة بما إذا أسلمن، وهذا ليس بشيء إذ لا دليل على القيد المحذوف، ولأن المشركات إذا أسلمن يحل نكاحهن أيضاً بالإجماع، وجرى عليه العمل في عصر التنزيل قبل نزول الآية فما فائدة ذكره؟

وقد اختلف في المجوس فقيل يدخلون في المشركين لأنهم لا كتاب لهم وقيل بل كان لهم كتاب، وبعض الفقهاء يقول لهم شبهة كتاب، وقد يشعر بأنهم أهل كتاب قوله تعالى في سورة الحج: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة﴾ [الحج: ١٧] فالعطف يقتضي المغايرة وقد فرق الفقهاء بين المشركين والمجوس في الجزية ولا حاجة للبحث في ذلك هنا.

أما ما استدل به الآخرون على شرك أهل الكتاب من قوله تعالى : ﴿سبحانه عما يشركون﴾ [التوبة : ٣١] وقوله : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء : ٨٤] الآية فقد أجابوهم عن الأول بأن قوله : ﴿يشركون﴾ لا يقتضي أن من حكى عنهم ذلك الفعل يشتق لهم منه وصف يكون عنواناً لهم فيدخلوا في صنف من يسميهم القرآن بالمشركين والذين أشركوا، فإن الأوصاف كثيراً ما يراد بها عند أهل التخاطب صنف مخصوص لا يدخل فيه كل من يتلبس بالفعل الذي اشتق منه الوصف . مثال ذلك لفظ (العلماء) يطلق الآن عند المسلمين على صنف من الناس لا يدخل فيه كل من يتعلم علماً أو علوماً، ولو تعلم ما يتعلمون وفاقهم فيه ما لم يكن على زيهم ومشاركاً لهم في مجموع المزايا التي كانوا بها صنفاً مستقلاً، ويطلق هذا اللفظ عند قوم آخرين على صنف آخر .

وأجابوا عن الثاني بأنه مسوق لبيان فظاعة الشرك والتغليظ فيه وكونه غاية البعد عن الله تعالى، بحيث قضى بأن لا تتعلق مشيئته بغفرانه، على أنه لو شاء أن يغفر كل ذنب سواه لفعل، إذ لا مرد لمشيئته، فلا يدخل هذا فيما نحن فيه، إذ لا يدل على أن كل من ليس مشركاً يغفر الله له، فيقال إن نفي الشرك عن أهل الكتاب يستلزم مغفرة الله تعالى لهم مع قيام الأدلة على أنه لا يغفر لمن تبلغه دعوة الحق الذي جاء به الإسلام فيجحدوا عناداً واستكباراً .

﴿وَلَا لَنُكْرِمُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ هذا معطوف على مفهوم ما قبله من الأمر بالإصلاح والنهي عن الإفساد، ومعناه لا تتزوجوا النساء المشركات ما دمن على شركهن ﴿وَلَأَمَّةٌ مِّمَّنْ خَيْرٌ مِّنْ أُمَّتِكُمْ﴾ أي والله إن أمة أي مملوكة مؤمنة بالله ورسوله خير من مشركة حرة ولو أعجبتكم المشركة بجمالها وبغيره . وأصل الأمة أمة بالتحريك يُقال أمة الجارية : صارت أمة، وأميتها بالتشديد جعلتها أمة وتأمت صارت أمة .

﴿وَلَا تُنْكِرُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ أي لا تزوجوهم المؤمنات ﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ فيصيروا أكفاء لهن ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ أي ولمملوك مؤمن خير من مشرك حر ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ المشرك بنسبه أو قوته أو ماله، وجملة القول أن هؤلاء الذين أشركوا وهم الذين بينكم وبينهم غاية الخلاف والتباين في الاعتقاد لا يجوز لكم أن تتصلوا بهم برابطة الصهر لا بتزويجهم ولا بالتزوج منهم، وأما الكتابيات فقد جاء في سورة المائدة أنهن حل لنا، وسكت هناك عن تزويج الكتابي بالمسلمة وقالوا - ورضيه الأستاذ الإمام - أنه على أصل المنع وأيدوه بالسنة والإجماع . ولكن قد يُقال إن الأصل الإباحة في الجميع فجاء النص بتحريم المشركين والمشركات تغليظاً لأمر الشرك ويحل الكتابيات تالفاً لأهل الكتاب ليروا حسن معاملتنا وسهولة شريعتنا، وهذا

إنما يظهر بالتزوج منهم لأن الرجل هو صاحب الولاية والسلطة على المرأة، فإذا هو أحسن معاملتها كان ذلك دليلاً على أن ما هو عليه من الدين القويم، يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم، والعدل بين المسلمين وغير المسلمين، وسعة الصدر في معاملة المخالفين، وأما تزويجهم بالمؤمنات فلا تظهر منه مثل هذه الفائدة لأن المرأة أسيرة الرجل لا سيما في ملل ليس للنساء فيها من الحقوق ما أعطاهن الإسلام - وأهل الكتاب وسائر الملل كذلك - فقد يصح أن يكون هذا هو المراد من النصين في السورتين .

وإذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة أو الإجماع أو من التعليل الآتي لمنع مناقحة أهل الشرك على تحريم تزويج الكتابي بالمسلمة فلها حكمها لا عملاً بالأصل أو نص الكتاب، بل عملاً بهذه الأدلة، والتعبير بتنكحوا وتنكحوا (بفتح التاء وضمها) يشعر بأن الرجل هم الذين يزوجون أنفسهم ويزوجون النساء اللواتي يتولون أمرهن، وأن المرأة لا تزوج نفسها بالاستقلال بل لا بد من الولي، إذ الزواج تجديد قرابة ومودة رحمية بين أسرتين وعشيرتين لا يتم وتحصل فائدته إلا بتولي أولياء المرأة له مع اشتراط رضاها وإذنها به صراحة في الثيب وسكوتاً إقرارياً في البكر التي يغلب عليها الحياء .

وقد فسر الجمهور الأمة والعبد في الآية بالرقيق أي أن الأمة المملوكة المؤمنة خير من الحرة المشركة ولو أعجبكم جمالها، وكذلك القن خير من الحر المشرك وإن كان معجباً، وتعلم منه خيرية الحر المؤمن والحررة المؤمنة بالأولى، وقال آخرون إن المراد أمة الله وعبد الله أي أن المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله يطيعه ويخشاه ولذلك كان خيراً ممن يشرك به، فكان في التعبير بالأمة والعبد إشعار بعلّة الخيرية . بيان ذلك أن ليس المراد بالزوجية قضاء الشهوة الحسية فقط وإنما المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة في شؤون الحياة والاتحاد في كل شيء، وإنما يكون ذلك بكون المرأة محل ثقة الرجل يأمنها على نفسه وولده ومتاعه، عالماً أن حرصها على ذلك كحرصه، لأن حظها منه كحظه، وما كان الجمال الذي يروق الطرف، ليحقق في المرأة هذا الوصف، ولكن قد يمنعه التباين في الاعتقاد، الذي يتعذر معه الركون والاتحاد، والمشركة ليس لها دين يحرم الخيانة، ويوجب عليها الأمانة، ويأمرها بالخير، وينهاها عن الشر، فهي موكولة إلى طبيعتها، وما تربت عليه في عشيرتها، وهو خرافات الوثنية وأوهامها، وأماني الشياطين وأحلامها، فقد تخون زوجها، وتفسد عقيدة ولدها، فإن ظل الرجل على إعجابه بجمالها، كان ذلك عوناً لها على التوغل في ضلالها وإضلالها، وإن نبا طرفه عن حسن الصورة، وغلب على قلبه استقباح تلك السريرة، فقد ينغص عليه التمتع بالجمال، ما هو عليه من سوء الحال .

وأما الكتابية فليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة فإنها تؤمن بالله وتعبده، وتؤمن بالأنبياء وبالحياة الأخرى وما فيها من الجزاء، وتدين بوجوب عمل الخير وتحريم الشر، والفرق الجوهرى العظيم بينهما هو الإيمان بنبوة النبي ﷺ ومزاياها في التوحيد، والتعبد والتهذيب، والذي يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الإيمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به وكونه قد جاء بمثل ما جاء به النبيون وزيادة اقتضتها حال الزمان في ترقيه، واستعداده لأكثر مما هو فيه، أو المعاندة والجحود في الظاهر، مع الاعتقاد في الباطن، وهذا قليل والكثير هو الأول، ويوشك أن يظهر للمرأة من معاشره الرجل حقية دينه وحسن شريعته والوقوف على سيرة من جاء بها وما أيدته الله تعالى به من الآيات البيّنات فيكمل إيمانها، ويصح إسلامها، وتؤتى أجرها مرتين، إن كانت من المحسنات في الحالين، ومثل هذه الحكمة لا تظهر في تزويج الكتابي بالمؤمنة، فإنه بما له من السلطان عليها، وبما يغلب عليها من الجهل والضعف في بيان ما تعلم، لا يسهل عليه أن تقنعه بحقية ما هي عليه، بل يخشى أن يزيغها عن عقيدتها ويفسد منها دون أن تصلح منه، وهذا المعنى يفهم من تعليل النهي عن مناكحة المشركين في قوله عز وجل:

﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ أشار بأولئك إلى المذكورين من المشركين والمشركات أي من شأنهم الدعوة إلى أسباب دخول النار بأقوالهم وأفعالهم، وصلة الزواج أقوى مساعد على تأثير الدعوة، لأن من شأنها أن يتسامح معها في شؤون كثيرة، وكل تساهل وتسامح مع الشرك أو المشركة محذور محذور الشر، بما يخشى منه أن يسري شيء من عقائد الشرك للمؤمن أو المؤمنة بضروب الشبهة والتضليل التي جرى عليها المشركون، كقولهم فيمن يتخذونهم وسطاء بينهم وبين الخالق ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] وقولهم ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣].

فهذه الشبهة هي التي فتن بها أكثر البشر، ولم يسلم منها أهل شريعة سماوية خالطوا المشركين وعاشروهم، فقد دخلوا في الشرك من حيث لا يشعرون، لأنهم لم يتخذوا معبودات المشركين أنفسهم شفعاء ووسطاء، بل اتخذوا أنبياءهم ورؤساءهم، وظنوا أن هذا تعظيم لهم لا ينافي التوحيد الذي أمروا به وجعل أصل دينهم، وأساس ارتقاء أرواحهم وعقولهم، وقد اغتروا بظواهر الألفاظ، وجعلوا تسمية الشيء بغير اسمه إخراجاً له عن حقيقته، فهم قد عبدوا غير الله ولكنهم لم يسموا عملهم عبادة، بل أطلقوا عليه لفظاً آخر كالاستشفاع والتوسل، واتخذوا غير الله إلهاً ورباً، ومنهم من لم يسمه بذلك، بل سموه شفيعاً ووسيلة وتوهموا أن اتخاذه إلهاً أو رباً هو تسميته بذلك أو اعتقاد أنه هو الخالق والرازق والمحيي والمميت استقلالاً، ولو رجعوا إلى

عقائد الذين اتبعوا سنتهم من المشركين لوجودهم كما قال تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] مع قوله ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ [الزخرف: ٨٧] فإذا كانت مساكنة المشركين ومعاشرتهم مع الكراهة والنفور قد فسدت جمع الأديان السماوية الأولى، فما بالك بتأثير اتخاذهم أزواجاً، وهو يدعو إلى كمال السكون إليهم والمودة لهم والرحمة بهم؟ ألا يكون ذلك دعوة إلى النار، وسبباً للفناء والوبار.

هذه دعوة الزوج المشرك بطبيعة دينه ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ بما اشتمل عليه دينه الذي أرسل به رسله من التوحيد، الخالص الذي ينقذ العقول من أوهام الوثنية ومنها إعطاء بعض المخلوقين شعباً من خصائص الألوهية، وبإفراد الله سبحانه بالعبادة والسلطة الغيبية، وهذا هو السبب الأول في دخول الجنة واستحقاق المغفرة منه تعالى للمؤمن الموحد إذا ألم بمعصية أو كسب خطيئة، لأن خطيئته لا تحيط بروحه ولا ترين على قلبه فتجعله شريراً، لأن الله غالب على أمره ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ٢٠١] فحاصل معنى ﴿والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه﴾ هو أن دعوة الله التي عليها المؤمنون هي الموصلة إلى الجنة والمغفرة بإذن الله وإرادته وهدايته وتوفيقه، فهي مناقضة لدعوة المشركين وهي ما هم عليه من الشرك الموصول إلى النار بسوء اختيار أصحابه له، ففيه المقابلة بين المشركين والمؤمنين وهي أنهما على غاية التباين، وفيه أن ما عليه المشركون هو من سوء اختيارهم وقبح تصرفهم في كسبهم، وأن ما عليه المؤمنون لم يكن بوضعهم وعملهم وإنما هو الدين الذي هو وضع الله بلغه عنه رسله بإذنه وهدى إليه خلقه.

وذكر الأستاذ الإمام وجهاً آخر في هذا وهو أن المراد باسم الجلالة (الله) هو ما يعتقد فيه سبحانه المؤمنون به من كونه واحداً واحداً صمداً لا كفؤ له ولا مساعد ولا وزير، ولا واسطة بينه وبين خلقه يحمله على نفعهم أو ضرهم، وإنما هو فاعل بإرادته القديمة على حسب علمه القديم، ولا تأثير للحوادث فيهما ولا في غيرهما من صفاته تعالى - فهذا الاعتقاد بالله هو الأصل الذي يدعوهم إلى الجنة، لأنه ينبوع الأعمال الحسنة النافعة، ومصدر الأخلاق الفاضلة، التي يستحق صاحبها الجنة على ما يحسن فيه، والمغفرة على ما أساء فيه، ومنعه إيمانه من الإصرار عليه، والاسترسال فيه حتى يحيط به، وإنما كان أصلاً في ذلك لأنه متى صح إيمانه صحت عزيمته في اتباع الشريعة والاهتداء بالدين القويم، وهذا التعبير مانوس به في اللغة، يعبر بالشيء عن المصرف له والغالب على أمره، على حد الحديث القدسي «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر

به»<sup>(١)</sup> الخ وذلك أن اعتقاده يملك شعوره ومشاعره فيكون أصل كل عمل نفسي وبدني فيه .

وقد يقال إن هذه العلة في تحريم مناكحة المشركين متحققة في نكاح الكتابيات فالكتابية تدعو بسيرتها وعملها وقولها إلى ما هي عليه من العقيدة الفاسدة، وما يتبعها من الأعمال التي لم تكن من أصل دينها الصحيح المتفق مع الإسلام، فهي إن وافقت زوجها المسلم فيما هو إيمان صحيح كالإيمان بالله والإيمان بالأنبياء وباليوم الآخر في الجملة، فهي تخالفه بما تصف به الله أو تتخذ له من الأبناء والأنداد، وذلك من الدعوة إلى النار، وقد تغلب المرأة على أمر زوجها أو ولدها فتقوده إلى دعوتها، ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى تحريم نكاح الكتابية .

ونقول في الجواب لو اتحدت العلة لما صرح الكتاب بجواز الزواج بالكتابية المحصنة، ولما اتفق سلف الأمة وخلفها على ذلك ما عدا هذه الشرذمة من الشيعة وكيف يستوي الفريقان - أهل الكتاب والمشركون - وقد فرق الكتاب والسنة بينهما في كثير من المزايا والأحكام، ولم يجمع القرآن بين المشركين والمؤمنين في حكم كما جمع بين المؤمنين وأهل الكتاب في مثل قوله في سورة البقرة ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] وقوله في سورة آل عمران ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية وقوله في البقرة ومثله في آل عمران ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَأِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦] وقوله فيها ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلِنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٩] وقوله في ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦] .

وأمثال هذه الآيات كثير جداً وهي تصرح بأن إله المسلمين وأهل الكتاب واحد وربهم واحد والذي أنزل عليهم هو شيء واحد أي في جوهره والمراد منه وهو الإيمان بالله وتوحيده والبعث والعمل الصالح ولكنها في أواخرها تبين محل الدعوة والفرق وهو أننا مسلمون مخلصون، وأنه طراً عليهم الانحراف فاتخذوا من أنفسهم

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٣٨، وأحمد في المستد ٢٥٦/٦ .

أرباباً يحلون ويحرمون ويشرعون لهم ما لم يأذن به الله، وأنهم غير مخلصين ولا مسلمين في أعمالهم، وهذا شيء لا ينكره أهل العلم الحقيقي والتاريخ منهم، بل يقولون لولا الانحراف والشرائع التي زادوها وسموها بالطقوس وبأسماء أخرى لما ضعفت أخلاقهم، ومرضت قلوبهم، وانحلت جامعتهم، حتى كان من أمر الإسلام فيهم ما كان وقد طرأ شيء من ذلك على من اتبعوا سننهم منا شبراً بشبر وذراعاً بذراع، مع أن أصل الدين عندنا قد حفظ بعناية لم يكن لهم مثلها، وصرنا في حاجة إلى من يدعوننا إلى إقامة الأصل كما دعاهم داعي الإسلام، لا فرق في ذلك إلا أن الأصل الذي يجب أن يدعى إليه الجميع موجود محفوظ كما هو لا ينقص الجميع إلا إقامته والعمل به، وهو القرآن الذي اتخذه المسلمون في عصرنا آلة لهو وسلعة تجارة، ولكنهم لا يدعون إلى إقامته والعمل به، بل منهم من يصرح بتحريم العمل به، ويسمى ذلك اجتهاداً والاجتهاد عندهم ممنوع، فقد منعوا القرآن بشبهة سخيفة وهي منع العلم الاستدلالي، ومنعه منع لحقيقة الإسلام وانصراف عن ينبوعه، وتفضيل أخذ عقائد الإسلام من كتب الكلام المبتدعة على أخذها من كتاب الله المعصوم، وتفضيل أخذ أحكامه حتى التعبدية من كتب الفقهاء على أخذها منه ومن سنة الرسول ﷺ ويبقى ما في الكتاب والسنة من الآداب والفضائل والحكم والمواعظ، والسياسة العليا وسنن الاجتماع المثلى مما لا يوجد في كتبهم، وقد استغنوا عنها بالتبع لاستغنائهم عن غيرها، كأنه لم يبق لهم أدنى حاجة في علوم القرآن ومعارفه، والعياذ بالله من الخذلان.

فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين العاملين بالكتاب والسنة، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عن هذين الثقلين اللذين تركهما رسول الله ﷺ فينا<sup>(١)</sup>، وأخبرنا إننا لا نضل ما تمسكنا بهما - كما في حديث الموطأ - فكيف يكون أهل الكتاب كالمشركين في حكم الله تعالى؟

والجملة أن ما عليه الكتابية من الباطل هو مخالف لأصل دينها وقد عرض لها ولقومها بشبه ضعيفة سهل على المؤمن العالم بالحق أن يكشف لها عن وجه الحق في شبهتها، ويرجعها إلى الصواب، ويعسر عليها هي أن تنتصر بالشبهة على الحجة. وتزِيل السنة الأولى بما عرض من الشبهة، وأما ما نراه من التباين بين المسلمين وأهل الكتاب الآن فسببه سياسة الملوك والرؤساء. ولو أقمنا الكتاب وأقاموه لتقاربنا ورجعنا جميعاً إلا الأصل الذي أرشدنا إليه القرآن العزيز. ولا يخفى أن هذا الأمر يختلف

(١) حديث: «وأنا تارك فيكم الثقلين» أخرجه مسلم في فضائل الصحابة حديث ٣٦، ٣٧، والدارمي في فضائل القرآن باب ١، وأحمد في المسند ١٤/٣، ١٧، ٢٦، ٥٩، ٣٦٧/٤، ٣٧١.

باختلاف الأشخاص فرب مسلم مقلد يتزوج بكتابية عالمة فتفسد عليه تقاليدته ولا عوض له عنها فينبغي أن يعرف هذا.

هذا ما كتبه عند طبع التفسير للمرة الأولى، وقد حدث بعد ذلك أن فتن كثير من الشبان المصريين بنساء الإفرنج فتزوجوا بهن فأفسدن عليهم أمورهم الدينية والوطنية، واضطر بعضهم إلى الطلاق، وغرم كثير من المال، ومنهم رجل غني قتله امرأته الفرنسية وجاءت تطالب بميراثها منه، وقليل منهم من اهتدت به زوجته وأسلمت، وقد سرت العدوى إلى المسلمات فمن الغنيات منهن من تزوجن بمن عشقن من رجال الإفرنج بدون مبالاة بالدين الذي لا تعرف منه غير اللقب الوراثي. وقد عظمت الفتنة وقى الله البلاد شرها ولن يكون إلا بتجديد التربية الإسلامية وإصلاح الحكومة.

ثم قال تعالى ﴿وَبَيِّنْ لَهُمْ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ﴾ أي يوضح الدلائل على أحكام شريعته للناس فلا يذكر لهم حكماً إلا ويبين لهم حكمته وفائدته بما يظهر لهم به أن المصلحة والسعادة فيما شرعه لهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ يتعظون فيستقيمون فإن الحكم إذا لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث أن يمل العمل به فيتركه وينساه، وإذا عرف علته ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم فأجدر به أن يحفظه ويقيمه على وجهه ويستقيم عليه، لا يكتفي بالعمل بصورته وإن لم تؤد إلى المراد منه. ومن هنا قال الفقهاء إن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمياً وإن ما يشارك المنصوص في العلة يعطى حكمه، وليتنا عملنا بهذه القواعد ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل، ويا ليتها ظواهر الكتاب والسنة، إن هي إلا ظواهر أقوال أقوام من المؤلفين، منهم المعروف تاريخه، ومنهم المجهول أمره، وإلى الله المشتكى، فاللهم ذكرنا ما نسينا واهدنا إلى الاعتبار بكتابك والعمل به لتكون من المفلحين.

﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾

هذا هو السؤال الثالث من الأسئلة التي وردت معطوفة بالواو وهو يتصل بما قبله وما بعده في أن ذلك من الأحكام المتعلقة بالنساء، وأما الأسئلة التي وردت قبلها مفصولة فلم تكن في موضوع واحد فيعطف بعضها على بعض فجاءت على الأصل في سرد التعداد. وقد كانت هذه الأسئلة في المدينة حيث الاختلاط بين العرب واليهود، وهؤلاء يشددون في مسائل الحيض والدم كما هو مذكور في الفصل الخامس عشر من سفر اللاويين من الأسفار التي يسمون جملة التوراة. ومنها أن كل من مس الحائض



في أيام طمئتها يكون نجساً، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجساً إلى المساء، وكل من مس متاعاً تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجساً إلى المساء، وإن اضطجع معها رجل فكان طمئتها عليه يكون نجساً سبعة أيام، وكل فراش يضطجع عليه يكون نجساً الخ. وللرجل الذي يسيل منه دم نحو هذه الأحكام عندهم.

وأما النصارى فقد نقل عنهم أنهم كانوا يتساهلون في أمر المحيض وكانوا مخالطين للعرب في مواطن كثيرة، وروي أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون الحيض ولا يؤاكلوهن كفعل اليهود والمجوس، ومن شأن الناس التساهل في أمور الدين التي تتعلق بالحفظ والشهوات فلا يقفون عند الحدود المشروعة فيها لمنفعتهم ومصالحتهم فكان اختلاف ما عرف المسلمون عن أهل الكتاب مما يحرك النفس للسؤال عن حكم المحيض في هذه الشريعة المصلحة، فسألوا كما في حديث أنس الآتي قريباً فأنزل الله تعالى على نبيه.

﴿وَسَأَلْنَاكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ أي عن حكمه والمحيض هو الحيض المعروف وهو الدم الذي يخرج من الرحم على وصف مخصوص في زمن معلوم، لوظيفة حيوية صحية تعد الرحم للحمل بعده إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع. فالمحيض كالحيض مصدر كالمجيء والمبيت ويطلق على زمان الحيض ومكانه، والمرأة حائض بدون تاء لأنه وصف خاص وجمعه حيض بتشديد الياء (كراكم وركع) وورد حائضة وجمعه حائضات. ولا حاجة إلى تقدير محل المحيض وإنما يسأل الشارع عن الأحكام ﴿قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ قدم العلة على الحكم ورتبه عليها ليؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم تحكماً، ويعلم أنه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود، والمراد من النهي عن القرب النهي عن لازمه الذي يقصد منه وهو الوقاع، والمعنى أنه يجب على الرجال ترك غشيان نسايتهم زمن المحيض لأن غشيانهن سبب للأذى والضرر، وإذا سلم الرجل من هذا الأذى فلا تكاد تسلم منه المرأة لأن الغشيان يزعج أعضاء النسل فيها إلى ما ليست مستعدة له ولا قادرة عليه لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى هي إفراز الدم المعروف.

وقد فسر الجلال الأذى بالقدر تبعاً لغيره على أن أخذه على ظاهره وهو الضرر مقرر في الطب فلا حاجة إلى العدول عنه. وقد جاء هذا الحكم وسطاً بين إفراط الغلاة الذين يعدون المرأة الحائض وكل من يمسه أو يمس ثيابها أو فراشها من النجاسات، وتفريط المستاهلين الذين يستحلون ملبستها في الحيض على ما فيه من الأذى والدنس.

وقد أفادت عبارة الآية الكريمة تأكيد الحكم إذا أمرت باعتزال النساء في زمن المحيض، وهو كناية عن ترك غشيانهن فيه، ثم بينت مدة هذا الاعتزال بصيغة النهي. والحكمة في التأكيد هي مقاومة الرغبة الطبيعية في ملابسة النساء وإيقافها دون حد الإيذاء. وكان يظن بعض الناس أن الاعتزال وترك القرب حقيقة لا كناية، وإنه يجب الابتعاد عن النساء في المحيض وعدم القرب منهم بالمرة، ولكن النبي ﷺ بين لهم أن المحرم إنما هو الوقاع.

عن أنس بن مالك أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك فأنزل الله عز وجل ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى﴾ إلى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ «اصنعوا كل شيء إلا الجماع»<sup>(١)</sup> رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن. وفي حديث حزام بن حكيم عن عمه أنه سأل رسول الله ﷺ: ما يحل لي من أمراتي وهي حائض؟ قال «لك ما فوق الإزار»<sup>(٢)</sup> أي ما فوق السرة رواه أبو داود، وقد حمل بعضهم النهي على ما يخاف على نفسه الوقاع، وكان السائل كان كذلك، وقال بعضهم إن هذا الحديث مخصص للحديث الأول ولما في معناه فلا يجوز الاستمتاع إلا بما فوق السرة والركبة، وهو تخصيص بالمفهوم والخلاف فيه عند الأصوليين معلوم. قرأ حمزة والسكاكي وعاصم (يطهرن) بتشديد الطاء وأصله يتطهرن والباقون بالتخفيف.

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ الطهر في قوله تعالى ﴿حتى يطهرن﴾ انقطاع دم الحيض وهو ما لا يكون بفعل النساء، وأما التطهر فهو من عملهن وهو يكون عقب الطهر، واختلفوا في المراد منه فقال بعض العلماء هو غسل أثر الدم وقال مجاهد وعكرمة إن انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن تتوضأ، والجمهور على أن المراد به الاغتسال بالماء إن وجد، ولا مانع منه وإلا فالتيمم. وقالت الحنفية إن طهرت لأقل من عشر فلا تحل إلا إذا اغتسلت وإن لعشر حلت ولو لم تغتسل وهو تفصيل غريب. والأمر بإتيانهن لرفع الحظر في النهي عن قربهن وبيان شرطه وقيدته. والظاهر أن المراد بلفظ الأمر في قوله ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ الأمر التكويني أي فأتوهن من المأتى الذي برأ الله تعالى الفطرة على الميل إليه ومضت سنته بحفظ النوع به وهو موضع النسل ويحتمل أن يكون المراد بالأمر ما قضت به شريعة الله تعالى من

(١) أخرجه مسلم في الحيض حديث ١٦، وأبو داود في الطهارة باب ١٠٢، والنكاح باب ٤٦، والترمذي في تفسير سورة ٢، باب ٢٤، والنسائي في الطهارة باب ١٨٠، والحيض باب ٨، وأحمد في المسند ١٣٢/٣، ١٣٣، ٢٤٦.

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٨٢، وأحمد في المسند ١٤/١.

طلب الزوج وتحريم الرهبانية فليس للمسلم أن يترك الزواج على نية العبادة والتقرب إلى الله تعالى لأنه سبحانه قد امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً لنسكن إليها وأرشدنا إلى أن ندعوه بقوله ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قررة أعين﴾ [الفرقان: ٧٤] ولا يتقرب إليه تعالى بترك ما شرعه وامتن به على عباده وجعله من نعمه عليهم.

فإتيان النساء بالزواج الشرعي من الجهة التي يبتغي بها النسل من أعظم العبادات، وتركه مع القدرة عليه وعدم المانع مخالفة لسنة الله تعالى في خليقته، وسنته في شريعته، ولما قال عليه الصلاة والسلام «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر»<sup>(١)</sup> الحديث وكان السائلين كانوا توهموا أن الإسلام يكون كالأديان الأخرى يجعل العبادة في تعذيب النفس ومخالفة الفطرة، كلا إنه دين الفطرة بحمل الناس على إقامتها مع القصد وعدم البغي فيها.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ الذين إذا خالفوا سنة الفطرة بغلبة سلطان الشهوة فأتوا نساءهم في زمن المحيض أو في غير المأتي الذي أمر الله به يرجعون إليه تائبين ولا يصرون على فعلهم السيء ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ من الأحداث والأفذار، ومن إتيان المنكر، بل هؤلاء أحب إليه من الذين يقعون في الدنس ثم يتوبون منه.

ثم قال تعالى ﴿فَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ بين في الآية السابقة حكم المحيض وأحل غشيان النساء بعده، وبين في هذه الآية حكمة هذا الغشيان التي شرع الزواج لأجلها وكان من مقتضى الفطرة، وهي الاستنتاج والاستيلاد، لأن الحرث هو الأرض التي تستنبت، والاستيلاد كالاستنبات، وهذا التعبير على لطفه ونزاهته وبلاغته وحسن استعارته تصريح بما فهم من قوله عز وجل ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ أو بيان له، فهو يقول إن لم يأمر بإتيان النساء الأمر التكويني بما أودع في فطرة كل من الزوجين من الميل إلى الآخر، والأمر التشريعي بما جعل الزواج من أمر الدين وأسباب المثوبة والقربة، إلا لأجل حفظ النوع البشري بالاستيلاد كما يحفظ النبات بالحرث والزرع، فلا تجعلوا استلذاذ المباشرة مقصوداً لذاته فتأتوا النساء في المحيض حيث لا استعداد لقبول زراعة الولد وعلى ما في ذلك من الأذى. وهذا يتضمن النهي عن إتيانهن في غير المأتي الذي يتحقق به معنى الحرث.

وقوله تعالى «أنى شئتم» معناه كيف شئتم «وأنى» تستعمل غالباً بمعنى «كيف» وتستعمل بمعنى «أين» قليلاً، ولا يظهر هنا لأن الحرث له مكان واحد لا يتعداه، والأمر مقيد به، ولذلك أعاد ذكر الحرث مظهراً ولم يقل «فأتوهن أنى شئتم» فكأنه

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ٥٣، وأحمد في المسند ١٦٧/٥.

يقول: لا حرج عليكم في إتيان النساء بأي كيفية شئتم ما دمتم تقصدون بها الحرث في موضعه الطبيعي، لأن الشارع لا يقصد إلى إعنائكم ومنعكم من لذاتكم، ولكن يريد ليوقفكم عند حدود المصلحة والمنفعة كيلا تضعوا الأشياء في غير مواضعها فتفوت المنفعة وتحل محلها المفسدة. وهذا التفسير الذي ظهر به أن الآية متممة لمعنى ما قبلها يغنيها في فهمها عما روي في أسباب النزول.

وقد ذهب بعض المفسرين والمحدثين إلى أن (أنى) في الآية بمعنى المكان لا بمعنى الكيفية والصفة، وقالوا إنها نزلت في إباحة الإتيان في غير المزدرع والحرث، فمعناها في أي النافذتين شئتم. قال الأستاذ الإمام إن جنون المسلمين بالرواية هو الذي حمل بعضهم على تفسير الآية بهذا المعنى الذي تبرأ منه عبارتها العالية ونزاهتها السامية، ولم يلتفتوا إلى ذوق التعبير ومراعاة الأديب في بيان هذه الأحكام كما رأوا في الآية الكريمة، فقد فاتهم فهم حكمها، كما فاتهم فهم حكمتها ونزاهتها وأدبها. وأقول إن ما اختاره الأستاذ الإمام في تفسير «أنى شئتم» هو المأثور عن أئمة السلف والخلف وهو ظاهر من لفظ الآية لا يشتبه فيه من له ذوق العربية والروايات متعارضة متناقضة وأصحها حديث جابر عند الشيخين وأهل السنن وغيرهم وهو أن سبب نزولها حظر اليهود إتيان الحرث بكيفية غير المعهودة عندهم وزعمهم أن الولد يجيء أحول إذا كان العلوق بالوقاع من الطرف الآخر<sup>(١)</sup>، وتكذيبهم التجارب. وأما ما روي في إباحة الخروج عن سنة الفطرة فلا يصح منه شيء، ولئن صح سنداً فهو لن يصح متناً، ولا تخرج عن هدي القرآن ومحجته البيضاء لرواية أفراد قيل إنه لا يعرف عنه ما يجرح روايتهم.

ويؤيد التفسير المختار قوله تعالى بعدما تقدم ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾ الخ. فهذه أوامر تدل على أن هنا شيئاً يرغب فيه وشيئاً يرغب عنه ويحذر منه. أما ما يرغب فيه فهو ما يقدم للنفس وهو ما ينفعها في المستقبل ولا أنفع للإنسان في مستقبله من الولد الصالح، فهو ينفعه في دنياه كما هو ظاهر، وفي دينه من حيث إن الوالد سبب وجوده وصلاحه، وقد ورد في الحديث أن الولد الصالح من عمل المرء الذي ينفعه دعاؤه بعد موته، ولا يكون الولد صالحاً إلا إذا أحسن والداه تربيته، فالأمر بالتقديم للنفس، يتضمن الأمر باختيار المرأة الودود الولود التي تعين الرجل على تربية ولده

(١) الحديث: «إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول». أخرجه البخاري في تفسير سورة ٢، باب ٣٩، ومسلم في النكاح حديث ١١٧، ١١٨، وأبو داود في النكاح باب ٤٥، والترمذي في تفسير سورة ٢، باب ٢٥، وابن ماجه في النكاح باب ٢٥، والدارمي في الوضوء باب ١١٣، والنكاح باب ٣٠، وأحمد في المسند ٦/٣٠٥.

بحسن خلقها وعملها، كما يختار الزراعة في الأرض الصالحة، التي يرجى نماء النبات فيها وإنتاجه الغلة الجيدة، ويتضمن الأمر بحسن تربية الولد وتهذيبه.

وأما ما يحذر منه ويتقى الله فيه فهو إخراج النساء عن كونهن حرثاً بإضاعة مادة النسل في المحيض أو بوضعها في غير موضع الحرث، وكذلك اختيار المرأة الفاسدة التربوية وإهمال تربية الولد. فإن الأمر بالتقوى ورد بعد النهي عن إتيان النساء في المحيض والأمر بإتيانهن من حيث أمر الله تعالى وهو موضع الحرث والأمر بالتقديم لأنفسنا فوجب تفسير التقوى بتجنب مخالفة هذا الهدي الإلهي.

وقوله تعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ﴾ إنذار للذين يخالفون عن أمره بأنهم يلاقون جزاء مخالفتهم في الآخرة كما يلاقونها في الدنيا، بفقد منافع الطاعة والامتثال وتجرع مرارة عاقبة المخالفة والعصيان. ثم قرن إنذار العاصين بتبشير المطيعين فقال ﴿وبشر المؤمنين﴾ الذين يقفون عند الحدود ويتبعون هدى الله تعالى في أمر النساء والأولاد، وقد حذف ما به البشارة ليفيد أنه عام يشمل منافع الدنيا ونعيم الآخرة. ولا يعزب عن فكر العاقل أن من يختار لنفسه المرأة الصالحة ولا يخرج في شأن الزوجية عن سنة الفطرة والشريعة في ابتغاء الولد، ثم إنه يحسن تربية ما يرزقه الله من ولد، فإنه يكون في الدنيا قرير العين بحسن حاله وحال أهله وسعادة بيته. وأما الذين تطغى بهم شهواتهم فتخرجهم عن الحدود والسنن فإنهم لا يسلمون من المنغصات والشقاء في حياتهم الدنيا، وهم في الآخرة أشقى وأضل سبيلاً، وإنما سعادة الدارين في تكميل النفس بالاعتقاد الصحيح، والأخلاق المعتدلة، وتلك هي الفطرة السليمة. والتعبير بالمؤمنين يشعر بأن العمل والامتثال والإذعان مما يتحقق به إيمان المؤمن وأن فائدة الإيمان بثمراته هذه، وإن شئت قلت بتمام أركانه وهي الاعتقاد والقول والفعل، كما ورد في الأحاديث الصحيحة المبينة للآيات الكريمة، والدامغة للذين يفصلون بين الاعتقاد والأعمال اللازمة له.

وإننا نعيد التنبيه للاقتداء بنزاهة القرآن في التعبير عن الأمور التي يستحيا من التصريح بها بالكنايات البعيدة التي يفهم منها المراد ولا تستحي من تلاوتها العذارى في خدرها، فإن الإتيان بمعنى المجيء فهو كناية لطيفة كقوله ﴿ولا تقربوهن﴾ وتشبيه النساء بالحرث لا يخفى حسنه. فأين هذه النزاهة مما تراه لبعضهم في تفسيرها وتفسير أمثالها من الآيات المعجزة بنزاهتها كإعجازها ببلاغتها، ومما تراه في بعض كتب الدين الأخرى من العبارات المستهجنة التي قد يستغنى عنها في بيان المراد منها.

﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٢٤) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥)

لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن إِيْسَائِهِمْ رَبُّهُنَّ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَإِن قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

هذه الآيات في أحكام الإيمان وهي عامه وخاصة والثاني هو حلف الرجل أن لا يقرب امرأته وخص باسم الإيلاء في عرف الشرع كما سيأتي فيين الآيات وما قبلها وما بعدها تناسب بهذا الاعتبار.

﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيْمَانِكُمْ﴾ العرضة بالضم كالغرفة لها معان أظهرها هنا اثنان أحدهما: أن تكون بمعنى المانع المعترض دون الشيء أي لا تجعلوا الله تعالى مانعاً بينكم وبين عمل الخير بأن تحلفوا به على تركه فتركوه تعظيماً لاسمه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن جرير في سبب نزول الآية وهو حلف أبي بكر رضي الله عنه على ترك الإنفاق على مسطح بعد أن خاض في قصة الإفك وفيه نزل: ﴿وَلَا يَأْتَلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةَ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى﴾ [النور: ٢٢] الآية. ويؤيده أيضاً أحاديث في الصحيحين وغيرهما منها قوله ﷺ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»<sup>(١)</sup> وقوله عليه الصلاة والسلام «والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني»<sup>(٢)</sup> وفي حديث عائشة عند ابن ماجه وابن جرير قالت قال رسول الله ﷺ «من حلف على يمين قطيعة رحم أو معصية فبره أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه»<sup>(٣)</sup> وفي هذا المعنى أحاديث أخرى. ذلك أن الإنسان يسرع إلى لسانه الحلف أنه لا يفعل كذا وقد يكون خيراً وليفعلن كذا وقد يكون شراً، والله تعالى لا يرضى بأن يكون اسمه حجاً دون الخير أو محضاً للشراً، فنهى عن ذلك وأمر نبيه ﷺ بوجوب تحري الخير، والأحسن وإن حلف على غيره فليكفر عن يمينه بما هو منصوص في سورة المائدة.

والمعنى الثاني للعرضة ما يعرض لشيء أي ما ينصب ليعرض له الشيء كالهدف السهام، يقال فلان عرضة للناس إذا كانوا يقعون فيه ويعرضون له بالمكروه قال الشاعر:

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ١١ - ١٣، ١٦، والترمذي في النذور باب ٦، والنسائي في الإيمان باب ١٥، ١٦، وابن ماجه في الكفارات باب ٧، والدارمي في النذور باب ٩، ومالك في النذور، حديث ١١، وأحمد في المسند ٢٥٦/٤، ٣٧٨، ٤٢٨.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب ١، والكفارات باب ٩، ومسلم في الإيمان حديث ٧، وأبو داود في الإيمان باب ١٤، والنسائي في الإيمان باب ١٥، وابن ماجه في الكفارات باب ٧، وأحمد في المسند ٣٩٨/٤.

(٣) أخرجه ابن ماجه في الكفارات باب ٨.

وإن تتركوا رهط الفدوكس عصبية يتامى أيامى عرضة للقبائل<sup>(١)</sup>  
ويقال جعلته عرضة لكذا أي نصبته له فكان معروضاً ومعرضاً له يكثر وروده  
عليه وقال الشاعر:

طلقتهن وما الطلاق بسببة إن النساء لعرضة التطلق<sup>(٢)</sup>

والمعنى على هذا الوجه لا تكثروا الحلف بالله تعالى فالذي يجعل الله عرضة لإيمانه هو كالخلاف في قوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ [القلم: ١٠] فكثير الحلف حليف المهانة وقربنها، وقد ذكر تعالى في هذه الآيات صفات أخرى ذميمة نهى عن أهلها وبدأها بالحلاف فقال بعد ما تقدم: ﴿هماز مشاء بنميم، مناع للخير معتد أثيم، عتل بعد ذلك زنيم﴾ [القلم: ١١ - ١٣] فالحلاف يعد في مقدمة هؤلاء الأشرار. ومن أكثر الحلف قلت مهابته وكثر حثه واتهم بالكذب، ولا يكون الحلاف إلا كذاباً فهو على إهانتته لاسم الله تعالى يفوته ما يريد من قبول قوله وتصديقه، فالآية الكريمة ترشدنا إلى ترك الحلف بالله تعالى إلا عند الحاجة إلى ذلك. وهذا الوجه أظهر من الذي سبقه والعرضة بهذا المعنى أكثر استعمالاً. وكانت العرب تتمدح بقلة الحلف وحفظ الإيمان قال الشاعر:

قليل الأيا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت<sup>(٣)</sup>

الأيا جمع ألية وهي اليمين كقضية وقضايا وإنك لتجد كثيراً من أهل الدين لا يحفظون من إيمانهم ما كان يحفظ أهل الشرك في الجاهلية فأين هم من قول الإمام الشافعي: ما حلفت بالله صادقاً ولا كاذباً؟ وقال الأستاذ الإمام: من مدام كثرة الحلف أنه يقلل ثقة الإنسان بنفسه وثقة الناس به، فهو يشعر بأنه لا يصدق فيحلف، ولهذا وصفه الله تعالى بالمهين، وكثيراً ما يعرض نفسه للخطأ إذا حلف على المستقبل، ثم إنه لا يكون إلا قليل الخشية والتعظيم لله تعالى لا يهمله إلا أن يرضي الناس ويكون موثقاً به عندهم، فتعريض اسم الله تعالى للحلف بدون ضرورة ولا حاجة ينشأ عن فقد هيبة الله وإجلاله من النفس فإن الناس يتملمون كثرة الحلف من أمهاتهم ومن الولدان الذين يتربون معهم وهم صغار فيتعودون عدم احترام اسم الله تعالى (قال

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في لسان العرب (عرض)، وتهذيب اللغة ٤٥٥/١، وتاج العروس (عرض).

(٢) يروى البيت:

طلقتهن وما الطلاق بسببة إن النساء لعرضة التطلق

وهو من الكامل، وهو بلا نسبة في لسان العرب (عرض)، وتاج العروس (عرض).

(٣) البيت من الطويل، وهو لكثير عزة في ديوانه ص ٣٢٥، وبلا نسبة في لسان العرب (ألا)، ومجمل اللغة ٢٠٣/١، وتاج العروس (ألا).

الأستاذ الإمام بعد تقرير هذا المعنى) وقد نجد هذا الحلف فاشياً حتى في المشتغلين بعلم الدين، ذلك أن علم الدين أصبح صناعة لفظية لا أثر لها في القلوب ولا في الأعمال، وقد حدثني بعضهم حديثاً أربع مرات وفي كل مرة كان يحلف عليه ويكذب فيه بما يزيد فيه وينقص منه.

وقوله تعالى ﴿أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ على الوجه الأول بيان للإيمان لأنها بمعنى المحلوف عليه أي لا تجعلوه مانعاً لما حلفتكم على تركه من البر والتقوى والإصلاح بين الناس بل إذا حلف أحدكم على ترك البر أو التقوى أو الإصلاح فليكفر عن يمينه وليفعل البر والتقوى والإصلاح، فلا عذر لأحد في ترك ذلك، ولا يرضى الله تعالى أن يكون اسمه مانعاً منه، وأما على الوجه الثاني فهو لتعليل النهي أي لا تجعلوه تعالى معرضاً لإيمانكم لأجل البر والتقوى والإصلاح فإن كثير الحلف لا يكون أهلاً لذلك لما تقدم من كونه يكون مهيناً، غير معظم لله تعالى، وعرضه للكذب والحنث، وغير موثوق بقوله، فإني برضاه الناس مصلحاً بينهم؟ والمصلح مربّب ومؤدب وحاكم مطاع بالاختيار. ثم قال ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي سميع لما تلفظون به من الحلف وغيره عليم بما يترتب على كثرة الحلف وبغيره من أعمالكم فعليكم أن تراقبوه وتتذكروا عند داعية كل قول وعمل أنه سميع لأقوالكم عليم بأفعالكم، لعلكم تقفون عند حدود هدايته لكم فتكونون من المفلحين، وإلا كنتم من الخاسرين.

هذا الختم للآية يتضمن الوعيد على كثرة الحلف فإذا دخل فيه ما يجري في الكلام من قصد وروية كقول الإنسان: أي والله، لا والله: وعد هذا مما يؤاخذ عليه ويجري فيه الحكم السابق كان الحرج عظيماً، وقد رفع الله هذا الحرج بقوله ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ فاللغو أن يقع الكلام حشواً غير مقصود به معناه، فهو يقول إن هذه الألفاظ التي تسبق إلى اللسان عادة ولا يقصد بها عقد اليمين لغو من القول لا تعد إيماناً حقيقية، فلا يؤاخذكم الله تعالى بها بفرض الكفارة عليها ولا بالعقاب ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمُ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ﴾ بأن تقصدوا جعل اسمه الكريم عرضة للابتذال، أو مانعاً لصالح الأعمال، فإن الله لا ينظر إلى صوركم وأقوالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم، فالقول الحشو الذي لا أثر له في القلب، ولا شأن له في العمل، مما يعفو عنه، ولا يعاقب عليه، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ يغفر لعبده ما يلزم به مما لا يفسد أخلاقه وأعماله، ولا يتعجل بالعقوبة على هذا اللطم الذي يضعف العبد عن التوقي منه، ولذلك لم يكلف عباده ما يشق عليهم فيما لم تقصده قلوبهم ولم تتعمده نفوسهم، لأنه مما لا يدخل تحت سلطة الاختيار. وقد ذكر بعض الفقهاء للغو اليمين غير هذا المعنى المتبادر ووضعوا لذلك أحكاماً ذكرها المفسرون ولا حاجة إليها، وما قلناه هو المتبادر المأثور عن جمهور السلف.



بعد بيان هذه الأحكام في الأيمان العامة انتقل إلى حكم اليمين الخاصة فقال ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ الخ فالإيلاء من المرأة أن يحلف الرجل إنه لا يقربها، وهو مما يكون من الرجال عند المغاضبة والغیظ، وفيه امتهان للمرأة وهضم لحقها وإظهار لعدم المبالاة بها، فترك المقاربة الخاصة المعلومة ضراراً معصية، والحلف عليه حلف على ما لا يرضى الله تعالى به لما فيه من ترك التواد والتراحم بين الزوجين وما يترتب على ذلك من المفساد في أنفسهما وفي عيالهما وأقاربهما، والظاهر أن حكم هذا الإيلاء «الحلف» يدخل في معنى الآية السابقة على الوجه الأول من الوجهين اللذين أوردناهما، وهو أنه يجب على المؤلي أن يحنث ويكفر عن يمينه، ولكنه إذا لم يفعل هذا الواجب لم يكن أثماً في نفسه فقط فيقال حسب ما يلقي من جزاء إثمه، بل يكون بإثمه هاضماً لحق امرأته، ولا يبيح له العدل هذا الهضم والظلم، ولذلك أنزل الله فيه هذا الحكم، وهو التربص مدة أربعة أشهر، وقد قيل إن هذه هي المدة التي لا يشق على المرأة البعد فيها عن الرجل وهي كافية لتروي الرجل في أمره ورجوعه إلى رشده.

﴿فَإِنْ قَامُوا﴾ أي رجعوا إلى نسائهم بأن حنثوا في اليمين وقاربوهن في أثناء هذه المدة أو آخرها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يغفر لهم ما سلف برحمته الواسعة لأن الفيئة توبة في حقهم ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أي صمموا قصده وعزموا على أن لا يعودوا إلى ملامسة نسائهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي فليراقبوا الله تعالى عالِمين أنه سميع لإيلائهم وطلاقهم عليم بنيتهم فيه، فإن كانوا يريدون به إيذاء النساء ومضارتهن فهو يتولى عقابهم، وإن كان لهم عذر شرعي بأن كان الباعث على الإيلاء تربية النساء لأجل إقامة حدود الله، وعلى الطلاق اليأس من إمكان المعاشرة بالمعروف، فهو يغفر لهم، والمعنى أن من حلف على ترك غشيان امرأته فلا يجوز له أن يتربص أكثر من أربعة أشهر فإن تاب وعاد قبل انقضائها لم يكن عليه إثم، وإن أتمها تعين عليه أحد الأمرين الفيئة والرجوع إلى المعاشرة الزوجية أو الطلاق، وعليه أن يراقب الله تعالى فيما يختاره منهما. فإن لم يطلق هو بالقول كان مطلقاً بالفعل، أي أنها تطلق منه بعد انتهاء المدة رغم أنه منعاً للضرار، وقيل ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلق عليه، والمسألة خلافية في هذا ولكن لا خلاف في عدم جواز بقائها على عصمته وعدم إباحتها مضارته. وقد فضل الله تعالى الفيئة على الطلاق إذ جعل جزاء الفيئة المغفرة والرحمة، وهدى إلى مراقبته في العزم على الطلاق، وذكر المؤلي بسمعه تعالى لما يقول وعلمه بما يسره في نفسه ويقصده من عمله.

هذا حكم الإيلاء من المرأة إذا أطلقه الزوج فلم يذكر زمناً أو قال لا أقربك مدة كذا وذكر أكثر من أربعة أشهر، فإن ذكر مدة دون أربعة أشهر فلا يلزمه شيء إذا أتمها

وفي الأربعة خلاف. وقد عدي الإيلاء هنا بمن لما فيه من معنى المفارقة والانفصال، وهو من البلاغة والإيجاز بمكان. ويقال في غيره آلى وآلى واثتلى أن يفعل كذا أي حلف، وصار الإيلاء حقيقة شرعية في الحلف المذكور.

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَعُولُنَّ أَحَقُّ بِرَبِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

لما ذكر في الآية السابقة أن للمؤلين من نسايتهم حالين الفيتة بالرجوع إلى معاشرتهن، وعزم الطلاق وإمضاءه، ناسب أن يذكر بعده شيئاً من أحكام الطلاق معطوفاً على ما قبله متمماً له فقال ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ الخ.

قال الأستاذ الإمام قدس الله روحه<sup>(١)</sup>: المراد بالمطلقات الأزواج اللواتي تحقق فيهن معنى الزوجية وعهدن أن يكن مطلقات، وأن يتزوجن بعد الطلاق، وهن الحرائر ذوات الحيض بقرينة السياق، فلا يأتي هنا ما يقوله الأصوليون في كلمة المطلقات هل اللام فيها للاستغراق أم للجنس؟ وهل هو عام مخصوص أم لا؟ لأن وصل الآية بما قبلها يمنع كل ذلك كما يمنعه التربص بالزواج، ولولا ذلك لكان البحث في موضعه، وأما حكم من لسن كذلك في الطلاق كاليائسة والتي لم تبلغ سن الحيض فمذكور في سورة الطلاق، وهن كأنهن لا يدخلن في مفهوم المطلقات فإن اليائسة من شأنها أن لا تطلق لأن من أمضى زمن الزوجية مع امرأة حتى يئست من المحيض كان من مقتضى الطبع والفطرة ومن أدب الشرع والدين أن يحفظ عهدها ويرعى ودها بإبقائها على عصمة الزوجية، وإن كان بعض السفهاء لا يحترمون تلك العشرة الطويلة، ولا يراعون ذلك الميثاق الغليظ، فيقدموا على طلاق اليائسة، ثم إن اليائسة إذا طلقت فلا تكاد تتزوج، وما خرج عن مقتضى الشرع واستقامة الطبع فلا يعتد به، والتي لم تبلغ سن المحيض قلما تكون زوجاً ومن عقد على مثلها كانت رغبته فيها عظيمة فيندر أن يتحول فيطلق، وحاصل ما تقدم أن ما يتبادر في هذا المقام من لفظ المطلقات يفيد أنهن الزوجات المعهودات المستعدات للحمل والنسل الذي هو المقصد من الزوجية فينتظر أن يرغب الناس في التزوج بهن.

ومعنى التربص مدة ثلاثة قروء هو أن لا تتزوج المطلقة حتى يمر عليها ثلاثة قروء، وهي جمع قرء بضم القاف وفتحها ويطلق في اللغة على حيض المرأة وعلى

(١) أشرنا بهذا الدعاء إلى أن الأستاذ «رح» كان عند كتابة تفسير الآية قد توفي وإنما ننقل آراءه عن المذكرات التي كتبها عقب دروسه. (المؤلف).

طهرها منه والأصل في الانتقال من الطهر إلى الحيض كما نقل عن الشافعي في قول له ولذلك لا يقال للطاهر التي لم تر الدم ذات قرء أو قروء، ولا للحائض التي استمر لها الدم، فلما كان القرء وسطاً بين الدم والطهر أو عبارة عن الصلة بين هاتين الحالتين عبر به قوم من الفقهاء عن أحدهما وقوم عن الآخر، ولكل منهم شواهد في اللغة أطال المفسرون في إيرادها والترجيح بينها، فالمالكية والشافعية وآل البيت على أن القرء هو الطهر، والحنفية والحنابلة في أصح الروايتين على أن القرء هو الحيض، وأدلة الأولين أقوى.

قال الأستاذ الإمام والخطب في الخلاف سهل لأن المقصود من هذا التربص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار، ومن النادر أن يستمر الحيض إلى آخر الحمل فكل من القولين موافق لحكمة الشرع في المسألة. وأورد الحكم بلفظ الخبر دون الأمر وغيره من ضروب الإنشاء - كقوله كتب على المطلقات كذا - لتأكيد الاهتمام به، كأنه يقول إن هذا التربص واقع كذلك لا محالة، كما يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني في هذا النوع من الإسناد الخبري في مقام الأمر، فعندما يقال المطلقات يلتفت ذهن السامع ويكون متهيئاً لسماع ما يقال عنهن، فإذا قيل (يتربصن بأنفسهن) الخ - وفيه الإسناد والحكم - يتقرر عنده أنه مأمور به أمراً مؤكداً كأنه قال إننا أمرناهن بذلك وفرضناه عليهن فامتثلن الأمر وجرين عليه بالاستمرار حتى صار شأناً من شؤونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه، بل لا يخطر في البال مخالفتهن له. وليس في الأمر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام، لأن المأمور بالشئ قد يمتثل وقد يخالف. وهذا الضرب من التعبير معهود في التنزيل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب مواقعه لا يعدوها، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها.

وفي التعبير بقوله: ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ من الإبداع في الإشارة، والنزاهة في العبارة، ما عهد في كل القرآن، ولم يبلغ مراعاة مثله إنسان، فالكلام في المطلقات وهن معرضات للزواج، وخلو من الأزواج، والأنسب فيه ترك التصريح بما يتشوفن إليه، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه، على إقرارهن عليه، وعدم إثناسهن منه، مع اجتناب إخراجهن، وتوقي تنفيرهن أو التنفير منهن، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ على ما فيه من الإيجاز، الذي هو من مواقع الإعجاز، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن، ويكففن جماع أنفسهن، إلى تمام المدة الممدودة، والعدة المعدودة، ولكن بطريق الرمز والتلويح، لا بطريق الإبانة والتصريح، فإن التربص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار، وهو يتعلق بشئ يتريث عنه، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه، ولولا كلمة (بأنفسهن) لما أفادت

الجملة تلك المعاني الدقيقة، والكنايات الرشيقة، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه الكلمة على قوله: ﴿يَتْرِبْصَن ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ولو لم تزد لكان الحكم عارياً عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها، ولعل الإرشاد إلى ما تنطوي عليه نفوس النساء من تلك النزعة في ضمن الإخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتربص بها اختياراً، هو أشد فعلاً في أنفسهن وأقوى إلزاماً لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات، كما أن فيه إكراماً لهن ولطفاً بهن، إذ لم يؤمرن أمراً صريحاً، وهذا من الدقائق التي نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها، فأني لأمثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها؟!

قال الأستاذ الإمام بعد بيان هذه النكتة التي شرحناها: وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعددها عدداً، وهذا من نبد الأقوال وطرحها بغير بينة ولا علم، فإن الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طبائعهن والحكم على شعورهن، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد.

وأقول إن من دقق النظر في أقوال الرجال في النساء في كل عصر ولا سيما أقوال كتاب الصحف في زماننا، ووزنها بموازينها، رأى فيها من الأغلاط والأوهام، ما يبطله النظر والاختبار، وأظهر أوهامهم ما يكتبونه في حب المرأة وفي الموازنة بينها وبين الرجل فيما تقدم وفي غيره، وأن المقلدين للمخطيء في ذلك أضعاف المقلدين للمصيب.

ثم بين تعالى حكمة هذا التربص بالزواج في سياق حكم آخر فقال ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِهِنَّ﴾ كما كن يفعلن أحياناً في الجاهلية إذ كانت المرأة تتزوج بعد فراق رجل بآخر ويظهر لها أنها حبلى من الأول فتلحق الولد بالثاني، فهذا محرم في الإسلام، لأنه شر ضرور والغش والزور والبهتان، ينفي عن قوم من هو منهم، ويلحق بآخرين من ليس منهم. وفي ذلك من المضار ما لا يجهل، وقد حرمه الله في الإسلام، وأمر بأن تعتد المرأة بعد فراق زوجها ليظهر أنها بريئة من الحمل، ونهى أن تكتم الحمل إذا علمت به.

واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله في أرحامهن يشمل الولد والحيض وهو المروي عن ابن عمر فقد تكتم المرأة حيضتها، لتطيل أجل عدتها، وذلك محرم أيضاً، وقد فشا في مطلقات هذا الزمان اللواتي لا يطمعن في الزواج، لأن الأحكام يفرضون لهن نفقة ما دمن في العدة فيرغبين في استدامة هذه النفقة بكتمان الحيض،

وادعاء عدم مرور القروء الثلاثة عليهن، وما يأخذنه بعد انقضاء العدة حرام، وما هن ممن يتفكر في ذلك إذ لا علم لهن بأحكام الحلال والحرام، ولا يباليين ما عساهن يعرفنه منها، لأنهن لم يتربين على آداب الدين وأعماله، بل لم يلقن عقائده ولم يذكرن بآياته، حتى صار أكثرهن أقرب إلى أهل الإباحة منهن إلى أهل الدين، وإنما يجتنب الحرام ويتحرى الوقوف عند حدود الحلال أهل الإيمان الصحيح، ولذلك قال تعالى عقب النهي ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وهذا وعيد شديد وتهديد عظيم، كأنه يقول إذا كن يعرفن من أنفسهن الإيمان بالله الذي أنزل الحلال والحرام لمصلحة الناس، وباليوم الآخر الذي يكون فيه الجزاء بالقسطاس، فلا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن، وإلا كن غير مؤمنات بما أنزله الله تعالى من هذه الأحكام التي هي خير لهن ولأزواجهن، وحافضة لحقوقهم وحقوقهن، إذ التصديق الجازم بأن الله تعالى أنزل هذا الحكم وجعل في اتباعه المثوبة والرضوان، وفي تركه الشقاء والخسران، يكون سبباً طبيعياً لامتناله، مع إعظامه وإجلاله، وعلى هذا الحد ما ورد في الحديث الصحيح «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»<sup>(١)</sup> الخ فمن لنا بمن يبلغ النساء المؤمنات هذا التشديد؟ ومن لنا بمن يهتم بتلقي البنات عقائد الإيمان، وتربيتهن على الأعمال التي تمكن هذه العقائد في العقل والوجدان، وأي الرجل يفعل هذا والرجال أنفسهم لم يعد لهم هم في الدين إلا قليلاً منهم؟ وهؤلاء يرون النساء متاعاً لا أناسي مثلهم، فيدعونهن وشأنهن، لا يتفكرون في أسباب ما يلقون من عواقب إهمالهن، ورزايا جهلهن.

﴿وَيُؤْتِيَنَّ أَحَقُّ بِرَبِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ قال الأستاذ الإمام قدس الله روحه: هذا لطف كبير من الله سبحانه وتعالى وحرص من الشارع على بقاء العصمة الأولى، فإن المرأة إذا طلقت لأمر من الأمور سواء كان بالإيلاء أو غيره فقلما يرغب فيها الرجال، وأما بعلمها المطلق فقد يندم على طلاقها، ويرى أن ما طلقها لأجله لا يقتضي مفارقتها دائماً، فيرغب في مراجعتها ولا سيما إذا كانت العشرة السابقة بينهما جرت على طريقتها الفطرية، فأفضى كل منهما إلى الآخر بسره حتى عرف عجره وبجره، وتمكنت الألفة بينهما على علاقتهما. وإذا كانا قد رزقا الولد فإن الندم على الطلاق يسرع إليهما لأن الحرص الطبيعي على العناية بتربية الولد وكفالاته بالاشتراك تغلب بعد زوال أثر المغاضبة العارضة على النفس، وقد يكون أقوى إذا كان الأولاد إنثاءً، لهذا حكم الله تعالى لطفاً منه بعباده بأن بعل المطلقة أي زوجها أحق بردها في ذلك أي في زمن التربص وهي العدة.

(١) أخرجه ابن ماجه في الفتن باب ٨.

وفي هذا بيان حكمة أخرى للعدة غير تبين الحمل أو براءة الرحم، وهي إمكان المراجعة، فعلم بذلك أن تربص المطلقات بأنفسهن فيه فائدة لهن وفائدة لأزواجهن. وإنما يكون بعل المرأة أحق بها في مدة العدة إذا قصد إصلاح ذات البين وحسن المعاشرة، وأما إذا قصد مضارتها ومنعها من التزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة لا يعاشرها معاشرة الأزواج بالحسنى ولا يمكنها من التزوج، فهو آثم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة، فلا يباح للرجل أن يرد مطلقة إلى عصمته إلا بإرادة إصلاح ذات البين ونية المعاشرة بالمعروف. وإنما قال الإمام إنه آثم بينه وبين الله تعالى لإفادة أن ذلك محرم لأمر خفي يتعلق بالقصد فلم يكن شرطاً في الظاهر لصحة الرجعة، وما كل ما صح في نظر القاضي يكون جائزاً تديناً بين الإنسان وربه، لأن القاضي يحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر. والطلاق الذي تحل فيه الرجعة قبل انقضاء العدة يسمى طلاقاً رجعياً، وهناك طلاق بائن لا تحل مراجعة المطلقة بعده وسيأتي ذكره في محله. ومن مباحث اللفظ أن كلمة أحق هنا بمعنى حقيقين كما قالوا.

ولما كانت إرادة الإصلاح برد الرجل امرأته إلى عصمته إنما تتحقق بأن يقوم بحقوقها كما يلزمها بحقوقه ذكر جل شأنه حق كل منهما على الآخر بعبارة مجملة تعد ركناً من أركان الإصلاح في البشر وهي قوله تعالى:

﴿وَمَنْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ هذه كلمة جليلة جداً جمعت على إيجازها ما لا يؤدي بالتفصيل إلا في سفر كبير فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمراً واحداً عبر عنه بقوله: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ وسيأتي بيانه، وقد أحال في معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم في أهليهم. وما يجري عليه عرف الناس، هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزاناً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشؤون والأحوال، فإذا هم بمطالبتها بأمر من الأمور يتذكر أنه يجب عليه مثله بإزائه، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إنني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي لهذه الآية.

وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما أكفاء، فما من عمل عمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن مثله في شخصه، فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي أن كل منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذة عبداً يستدله ويستخدمه في مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة

المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه .

قال الأستاذ الإمام قدس الله روحه : هذه الدرجة التي رفع النساء إليها لم يرفعهن إليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع ، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده<sup>(١)</sup> وهذه الأمم الأوروبية التي كان من آثار تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في تكريم النساء واحترامهن ، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون ، لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الإسلام النساء إليها ، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في ما لها بدون إذن زوجها ، وغير ذلك من الحقوق التي منحها إياها الشريعة الإسلامية من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف ، وقد كان النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء في كل شيء كما كن في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالاً ، ونحن لا نقول إن الدين المسيحي أمرهم بذلك لأننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص إليهم كاملاً سالماً من الإضافات والبدع ، ومن المعروف أن ما كانوا عليه من الدين لم يرق المرأة وإنما كان ارتقاؤها من أثر المدنية الجديدة في القرن الماضي .

وقد صار هؤلاء الإفرنج الذين قصرت مدنيتهم عن شريعتنا في إعلاء شأن النساء يفخرون علينا بل يرموننا بالهمجية في معاملة النساء ، ويزعم الجاهلون منهم بالإسلام أن ما نحن عليه هو أثر ديننا . ذكر الأستاذ الإمام في الدرس أن أحد السائحين من الإفرنج زاره في الأزهر وبيننا هما ماران في المسجد رأى الإفرنجي بتاً مارة فيه فبهت وقال ما هذا؟ أنثى تدخل الجامع!!! فقال له الإمام وما وجه الغرابة في ذلك؟ قال إننا نعتقد أن الإسلام قرر أن النساء ليس لهن أرواح وليس عليهن عبادة : فبين له غلطه وفسر له بعض الآيات فيهن . قال فانظروا كيف صرنا حجة على ديننا؟ وإلى جهل هؤلاء الناس بالإسلام حتى مثل هذا الرجل الذي هو رئيس لجمعية كبيرة فما بالكم بعامتهم؟

إذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل ما لهن عليهن إلا ما ميزهم به من الرياسة ، فالواجب على الرجال بمقتضى كفالة الرياسة أن يعلموهن ما يمكنهن من القيام بما يجب عليهن ويجعل لهن في النفوس احتراماً يعين على القيام بحقوقهن ويسهل طريقه ، فإن الإنسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدباً ، عالماً بما يجب عليه

(١) قد صنفنا في هذا العام (١٣٥١) كتاباً مستقلاً في حقوق النساء في الإسلام بينا فيه إن جميع أمم الأرض الوثنية والكتابية كانت تهضم حقوق النساء وتسترقهن أو تعدهن كالرقيق أو كالحيوان ، وإن الإسلام هو الذي أعطاهن جميع الحقوق الإنسانية من دينية ومدنية ومالية ، وإن مصلحة البشر في اتباعه ومفسدتهم في مخالفته . (المؤلف).

عاملاً به، ولا يسهل عليه أن يمتنه أو يهينه، وإن بدرت منه بادرة في حقه رجع على نفسه باللائمة، فكان ذلك زاجراً له عن مثلها.

خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم عليهن، وقرن أسماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة، وبإيع النبي ﷺ المؤمنات كما بإيع المؤمنين، وأمرهن بتعليم الكتاب والحكمة كما أمرهم، وأجمعت الأمة على ما مضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا والآخرة، أفيجوز بعد هذا كله أن يحرم من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذي القربى وللأمة والملة؟ العلم الإجمالي بما يطلب فعله شرط في توجه النفس إليه، إذ يستحيل أن تتوجه إلى المجهول المطلق، والعلم التفصيلي به المبين لفائدة فعله ومضرة تركه يعد سبباً للعناية بفعله والتوقي من إهماله، فكيف يمكن للنساء أن يؤدين تلك الواجبات والحقوق مع الجهل بها إجمالاً وتفصيلاً؟ وكيف تسعد في الدنيا أو الآخرة أمة نصفها كالبهائم لا يؤدي ما يجب عليه لربه ولا لنفسه ولا لأهله ولا للناس، والنصف الآخر قريب من ذلك لأنه لا يؤدي إلا قليلاً مما يجب عليه من ذلك ويترك الباقي، ومنه إعانة ذلك النصف الضعيف على القيام بما يجب عليه من علم وعمل، أو إلزامه إياه بما له عليه من السلطة والرياسة.

إن ما يجب أن تعلمه المرأة من عقائد دينها وآدابها وعباداته محدود، ولكن ما يطلب منها لنظام بيتها وتربية أولادها ونحو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات - إن كانت في بيت غنى ونعمة - يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال، ألا ترى الفقهاء يوجبون على الرجل النفقة والسكنى والخدمة اللائقة بحال المرأة؟ ألا ترى أن فروض الكفایات قد اتسعت دائرتها؟ فبعد إن كان اتخاذ السيوف والرماح والقسي كافياً في الدفاع عن الحوزة صار هذا الدفاع متوقفاً على المدافع والبنادق والبوارج<sup>(١)</sup> وعلى علوم كثيرة صارت واجبة اليوم ولم تكن واجبة ولا موجودة بالأمس، ألم تر أن تمريض المرضى ومداواة الجرحى كان يسيراً على النساء في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم، وقد صار الآن متوقفاً على تعلم فنون متعددة وتربية خاصة، أي الأمرين أفضل في نظر الإسلام؟ أتمريض المرأة لزوجها إذا هو مرض أم اتخاذ ممرضة أجنبية تطلع على عورته وتكتشف مخبات بيته؟ وهل يتيسر للمرأة أن تمرض زوجها أو ولدها إذا

(١) وقد حدث بعد كتابة هذا وطبعه سنة ١٣٢٣ أن تقدم فن الأساطيل الجوية فصارت من عوامل الحرب وربما تفوق غيرها حتى يستغنى بها عنها. (المؤلف).



كانت جاهلة بقانون الصحة وبأسماء الأدوية؟ نعم قد تيسر لكثيرات من الجاهلات قتل مرضاهن بزيادة مقادير الأدوية السامة أو بجعل دواء مكان آخر.

روى ابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [الأنعام: ٦٦] علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبوهم. والمراد بالأهل النساء والأولاد ذكوراً وإناثاً، وزاد بعضهم هنا العبد والأمة، وهو من أهل المكان أهولاً عمر، وأهل الرجل وتأهل تزوج. وأهل الرجل زوجه وأهل بيته الذين يسكنون معه فيه والأصل فيه القرابة. وجمع الأهل أهلون وربما قيل الأهالي (المصباح) وإذا كان الرجل يقي نفسه وأهله نار الآخرة بتعليمهم وتأديبهم، فهو كذلك يقيهم بذلك نار الدنيا وهي المعيشة المنغصة بالشقاء وعدم النظام.

والآية تدل على اعتبار العرف في حقوق كل من الزوجين على الآخر ما لم يحل العرف حراماً أو يحرم حلالاً مما عرف بالنص، والعرف يختلف باختلاف الناس والأزمنة، ولكن أكثر فقهاء المذاهب المعروفة يقولون إن حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعي، وحقها عليه النفقة والسكنى الخ وقالوا لا يلزمها عجن ولا خبز ولا طبخ ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله ومملكه. والأقرب إلى هداية الآية ما قاله بعض المحدثين والحنابلة. قال في حاشية المقنع بعد ذكر القول بأنه لا يجب عليها ما ذكر. وقال أبو بكر بن أبي شيبة والجوزجاني عليها ذلك واحتجوا بقضية علي وفاطمة رضي الله عنهما فإن النبي ﷺ قضى على ابنته بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجاً من البيت من عمل. رواه الجوزجاني من طرق، قال وقد قال عليه السلام: «لو كنت امرأة أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلاً أمر امرأته أن تنتقل من جبل أسود إلى جبل أحمر أو من جبل أحمر إلى جبل أسود لكان نولها (أي حقها) أن تفعل ذلك»<sup>(١)</sup> ورواه بإسناده قال فهذا طاعة فيما لا منفعة فيه فكيف بمؤنة معاشه؟ وقال الشيخ تقي الدين يجب عليها المعروف من مثلها لمثله. قال في الإنصاف والصواب أن يرجع في ذلك إلى عرف البلد اهـ.

وما قضى به النبي ﷺ بين بنته وربيبه وصهره (عليهما السلام) هو ما تقضي به فطرة الله تعالى، وهو توزيع الأعمال بين الزوجين على المرأة تدبير المنزل والقيام بالأعمال فيه، وعلى الرجل السعي والكسب خارجه. وهذا هو المماثلة بين الزوجين في الجملة، وهو لا ينافي استعانة كل منهما بالخدم والأجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة عليه، ولا مساعدة كل منهما للآخر في عمله أحياناً إذا كانت هناك ضرورة،

(١) أخرجه الترمذي في الرضاع باب ١٠، وابن ماجه في النكاح باب ٤، وأحمد في المسند ٧٦/٦.

وإنما ذلك هو الأصل والتقسيم الفطري الذي تقوم به مصلحة الناس وهم لا يستغنون في ذلك ولا في غيره عن التعاون ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها - وتعانوا على البر والتقوى ولا تعانوا على الإثم والعدوان واتقوا الله ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وما قاله الشيخ تقي الدين وما بينه به في الإنصاف من الرجوع إلى العرف لا يعدو ما في الآية قيد شعرة. وإذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وما يعتقدون من شريعتهم، فانظر في معاملتهم لنسائهم، تجدهم يظلمونهن بقدر الاستطاعة لا يصد أحدهم عن ظلم امرأته إلا العجز، ويحملونهن ما لا يحملنه إلا بالتكلف والجهد، ويكثرون الشكوى من تقصيرهن، ولئن سألتهم عن اعتقادهم فيما يجب لهم عليهن ليقولن كما يقول أكثر فقهاءهم: إنه لا يجب لنا عليهن خدمة ولا طبخ، ولا غسل، ولا كنس ولا فرش، ولا إرضاع طفل ولا تربية ولد، ولا إشراف على الخدم الذين نستأجرهم لذلك، أن يجب عليهن إلا المكث في البيت والتمكين من الاستمتاع، وهذان الأمران عدميان أي عدم الخروج من المنزل بغير إذن، وعدم المعارضة بالاستمتاع، فالمعنى أنه لا يجب عليهن للرجال عمل قط، ولا للأولاد مع وجود آبائهم أيضاً. وأقول إن هذه مبالغة في إعفائهم من التكاليف الواجبة عليهن في حكم الشرع والعرف، يقابلها المبالغة في وضع التكاليف عليهن بالفعل، ولكن الجاهلين بالمذاهب الفقهية يتهمون رجالها بهضم حقوق النساء، وما هو إلا غلبة التقاليد والعادات مع عموم الجهل.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ﴾ فهو يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجل أشياء. ذلك أن هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ [النساء: ٣٤] فالحياة الزوجية حياة اجتماعية ولا بد لكل اجتماع من رئيس لأن المجتمعين لا بد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الأمور، ولا تقوم مصالحهم إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتفصم عروة الوحدة الجامعة، ويختل النظام، والرجل أحق بالرياسة لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ومن ثم كان هو المطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف، فإن نشزت عن طاعته كان له تأديبها بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح إن تعين تأديباً، يجوز ذلك لرئيس البيت لأجل مصلحة العشيرة وحسن العشرة، كما يجوز مثله لقائد الجيش ولرئيس الأمة (ال خليفة أو السلطان) لأجل مصلحة الجماعة. وأما الاعتداء على النساء لأجل التحكم أو التشفي أو شفاء الغيظ فهو من الظلم الذي لا يجوز بحال، قال ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل

راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيته - إلى أن قال - فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته<sup>(١)</sup> متفق عليه من حديث ابن عمر. وسيأتي تفصيل لهذه السلطة في سورة النساء إن شاء الله تعالى.

وختم الآية بقوله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ قال الأستاذ الإمام إن لذكر العزة والحكمة ههنا وجهين أحدهما: إعطاء المرأة من الحقوق على الرجل مثل ما له عليها بعد أن كانت مهضومة الحقوق عن العرب وجميع الأمم والثاني: جعل الرجل رئيساً عليها، فكان من لم يرض بهذه الأحكام الحكيمة تكون منازعاً لله تعالى في عزة سلطانه، ومنكراً لحكمته في أحكامه، فهي تتضمن الوعيد على المخالفة كما عهدنا من سنة القرآن.

﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾

كان للعرب في الجاهلية طلاق ومراجعة في العدة ولم يكن للطلاق حد ولا عدد فإن كان لمغاضبة عارضة عاد الزوج فراجع واستقامت عشرته، وإن كان لمضارة المرأة راجع قبل انقضاء العدة واستأنف طلاقاً ثم يعود إلى ذلك المرة بعد المرة أو يفيء ويسكن غضبه، فكانت المرأة ألعوبة بيد الرجل يضارها بالطلاق ما شاء أن يضارها، فكان ذلك مما أصلحه الإسلام من أمور الاجتماع. وكان سبب نزول الآية ما أخرجه الترمذي والحاكم وغيرهما عن عائشة وأورده السيوطي في أسباب النزول قالت كان رجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة وإن طلقها مائة مرة وأكثر، حتى قال رجل لامرأته والله لا أطلقك فتبيني، ولا أويك أبداً، قالت وكيف ذلك؟ قال أطلقك فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك. فذهبت المرأة فأخبرت النبي ﷺ فسكت حتى نزل القرآن: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ الإمام (رحمه الله تعالى) ما مثاله بإيضاح: قد ذكر في الآية السابقة الطلاق على الطلاق وذكر العدة، والطلاق هنا هو الطلاق هناك. وهو عبارة عن مفارقة المرأة المدخول بها، بحل الرجل عقدة الزوجية التي تربطهما معاً، واللفظ دل

(١) أخرجه البخاري في الجمعة باب ١١، والجنائز باب ٣٢، والاستقراض باب ٢٠، والوصايا باب ٩، والعتق باب ١٧، ١٩، والنكاح باب ٨١، ٩٠، والأحكام باب ١، ومسلم في الإمارة حديث ٢٠، وأبو داود في الإمارة باب ١، ١٣، والترمذي في الجهاد باب ٢٧، وأحمد في المسند ٥/٢، ٤٥، ٥٥، ١٠٨، ١١١، ١٢١.

(٢) أخرجه الترمذي في الطلاق باب ١٦.

على هذا المعنى . فهذا بيان لأصل الشرع في الطلاق جاء على صيغة الخبر لتقريره وتوكيده كقوله ﴿والمطلقات يتربصن﴾ أي إن حد الله الذي حده للطلاق ولم يخرج به العصمة من أيدي الرجال هو مرتان، أي طلقتان، وعبر بالمرتين ليفيد أن الطلقتين تكون كل منهما مرة تحل بها العصمة ثم تبرم، لا أنهما يكونان بلفظ واحد، ولهذا روي عن ابن عباس أنه جعل كلمة (طلقت ثلاثاً) بمثابة قرأت الفاتحة ثلاثاً، فإن كان صادقاً فالطلاق صحيح وإلا فهو لغو من القول وقال إن إنشاء الطلاق ثلاثاً بالقول ليس في قدرة الرجل إيقاعه مرة واحدة. ذلك أن الأمور العملية لا تتكرر بتكرار القول المعبر عنها، بل ولا القولية أيضاً. فمن فسخ العقد مرة وعبر عنها بقوله ثلاثاً فهو كاذب. ولو صح ذلك لصح أن يقال الواحد ثلاثة الثلاثة واحد. ومن سفه نفسه وجاء بهذا فقد خرج عن السنة واستحق التأديب.

فقد روى النسائي من حديث محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم» حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله! (١) قال ابن كثير إسناده جيد وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: رواه موثقون. وقد صرح جماهير العلماء ومنهم الحنفية بأن الطلاق الشرعي هو ما كان مرة بعد مرة، وأن جمع الثنتين أو الثلاث بدعة، وأنه حرام قال أبو زيد الدبوسي في الأسرار: وهذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة وهم أعلم الصحابة رضي الله عنهم.

قال: هذا هو الطلاق المشروع في كتاب الله تعالى وهو الطلاق الرجعي على هذه الصفة وبهذا العدد، وأما الطلاق البات البائن فلم يرد في كتاب الله تعالى والفقهاء والمحدثون متفقون على أن حكم الطلاق البائن بلفظ الثلاث أو تكرار اللفظ لا يؤخذ من هذه الآية ولا من آية أخرى من القرآن، ولذلك وقع فيه الخلاف من الصدر الأول إلى الآن، ولم يذكر الخلاف بعد الأئمة الأربعة عن أحد من أتباعهم إلا عن بعض الحنابلة وجمهور الأمة على أن من قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً تبين منه كما لو طلقها ثلاث مرات، فالطلاق في الآية يراد به نوع منه وهو الرجعي، وأما البائن فلم يذكر، وقد أخذوه من حديث الملاعنة (٢) والآخرين يجيبون عنه بأن الملاعنة تقتضي التفريق فالطلاق بعدها لغو.

(١) أخرجه النسائي في الطلاق باب ٦.

(٢) الملاعنة في اللغة المشاركة في اللعن وفي الشرع أن يقذف الرجل امرأته بالفاحشة فيشهد أربع شهادات بالله إنه لصادق وفي الخامسة يلعن نفسه إن كان كاذباً، ويدفع عنها الحد أن تشهد بعده أربع شهادات بالله إنه لكاذب، والخامسة إن غضب الله عليها إن كان صادقاً. والآيات في سورة النور واضحة.

أقول: حديث الملاعنة الذي أشار إليه الأستاذ الإمام هو ما رواه أحمد والشيخان عن سهل بن سعد أن عويمراً العجلاني أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقنته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد أنزل فيك وفي صاحبك قرآناً فأت بها» فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغ قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين<sup>(١)</sup>. وفي لفظ لمسلم وأحمد وكان فراقه إياها سنة في المتلاعنين. وفي حديث ابن عمر المتفق عليه أن النبي ﷺ فرق بينهما، ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى أن اللعان لا يقتضي التفريق إلا بحكم الحاكم به، وأجاب عنه الذين قالوا إن اللعان يقتضي التفريق بنفسه بأن تفريقه ﷺ بينهما هو بيانه الحكم في ذلك لا إنشاء تفريق، وعلى كل من القولين لا يحتج بالحديث في وقوع التطبيق الثلاث بتكرار اللفظ في المجلس كما فعل عويمر إذ قال: «كما في رواية» فهي الطلاق فهي الطلاق فهي الطلاق. فإن المتبادر منه أنه تأكيد باللفظ، ولو كان هذا طلاقاً مكرراً صادف محلاً لأنكر عليه النبي ﷺ إيقاعه بدعياً كما أنكر على الرجل الآخر الذي ذكر في حديث النسائي.

وللجمهور أحاديث أخرى لم يذكرها الأستاذ الإمام من أداتهم لضعفها واضطرابها أشهرها حديث ركانه أنه طلق امرأته البتة فأخبر النبي ﷺ فقال والله ما أردت إلا واحدة فأعاد اليمين النبي ﷺ وأعادها هو فردها إليه، وطلقها الثانية في زمن عمر، والثالثة في زمن عثمان<sup>(٢)</sup>، رواه الشافعي وأبو داود والترمذي وغيرهم قال الترمذي لا يعرف إلا من هذا الوجه وسألت عنه محمداً يعني البخاري فقال فيه اضطراب، فقيل طلقها ثلاثاً وقيل واحدة وقيل البتة، وفي إسناد الزبير بن سعد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقال ابن عبد البر في التمهيد تكلموا في هذا الحديث، فهو ضعيف ومضطرب كما أنه معارض بما يأتي، ورواية ثلاثاً فيه معارضة للروايتين الأخريين وهي حجة لمن قال لا يقع بلفظ الثلاث إلا واحدة فإنه قال فيها طلقها ثلاثاً وجعلها النبي ﷺ واحدة فهو باختلاف رواياته مشترك الإلزام، ومنها حديث ابن عمر وقد ضعفه غير واحد ولا حجة فيه.

وأما الحديث المعارض لذلك الموافق للكتاب العزيز فهو ما رواه أحمد ومسلم

(١) أخرجه البخاري في الطلاق باب ٢٩، ٤٤، ومسلم في اللعان حديث ١، ٢، وأبو داود في الطلاق باب ٢٧، والنسائي في الطلاق باب ٣٥، وابن ماجه في الطلاق باب ٢٧، والدارمي في النكاح باب ٣٩، وأحمد في المسند ٢٢٤.

(٢) أخرجه أبو داود في الطلاق باب ١٠، ١٤، واللباس باب ٢١، والترمذي في الطلاق باب ٢، واللباس باب ١١، وأحمد في المسند ١/٢٦٥.

من حديث طاوس عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم<sup>(١)</sup>، وفي رواية لمسلم عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك، ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق (التتابع بالمشناة التحتية الوقوع في الشر من غير تماسك ولا توقف) فأجازه عليهم<sup>(٢)</sup>، وفي رواية لأبي داود<sup>(٣)</sup> التقييد بما قبل الدخول وهو فرد من أفراد الرواية المطلقة التي هي صح. وللحديث طريق آخر عند الحاكم وصححه. فلم يبق للجمهور إلا الأخذ بعمل عمر رضي الله عنه ومن لم يحتج بعمل الصحابة قال إنه لا بد له من دليل.

قال في نيل الأوطار: واعلم أنه قد وقع الخلاف في الطلاق الثلاث إذا وقعت في وقت واحد هل يقع جميعها ويتبع الطلاق أم لا؟ فذهب جمهور التابعين وكثير من الصحابة وأئمة المذاهب الأربعة وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه والناصر والإمام يحيى حكى عنهم في البحر وحكاه أيضاً عن بعض الإمامية أن الطلاق يتبع الطلاق، وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع واحدة فقط، وقد حكى ذلك صاحب البحر عن أبي موسى ورواية عن علي عليه السلام وابن عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد والهادي والقاسم والباقر والناصر وأحمد بن عيسى وعبد الله بن موسى بن عبد الله ورواية عن زيد بن علي، وإليه ذهب جماعة من المتأخرين منهم ابن تيمية وابن القاسم وجماعة من المحققين، وقد نقله ابن مغيب في كتاب الوثائق عن محمد بن وضاح ونقل الفتوى بذلك عن مشايخ قرطبة كمحمد بن بقي ومحمد بن عبد السلام وغيرهما، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار وحكاه ابن مغيب في ذلك الكتاب عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير.

وذهب بعض الإمامية إلى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع شيء ولا واحدة ولا أكثر منها، وقد حكى ذلك عن بعض التابعين، وروي عن ابن علي وهشام بن الحكم وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر وسائر من يقول إن الطلاق البدعي لا يقع لأن الثلاث بلفظ واحد أو ألفاظ متتابعة منه. الخ ثم ذكر الشوكاني الأدلة وعرضها على

(١) أخرجه مسلم في الطلاق حديث ١٥، وأحمد في المسند ١/٣١٤.

(٢) أخرجه مسلم في الطلاق حديث ١٧.

(٣) كتاب الطلاق باب ١٠.

ميزان التعادل والترجيح ورجح وقوع الواحدة وله أي للشوكاني رسالة خاصة في تنفيذ أدلة الجمهور وأجوبتهم عن الحديث الصحيح، ولشيخ الإسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها.

وقد أطال ابن القيم في إعلام الموقعين القول في المسألة وأورد الأحاديث فيها والدلائل وأوضح معنى قوله تعالى: «الطلاق مرتان» بالآيات والأحاديث وهو أن معناها أنه يكون مرة بعد مرة كما تقدم قال: «وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع مراته كلها جملة واحدة كاللعان فإنه لو قال: أشهد بالله أربع شهادات إنني من الصادقين: كان مرة واحدة، ولو حلف في القسم<sup>(١)</sup> وقال أقسم بالله خمسين يمينا إن هذا قاتله: كان ذلك يمينا واحدة، ولو قال المقر بالزنا: أنا أقر أربع مرات أنني زني: كان مرة واحدة، فمن يعتبر الأربع لا يجعل ذلك إلا إقراراً واحداً! ثم ذكر أحاديث وآيات أخرى كالأمر بالاستئذان ثلاث مرات وغير ذلك.

ثم ذكر أن الصحابة كانوا مجمعين على أنه لا يقع بالثلاث مجتمعة إلا واحدة من أول الإسلام إلى ثلاث سنين من خلافة عمر، وإن هذا الإجماع لم ينقضه إجماع بعده، وذكر بعض من أفتى به من الصحابة والتابعين وأتباع تابعيهم، وأن الفتوى بذلك تتابعت في كل عصر حتى كان من أتباع الأئمة الأربعة من أفتى بذلك، فإنه عندما ذكر أتباع تابعي التابعين قال: «فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاة عنهم أبو المغلس وابن حزم وغيرهما، وأفتى به بعض أصحاب مالك حكاة التلمساني في شرح تفريع ابن الحلّاب قولاً لبعض المالكية، وأفتى به بعض الحنفية حكاة أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل، وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاة شيخ الإسلام ابن تيمية عنه قال وكان الجد يفتي به أحياناً» ثم ذكر أن الأثر من أصحاب أحمد سأل عن حديث ابن عباس بأي شيء يدفعه؟ فقال بما روي من فتوى ابن عباس بخلافه - روي عنه في الفتوى روايتان - ثم قال إن مذهب أحمد العمل برواية الصحابي دون رأيه إذا اختلفا، وذكر لذلك شواهد. ثم بين أن إجازة عمر الثلاث لما تتابع الناس في الطلاق تأديب لهم على مخالفة ما شرعه الله في الطلاق من كونه يوقع المرة بعد المرة ليرجعوا إلى السنة، ووجه ذلك بالنسبة إلى ذلك الوقت، وذكر الروايات في تأييده، ثم بين أن المصلحة الآن تقضي بالرجوع إلى الكتاب وما مضت به السنة في عهد النبي ﷺ والخليفة الأول فراراً من مفسد التحليل التي هي من أكبر العار على المسلمين على أنها مخالفة لدينهم، وأطال في ذلك.

(١) القسم بالفتح الإيمان تقسم على أولياء القتل إذا ادعوا الدم واتهموا رجلاً أنه قتله ومنها دليل دون البيعة فيحلفون خمسين يمينا أنه قتله، ويجعل القسم عليهم أيضاً.

وإنما أطلنا في ذكر الخلاف في هذه المسألة على تحامينا في التفسير ذكر الخلاف ما وجدنا مندوحة عنه لأن بعض الناس يعتقدون أن المسألة إجماعية فيما جرى عليه الجمهور، وما ثم من إجماع إلا ما قاله ابن القيم، وليس المراد مجادلة المقلدين أو إرجاع القضاة والمفتين عن مذاهبهم فيها فإن أكثرهم يطلع على هذه النصوص في كتب الحديث وغيرها، ولا يبالي بها، لأن العمل عندهم على أقوال كتبهم<sup>(١)</sup> دون كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ فيه وجهان أحدهما: أن معناه: فالواجب عليكم إما إمساك للمرأة مع المعاشرة بالمعروف، وإما تسريحها بامضاء الطلاق مع الإحسان إليها في المعاملة والتمتع بمال لائق به وهو ما سيأتي بيانه قريباً، ويستلزم اتقاء الإهانة والإساءة. والوجه الثاني أنه ليس لكم بعد المرتين إلا أحد الأمرين الإمساك بالمعروف أو التسريح أي الطلاق بالإحسان، ويؤيده حديث أبي رزين الأسدي عند أبي داود وغيره أنه سأل النبي ﷺ: سمعت الله يقول: ﴿الطلاق مرتان﴾ فأين الثالثة؟ فقال ﷺ: «أو تسريح بإحسان» وعلى هذا يكون قوله ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] في الآية الآتية بمعنى هذا فإن اختار الأمر الثاني وهو التسريح فطلقها بانتهائه منه ولا تحل له الخ ما سيأتي مع حكمته لا أنه دليل على طلاقه رابعة.

بعد أن فرض سبحانه الإحسان على من اختار التسريح حرم عليهم أخذ شيء من المرأة فقال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ ويدخل في ذلك المهر وغيره مما يعطيه الرجل امرأته على سبيل التمليك. بل يجب أن يمتعها بشيء من ماله زائداً على ذلك ﴿فمتعوهن وسرحوهن﴾ [الأحزاب: ٢٨] قال الأستاذ الإمام (رض): إن أخذ الرجل شيئاً من مال مطلقة مناف للإحسان فالأمر بالإحسان يستلزمه، وإنما صرح به لمزيد رأفته سبحانه بالنساء، وتأكيد تحذير الرجال الأقوياء من ظلمهن وهضم حقوقهن، وقد كرر هذا النهي ومنه قوله في سورة النساء ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ [النساء: ٢٠] الخ. ومحل هذا الحكم إذا كان الزوج هو الذي اختار فراق المرأة ورغب عنها، وأما إذا كانت هي الراغبة عنه الطالبة لفراقه، وخيف أن تتوسل إليه بالنشوز وسوء العشرة لكرامتها إياه أو لسوء خلقها، لا لمضارته لها، فلا جناح عليهما حينئذ فيما يأخذ منها لإطلاق سراحها، إذ لا يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه، ولذلك قال

(١) إلا أن محاكم مصر الشرعية قد خالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية في كثير من أحكام الزوجية ومنها هذه المسألة. (المؤلف).



تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ التي حدها للزوجين من حسن المعاشرة والمماثلة في الحقوق مع ولاية الرجل، والتعاون على القيام بأمر المنزل وتربية الأولاد وعدم المضارة لقوله: ﴿وَلَا تَضَارَوْهُنَّ لِتَضْيَقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وغير ذلك، وذلك بأن تخوف المرأة أن تعصي الله في أمر زوجها فتكفره أو تخونه، ويخاف هو أن يخرج عن الحد المشروع في مؤاخذه الناشز، ويخافا معاً سوء العشرة.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ الجناح الإثم أي لا جناح عليها فيما تعطيه إياه ليخلعها لأن طلبها الطلاق إنما يحظر لغير هذا العذر، ولا جناح عليه فيما يأخذ لأجل ذلك لأنه برضاها واختيارها من غير إكراه منه ولا مضارة، والخوف هنا على ظاهره وهو توقع المكروه، وفسره بعضهم بالظن وبعضهم بالعلم، وتوقع الشيء لا يكون إلا بوجود ما يدل عليه، فإن كان الدليل قطعياً فهو من العلم وإلا فهو من الظن، وقد جعل بعض المفسرين الخطاب الأول للأزواج والثاني للحكام، وجعل بعضهم الخطاب للحكام أولاً وآخراً لتناسق النظم بتناسق الضمائر، ويقول الأستاذ الإمام: إن الخطاب في مثل هذا للامة لأنها متكافلة في المصالح العامة، وأولو الأمر هم المطالبون أولاً وبالذات بالقيام بالمصالح، والحكام منهم وسائر الناس رقباء عليهم. وقرأ حمزة ويعقوب «يخافا» بضم الياء أي يتوقع الناس منهما ذلك لظهور أماراته وآياته.

وظاهر الآية أنه لا فرق في الخوف من عدم إقامة حدود الله بين أن يكون مثاره الرجل أو المرأة وخصه بعض المفسرين بما إذا كان المانع من إقامتها من جانب المرأة واختاره الأستاذ الإمام على ما تقدم آنفاً. وهذا هو الذي يتفق مع عدل الإسلام ويدل عليه السياق، إذ جعل هذا استثناء من تحريم أخذ الرجل المطلق شيئاً مما كان أعطاه امرأته.

وينجلي هذا بعرض حالات الزوجين الثلاث على العقل والعدل: فهما إن أقاما حدود الله تعالى بحسن المعاشرة وأداء كل منهما حق الآخر إلا ما كان من شذوذ يتسامح فيه عادة، فلا خوف ولا فراق، وإن عرض لهما ما يمتع إقامتها، فلا بد أن يكون العارض المانع من قبل أحدهما أو كليهما، فإن كان من قبل الرجل بأن أبغض المرأة أو فتن بغيرها وأحب فراقها لغير ذنب منها أوجب ذلك وخاف أن لا يعاملها بما يجب من المعروف، وأن تقابله بمثل ذلك فله أن يسرحها بإحسان، لأن عقدة الزوجية بيده، وليس له أن يأخذ في هذه الحالة مما كان أعطاه شيئاً بالنص، وهو ﴿وإن أردتم استبدال زوج﴾ [النساء: ٢٠] فإن التحريم فيها مبني على ما إذا كان الرجل هو الذي أراد الطلاق.

وإن كان المانع من قبلها كأن أبغضته بغضاً لا تستطيع الصبر عليه والقيام معه بحقوق الزوجية، وخافت أن تقع في النشور، ويسرف هو في العقوبة، فمن العدل أن

تعطيه ما كانت أخذت منه باسم الزوجية ليحل عقدها، فلا يخسر ماله وزوجته معاً. عملاً بالرخصة في الآية إذ تعين حمله عليها. ونفي الجناح عنهما في هذه الحالة ظاهر في الرجل وجعله بعضهم بمعنى المفرد لخفائه عليهم في جانب المرأة، وما هو بخفي فإن المرأة بدم منها شرعاً وعرفاً أن تطلب الطلاق، وقد رفع عنها الجناح فيه بهذا العذر، وهو علمها بتعذر إقامة حدود الله في الزوجية.

وقد يقال إن هناك حالة ثالثة وهي أن يكره كل منهما الآخر ويود فراقه: ونقول إن المطلوب في هذه الحال الصبر لقوله تعالى: ﴿فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ [النساء: ١٩] فإن صبر أحدهما دون الآخر جاء الوجهان السابقان، وإن اتفقا على الفراق خوفاً من الشقاق، ورضيت المرأة بأن تعطيه شيئاً صدق عليها أنها هي الطالبة للفسخ. وجملة القول أنه لا يجوز للرجل أن يأخذ منها شيئاً إلا برضاها واختيارها من غير إيذاء منه ولا مضارة، ويدل على هذا ما ورد في نزول الآية.

أخرج البخاري والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس أن جميلة بنت عبد الله ابن سلول امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله: ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكن لا أطيقه بغضاً، وأكره الكفر في الإسلام (أي كفر نعمة العشير وخيانتها) قال «أتردين عليه حديقته» قالت نعم قال «أقبل الحديقة، وطلقها تطليقة»<sup>(١)</sup> ولفظ ابن ماجه فأمره أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد. وذكر السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن جرير عن ابن جريج أن قوله ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا﴾ الخ نزل في ذلك. وقد زعم بعض العلماء أن هذه الآية منسوخة بآية النساء التي لا استثناء فيها، ولا دليل على ذلك والجمهور على خلافه.

هذا الفراق المبني على الافتداء يسمى الخلع وقد اختلف فيه العلماء هل هو طلاق أم فسخ؟ ولكل مذهب أدلة ليس التفسير بمحل لها، ويترتب على هذا الاختلاف في عده من الطلقات الثلاث أم لا، وفي عدة المختلعة فالجمهور على أنها كعدة المطلقة، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي والنسائي والحاكم أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس أن تعتد بحيضة<sup>(٢)</sup> ومثله حديث الربيع بنت معوذ عند الترمذي<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه البخاري في الطلاق باب ١٢، وابن ماجه في الطلاق باب ٢٢، وأبو داود في الطلاق باب ١٨، والنسائي في الطلاق باب ٣٤، وأحمد في المسند ٣/٤.

(٢) أخرجه أبو داود في الطلاق باب ١٦، والترمذي في الطلاق باب ١٠.

(٣) كتاب الطلاق باب ٢.

ثم ختم الآية بوعيد من يخالف هذه الأحكام فقال ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ أي هذه الأوامر والنواهي هي حدود الله للمعاملة الزوجية فلا تتجاوزوها بالمخالفة ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الذين صار الظلم وصفاً لازماً لهم متمكناً من أنفسهم دون الملتزمين لها، والظلم آفة العمران ومهلك الأمم، وإن ظلم الأزواج للأزواج أعرق في الإفساد وأعجل في الإهلاك من ظلم الأمير للرعية، لأن رابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكمها فتلاً في الفطرة، فإذا فسدت الفطرة فساداً انتكث به هذا الفتل، وانقطع هذا الحبل، فأى رجاء في الأمة من بعده، يمنع عنها غضب الله وسخطه؟

ثم إن هذا الظلم ظلم للنفس يؤدي إلى الشقاء في الآخرة كما أنه مشق بطبيعته في الدنيا. وقد بلغ التراخي والانفصام في رابطة الزوجية لعهدنا هذا مبلغاً لم يعهد في عصر من العصور الإسلامية، فأسرف الرجال في الطلاق، وكثر نشوز النساء وافتداؤهن من الرجال بالخلع، لفساد الفطرة في الزوجين، واعتداء حدود الله من الجانبين<sup>(١)</sup> وقد ورد في كراهة الطلاق في الشرع ما هو مشهور وورد مثله أيضاً في طلب المرأة له كحديث ثوبان عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه وابن جرير والحاكم والبيهقي قال: قال رسول الله ﷺ «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتَ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسَ فَحَرَامَ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ»<sup>(٢)</sup> فطلب الطلاق والخلع محظور في غير حال الضرورة المنصوصة في الآية، ولكنه يقع، قال البيضاوي والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه.

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٢٣٠)

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أن الطلاق مرتان وأنه يكون بلا عوض وقد يكون بعوض قال ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا﴾ أي فإن طلقها بعد المرتين طليقة ثالثة - وهي التسريح بإحسان - فلا يملك مراجعتها بعد ذلك إلا إذا تزوجت بآخر زوجاً صحيحاً مقصوداً حصل به ما يراد بالزواج من الغشيان. قال الأستاذ الإمام عبر عن الطليقة الثالثة بأن دون إذا للإشعار بأنها لا ينبغي أن تقع مطلقاً

(١) قد تفاقم أمر هذا الفساد فزاد على ما كان في الزمن الذي كتبنا فيه ما هنا أضعافاً وهتك النساء حجب الصيانة والحياء. وأسرفن في التبرج والاختلاط بالرجال. فكثرت الطلاق وقل الزوج. وعمت الشكوى من نتائج هذه الفوضى في الآداب والتبذ للدين. وشعر الكثيرون بسوء عواقبها، ولكن لا يرجع أحد عنها. (المؤلف).

(٢) أخرجه أبو داود في الطلاق باب ١٨، وابن ماجه في الطلاق باب ٢١، والدارمي في الطلاق باب ٦، وأحمد في المسند ٤٦/٥، ٢٧٧، ٢٨٣.

كانه تعالى لا يرضى أن يتجاوز الطلاق المرتين، والنكاح له إطلاقان العقد وما وراء العقد وهو المقصود منه الذي يكنى عنه بالدخول. وقد ذهب سعيد بن المسيب إلى أن الحل يحصل بمجرد العقد، وهو خلاف ما عليه الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذ قالوا لا بد من المخالطة الزوجية أخذاً من إسناد النكاح إلى المرأة مع العلم بأن المرأة لا تتولى العقد ومن تسمية من تنكح زوجاً. وهذا هو الموافق لحديث العسيلة الصحيح والمنطبق على الحكمة في منع المراجعة.

روى الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم من حديث عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاق فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلى مثل هدبة الثوب، فتبسم النبي ﷺ وقال «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»<sup>(١)</sup> والعسيلة كناية عن أقل ما يكون من تغشي الرجل للمرأة. وذكر السيوطي في أسباب النزول أن هذه الآية نزلت في امرأة رفاعة هذه واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عيتك ورفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها. وساق الحديث من رواية ابن المنذر عن مقاتل بن حيان وفيه أنها قالت إنه طلقني - أي عبد الرحمن زوجها الثاني - قبل أن يمسنني أفأرجع إلى الأول؟ «لا حتى يمسن».

وقال المفسرون والفقهاء في حكمة ذلك أنه إذا علم الرجل أن المرأة لا تحل له بعد أن يطلقها ثلاث مرات إلا إذا نكحت زوجاً غيره فإنه يرتدع لأنه مما تأباه غيره الرجال وشهامتهم، ولا سيما إذا كان الزوج الآخر عدواً أو مناظراً للأول، ولنا أن نزيد على ذلك أن الذي يطلق زوجته ثم يشعر بالحاجة إليها فيرتجعها نادماً على طلاقها، ثم يمقت عشرتها بعد ذلك فيطلقها، ثم يبدو له ويترجح عنده عدم الاستغناء عنها فيرتجعها ثانية، فإنه يتم له بذلك اختبارها، لأن الطلاق الأول ربما جاء عن غير روية تامة ومعرفة صحيحة منه بمدار حاجته إلى امرأته، ولكن الطلاق الثاني لا يكون كذلك، لأنه لا يكون إلا بعد الندم على ما كان أولاً والشعور بأنه كان خطأ، ولذلك قلنا إن الاختبار يتم به فإذا هو راجعها بعده كان ذلك ترجيحاً لإمساكها على تسريحها، ويبعد أن يعود إلى ترجيح التسريح بعد أن رآه بالاختبار التام مرجوحاً، فإن هو عاد وطلق ثالثة كان ناقص العقل والتأديب، فلا يستحق أن تجعل المرأة كرة بيده يقذفها متى شاء تقلبه ويرتجعها متى شاء هواه، بل يكون من الحكمة أن تبين منه ويخرج أمرها من يده، لأنه علم أن لا ثقة بالتأديب وإقامتها حدود الله تعالى.

فإن اتفق بعد ذلك أن تزوجت برجل آخر عن رغبة واتفق أن يطلقها الآخر أو

(١) أخرجه البخاري في الطلاق باب ٧، ٣٧.

مات عنها، ثم رغب فيها الأول وأحب أن يتزوج بها - وقد علم أنها صارت فراشاً لغيره - ورضيت هي بالعود إليه، فإن الرجاء في التثامهما وإقامتها حدود الله تعالى يكون حينئذ قوياً جداً، ولذلك أحلت، بعد العدة، وقد شرحنا الحكمة بناء على ما فسرنا به كون الطلاق مرتين، وكون النكاح لزوج آخر هو ما يكون بين الزوجين بالعقد الصحيح وهو الحق.

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي الزوج الثاني والمرأة ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ هذا ما اختاره الأستاذ الإمام خلافاً للجلال وغيره من القائلين إن المراد الزوج الأول والمرأة قال وحكمته بعد قوله تعالى: ﴿وَبِعَوْلْتِهِنَّ أَحَقُّ بِرُدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] هي إزالة وهم من يتوهم أن الزوج الأول يكون أحق بها ولا تظهر لنا حكمة في قولهم إن المراد الزوج الأول والمرأة. وعلى كل من القولين لا بد في التراجع من مراعاة شرطه وهو قوله ﴿إِنْ طَلَّقَا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ أي ترجح عند كل منهما أنه يقوم بحق الآخر على الوجه الذي حدّه سبحانه وتعالى فلا بد من حسن القصد وسلامة النية من كل من الزوجين، لأن الله تعالى ما وضع هذه الحدود للزوجين إلا ليصلح حالهما ويستقيم عملهما، فإن كانت هناك نية سوء فإن هذا التراجع لا قيمة له عند الله تعالى، وإن صح عند القاضي أو المفتي عملاً بالظاهر وقد فسر بعضهم الظن هنا بالعلم، ولا وجه له لغة ولا فعلاً إذ لا يعلم أحد باليقين كيف يعامل الآخر في المستقبل ويكفي أن ينوي إقامة الحدود الشرعية ويغلب على طنه القدرة على تنفيذ ما نواه.

قال ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الإشارة بتلك إلى الأحكام في الآية أو الآيتين بيئتها في كتابه لأهل العلم بفائدتها وما فيها من المصلحة، ومن علم المصلحة في شيء كان مندفعاً بطبعه إلى العمل به وإقامته على الوجه الذي تتحقق به الفائدة منه، بيئتها لهؤلاء الذين يعلمون الحقائق لأنهم هم الذين يقيمونها لا من يجهل ذلك فيأخذ بظاهر قول المفتي أو القاضي ولا يجعل لحسن النية وإخلاص القلب مدخلاً في عمله، فيرجع إلى المرأة ويضمّر لها سوء ويبغيها الانتقام، وقد بينا معنى هذه الحدود في تفسير ﴿ولهن مثل الذي عليهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] فارجع إليه إن كنت نسيته.

ألا فليعلم كل مسلم أن الآية صريحة في أن النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثاً هو ما كان زواجاً صحيحاً عن رغبة، وقد حصل به مقصود النكاح لذاته، فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثاً بقصد إحلالها للأول كان زواجه صورياً غير صحيح، ولا تحل به المرأة للأول بل هو معصية لعن الشارع فاعلها، وهو لا يلعب من فعل فعلاً مشروعاً ولا مكروهاً فقط، بل المشهور عند جمهور العلماء أن اللعن إنما يكون على كبائر المعاصي، فإن عادت إليه كانت حراماً، ومثال ذلك مثال من طهر الدم بالبول، وهو

رجس على رجس. وبهذا قال مالك وأحمد والثوري وأهل الظاهر وخلاتق غيرهم من أهل الحديث والفقهاء.

وقال الأستاذ الإمام: إن نكاح التحليل شر من نكاح المتعة وأشد فساداً وعاراً وقال آخرون من الفقهاء إنه جائز مع الكراهة ما لم يشترط في العقد لأن القضاء بالظواهر، لا بالمقاصد والضمان، نقول نعم ولكن الدين القيم هو أن يكون الظاهر عنوان الباطن وإلا كان نفاقاً، على أن باغي التحليل ليس بمتزوج حقيقة الزواج الذي شرعه الله وبينه لا عند نفسه ولا عند من أراده على التحليل وتواطأ معه عليه، فإن عذر القاضي المنفذ له بجهله للواقع عملاً بالظاهر، فلا يعذر به العالم به، والمقترف له. وقد أوضح ذلك الحافظ الفقيه ابن القيم في (إعلام الموقعين) أتم الإيضاح ومن غرائب الانتصار للتقليد أن استدل بعضهم (كألوسي) على صحة نكاح المحلل بتسميته محلاً في الحديث الناطق بتحريم التحليل، وإنما سماه بذلك من أرادوه أول مرة عند حاجتهم إليه، وبعد التسمية سئل عنه الشارع فلم يجز عمله ولا يصح أن تكون حكاية لفظ الاسم، مبطله لمضمون الحكم، فالناس هم الذين سموا، والشارع هو الذي حرم، كما ترى في حديث ابن عباس الآتي، وإننا نشبت هنا ما أورده ابن حجر المكي في الزواج من الأخبار والآثار في تحريم التحليل قال:

أخرج أحمد والنسائي وغيرهما بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «ألا أخبركم بالتيس المستعار» قالوا بلى يا رسول الله قال «هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له»<sup>(١)</sup> قال الترمذي والعمل على ذلك عند أهل العلم منهم عمر وابنه وعثمان رضي الله عنهم وهو قول الفقهاء من التابعين. وروى أبو إسحاق الجوزجاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل رسول الله ﷺ عن المحلل فقال «لا» إلا نكاح رغبة لا دلسة ولا استهزاء بكتاب الله عز وجل ثم تذوق العسيلة» وروى ابن المنذر وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والأثرم عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها، فسئل ابنه عن ذلك فقال كلاهما زان، وسأل رجل ابن عمر فقال ما تقول في امرأة تزوجتها لأحلها لزوجها لم يأمرني ولم يعلم؟ فقال له ابن عمر: لا، إلا نكاح رغبة إن أعجبتك أمسكتها، وإن كرهتها فارقتها، وإن كنا لنعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله ﷺ وسئل عن تحليل المرأة

(١) أخرجه أبو داود في النكاح باب ١٥، والترمذي في النكاح باب ٢٨، والنسائي في الطلاق باب ١٣، والزينة باب ٢٥، وابن ماجه في النكاح باب ٣٣، والدارمي في النكاح باب ٥٣، وأحمد في المسند ٨٣/١، ٨٧، ٨٨، ٩٣، ١٠٧، ١٢١، ١٣٣، ١٥٠، ١٥٨، ٤٥٠، ٣٢٢/٢. جميعهم أخرجوا الحديث بلفظ: «لعن رسول الله المحلل والمحلل له».

لزوجها فقال ذلك هو السفاح . وعن رجل طلق ابنة عمه ثم ندم ورجب فيها فأراد أن يتزوجها رجل ليحلها له فقال : كلاهما زان وإن مكثا عشرين سنة أو نحوها، إذا كان يعلم أنه يريد أن يحلها . وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن طلق امرأته ثلاثاً ثم ندم فقال : هو رجل عصى الله فأندمه وأطاع الشيطان فلم يجعل مخرجاً؟ فقيل له فكيف ترى في رجل يحلها له؟ فقال من يخادع الله يخدعه» اهـ .

وأنت ترى مع هذا أن رذيلة التحليل قد فشت في الأشرار الذين جعلوا رخصة الطلاق عادة ومثابة، ولا سيما مع الفتوى والحكم بأن الطلاق مرة واحدة بلفظ الثلاث يقع ثلاثاً، اتخذ غوغاء المسلمين دينهم هزواً ولعباً، فصار الإسلام نفسه يعاب بهم وما عيبه سواهم . وقد رأيت في لبنان رجلاً نصرانياً ولع بشراء الكتب الإسلامية وغيرها وأكثر من النظر فيها، فاهتدى إلى حقبة الإسلام مع الميل إلى التصوف، فأسلم، وقال لي لم أجد في الإسلام غير ثلاثة عيوب لا يمكن أن تكون من الله أقبحها مسألة (التجشيش) أي التحليل فبينت له الحق فيها فافتنع .

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا أَجَلُهُنَّ فَأَنْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ بِعَظْمِ رَبِّهِ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾

هذا حكم جديد غير ما تقدم في قوله ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ فهذه الآية بيان للواجب في معاملة المطلقات ونهي عن ضده ووعيد على هذه الضد وإرشاد إلى المصلحة، والحكمة في الائتمار بذلك الأمر والانتهاز عن هذا النهي . وتلك بيان لكيفية الطلاق المشروع وعدده وكون الأصل فيه أن يكون بغير عوض، وكون أخذ العوض من المرأة لا يحل إلا بشرط . ولا ينافي هذا ما ورد في سبب نزولها وذكرناه في تفسيرها وهو أليق بهذه، فإن هذه الآيات كلها نزلت في إبطال ما كان عليه الناس من سوء معاملة النساء في الطلاق، فجميع الوقائع التي كانت تقع على العادات الجاهلية كانت تعد من أسباب النزول لها، وقد ورد في أسباب نزول هذه ما نقله السيوطي في كتابه عن ابن جرير وهو في معنى رواية الترمذي والحاكم هناك قال : أخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها ثم يفعل ذلك يضارها ويعضلها فأنزل الله هذه الآية وأخرج عن السدي قال نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها مضارة فأنزل الله تعالى ﴿ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا﴾ اهـ ولا تحسبن أن قوله تعالى ﴿ولا تمسكوهن﴾ نزل وحده بل القول فيه كالقول في مجموع هذه الآيات في مسائل

الطلاق نزلت كلها مرة واحدة فيما يظهر من سياقها، ولكن بعد وقوع حوادث جعلت من أسبابها.

الأجل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ﴾ هو زمن العدة ومعنى بلغن أجلهن قاربن إتمام العدة، قال القرطبي هذا إجماع لم يفهم أحد من الآية غيره، وهو مبني على قاعدة ما قارب الشيء يعطى حكمه تجوزاً قرينته العرف: يقول المسافر بلغنا البلد أو وصلنا إليه إذا دنا منه وشارفه. وقوله ﴿فَأَنسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ معناه فأعزموا أحد الأمرين - إمساك المرأة بالمراجعة أو إطلاق سبيلها - وليكن ما تختارونه من أحد الأمرين بالمعروف الذي شرع لكم في آية الطلاق مرتان ﴿وَلَا تُنْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتِدُوا﴾ أي ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإيذائهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك، فالضرار بمعنى الضرر وذكر بالصيغة التي تأتي للمشاركة للإشعار بأن ضره إيها يستلزم ضرها إيها، فالرجال يضرون أنفسهم بإيذاء النساء، ويؤيد هذا قوله ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ في الدنيا بسلوك طرق الشر والاعتداء التي لا راحة لضمير صاحبها، ويجعل المرأة وعصبتها أعداء له يناصبونه ويناوئونه، والعدو القريب أقدر على الإيذاء من العدو البعيد، ويتنفير الناس منه حتى يوشك أن لا يباهره أحد، وظلم نفسه في الأخرى أيضاً بما خالف أمر الله وتعرض لسخطه.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزْوَاً﴾ وهذا وعيد بعد وعيد، وتهديد لمن يتعدى حدود الله في هذه الأحكام أي تهديد، والسبب فيه حمل المسلمين على احترام صلة الزوجية، وتوقي ما كانوا عليه في عهد الجاهلية، فقد كانوا يتخذون النساء لعباً، ويعبثون بطلاقهن وإمساكنهن عبثاً، وفي أسباب النزول: أخرج ابن أبي عمير في مسنده وابن مردويه عن أبي الدرداء قال كان الرجل يطلق ثم يقول لعبت، ويعتق ثم يقول لعبت، فأنزل الله ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزْوَاً﴾ أي أنزله فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق، لا أنه أنزله على حدة كما تقدم نظيره في نظيره. والمعنى لا تتهاونوا بحدود الله تعالى التي شرعها لكم في آية جريا على سنن الجاهلية، فإن هذا التهاون والاعتداء للحدود بعد هذا البيان والتأكيد من الله تعالى يعد استهزاء. بآياته. ومن هنا قال بعض السلف: المستغفر من الذنب وهو مصرّ عليه كالمستهزئ بربه. ولا شك أن الذي يخالف أمر الله وينقض هذه العهود بعد توثيقها طلباً لشهوة من شهواته، أو استمساكاً بعادة من عاداته، فهو جدير بأن يعد مستهزئاً بآيات الله غير مدعن لها.

بعد التحذير من التهاون بحقوق النساء وجعل العايب بأحكام الله فيها مستهزئاً بآياته - وفي ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه - أراد تعالى أن يقرر هذه الأحكام في النفوس بباعث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها، وبيان المنة في هداية الدين



التي هي منها، فقال ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ لِيُعْظِرَ بِئِهِ﴾ أي امتثلوا ما ذكر آنفاً من أمر ونهي، وتذكروا نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة في الرابطة الزوجية المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿ومن آياته إن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الروم: ٢١] وما أنزله عليكم من آيات الأحكام المكملة للفطرة في الزوجية والحكمة فيها، حال كونه يعظكم بالجمع بينهما (أي الأحكام وحكمتها) فإن معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال. ولا يبعد أن تكون هذه الآيات النفسية هي المرادة بقوله تعالى: ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزواً﴾.

وقد أفسد على الناس تلك المودة والرحمة، وحجبهم عن الموعظة بالحكمة، وأضعف في نفوس الأزواج ذلك السكون والارتياح، غرور الرجال بالقوة وطغيانهم بالغنى، وكفران النساء لنعمة الرجال، وحفظ سيئاتهم، وتماديهن في الذم لها والتبرم بها، وما مضت به عادات الجاهلية في بعض المتقدمين وعادات التفرنج في المعاصرات والمعاصرين، وقلد به الناس بعضهم بعضاً، فالله سبحانه وتعالى ذكرنا أولاً بنعمته علينا في أنفسنا لنزيح عن الفطرة السليمة ما غشيها بسوء القدوة واتباع الهوى، ونشكرها له سبحانه بالمحافظة عليها بتمكين صلة الزوجية واحترامها وتوثيقها، وثانياً بهذا الدين القويم الذي هدانا إلى ذلك، وحد لنا كتابه الحدود ووضع الأحكام مبيناً حكمها وأسرارها، مؤيداً لها بالوعظ السائق إلى اتباعها، وما ذكرنا بالكتاب هنا إلا لنجعله إماماً لنا في تقويم الفطرة، على ما مضت به السنة وعززته الحكمة، ولكننا قد عرضنا عنه، فمن نظر في شيء من هذه الأحكام فإنما ينظر فيما كتبه بعض البشر مما هو خلو من حكمة التشريع، غير مقرون بشيء من الترغيب والترهيب، فهو لا يحدث للنفوس عظة ولا ذكرى، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوى، على أن أكثر المسلمين لا ينظر فيها، ولا يسأل العارفين بها عنها، إلا أن يكون لأجل الاستعانة على حقوق يهضمها، أو صلات يقطعها وعرى يفصمها، فهو يستفتي غالباً ليأمن مؤاخذاً بالحكام، لا ليقيم حدود الإسلام، وإذا قام فيهم داع يدعو إلى الله، ويذكر المؤمنين بآيات الله، رماه الرؤساء بسهام الملام، وأغروا به السياسة وهاجوا عليه العوام، خائفين أن يحيي ما أماتوه من الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة، زاعمين أنه يبطل مذاهب الأئمة، على أن التذكير هو الذي يحيي علم المجتهدين، لأنهم كانوا مذكرين به ومبينين، لا صادين عنه ولا ناسخين، وما كل من اهتدى بهديهم في التذكير والتبيين، يلحقهم في الاستنباط والتدوين، فيا أيها العلماء أحيوا كتاب الله، فوالله أنه لا حياة لهذه الأمة بسواه، ولذلك عادت بترك هدية إلى عادات الجاهلية، وما هو شر منها من إباحة الإفرنج العصرية، اتباعاً للهوى ونزغات البهيمية.

هذا وإن جمهور المفسرين فسروا نعمة الله هنا بالدين والرسالة وجعلوا ما أنزل من الكتاب والحكمة تفصيلاً للنعمة المجملة قال الأستاذ الإمام ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾ بإرسال هذا الرسول، وبيان الحدود والحقوق التي تحفظ لكم الهناء في الدنيا، وتضمن لكم السعادة في الآخرة. وذكر أن ما بعد هذا تفصيل له. وفسر الحكمة بسر الكتاب، ثم قال وفي النعمة وجه آخر وهي هذه الرحمة التي جعلها الله بين الرجال والنساء، وامتن بها علينا في قوله ﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ وإنما أوردنا هذا الوجه أولاً بالبيان والتفصيل، لأنه هو المختار عندنا، وذهب بعضهم إلى أن النعمة هنا عامة تشمل نعم الدنيا والدين.

﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾ أمر بعد كل ما تقدم من التأكيد والتشديد والتهديد بتقواه بامثال أمره ونهيه زيادة في العناية بأمر النساء وصلة الزوجية وهو ما تقتضيه البلاغة في هذا المقام، مقاومة لما ملك النفوس قبل ذلك من عدم المبالاة بعقد الزوجية، إذ كانوا يرونه كعقد الرق والبيع والإجارة في المتاع الخسيس والنفيس بل كانوا يرونه دون ذلك لأن الرجل لم يكن يشتري متاعاً ثم يرمي به في الطريق زهداً فيه، ولم يكن يمسك قنقه ليعذبه وينتقم منه، ولكنهم كانوا يطلقون المرأة لأدنى سبب، كالملل والغضب، ثم يعودون إليها يفعلون ذلك المرة بعد المرة وكانوا يمسكونها للضرار والإهانة كما تقدم آنفاً، وقد يستبدل الواحد منهم امرأة الآخر بامرأته. فاعتياد هذه المعاملة السوءى والأنس بها لا تكون مقاومتها إلا بتعظيم شأن عقد الزوجية والمبالغة في تأكيده بالترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، إذ لا يسهل على الرجل الذي كان يرى المرأة مثل الأمة أو دونها أن يساويها بنفسه بمجرد الأمر، ويرى لها عليه مثل ما له عليها ويحظر على نفسه مضارته وإيذاءها ويلتزم معامتها بالمعروف في حال إمساكها عنده وفي حال تسريحها إن اضطر إليه. ولكن هذه العظائم والتشديدات المشتملة على الإقناع وبيان المصلحة هي التي تعمل في نفسه، وتؤثر بتكرارها في قلبه، وإن كان كالحجارة في القسوة:

أما ترى الحسبل بتكراره في الصخرة الصماء قد أثرا  
نعم إنه قد كان له أحسن التأثير في أولئك الخارجين من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام، وفيمن اتبعهم بإحسان، ثم خلف من بعدهم خلف أعرضوا عن القرآن، وجعلوا ما فيه من الحكم والأحكام، حتى صاروا شراً مما كان عليه أهل الجاهلية وسائر الأمم من ظلم النساء، فلم يتقوا الله في ذلك ولا تدبروا قوله بعد ما تقدم.

وقوله ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وهو أبلغ في موضعه من كل ما تقدم من التأكيد والتشديد في حقوق النساء لأن الإنسان قد يراعى الأحكام الظاهرة بقدر الإمكان بغير إخلاص فيطبق العمل على الحكم على وجه يعلم أن من ورائه ضرراً.

فهذه الجملة تذكره بأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء مما يسره العبد أو يعلنه، فلا يرضيه إلا التزام حدوده والعمل بأحكامه، مع الإخلاص وحسن النية، حتى يكون ظاهره كباطنه في الخير، ولا يتم له ذلك إلا بمراقبة الله تعالى في عمله، والعلم اليقين بأنه مطلع عليه فيه: لا يبيت قولاً أو فعلاً، ولا ينوي خيراً أو شراً، ولا يطوف في ذهبه خاطر، ولا تختلج في قلبه خلجة، إلا وهو سبحانه عالم بذلك ومطلع عليه فلا طريق له إلى مرضاة ربه إلا بتطهير قلبه، وإخلاص نيته في معاملة زوجة، وفي سائر المعاملات، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى: من حسنت نيته حسن عمله غالباً بل كان موفقاً دائماً أقول ومن التوفيق أن يستفيد من خطئه الذي لم يرد به سوءاً فيعرف كيف يتوقى مثل هذا الخطأ، ويزداد بصيرة في الخير، فليزن المؤمنون أنفسهم بميزان هذه الآية الكريمة وأمثالها وهي الموازين القسط، ليعلموا أن منشأ فساد البيوت وشقاء المعيشة هو الإعراض عن هدى الكتاب المبين، وأنه لا سبيل إلى السعادة إلا بالرجوع إليه، وفقنا الله لذلك بمنه وكرمه.

﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجَلَهُنَّ﴾ الأجل آخر المدة المضروبة والمراد به انقضاء العدة لا قربها كما في الآية التي قبلها. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين، ذلك أن الإمساك بمعروف والتسريح بمعروف في الآية السابقة لا يتأتى بعد انقضاء العدة، لأن انقضاءها إمضاء للتسريح، لا محل معه للتخير، وإنما التخير يستمر إلى قرب انقضائها، والنهي عن العضل في هذه الآية يقتضي أن المراد ببلوغ الأجل انقضاؤها إذ لا محل للعضل قبله لبقاء العصمة.

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ حكم جديد غير الأحكام السابقة هو تحريم العضل أي منع المرأة من الزواج، وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال في تزويج النساء إذ لم يكن يزوج المرأة إلا وليها، فقد يزوجها بمن تكره ويمنعها ممن تحب لمحض الهوى، وقال المفسرون إن الرجال المطلقين كانوا يفعلون ذلك بتحكم الرجل بمطلقته فيمنعها أن تتزوج أنفة وكبراً أن يرى امرأته تحت غيره، فكان يصد عنها الأزواج بضروب من الصد والمنع، كما كان يراجعها في آخر العدة لأجل العضل، وقد أثبت الإسلام الولاية للأقربين وحرّم العضل وهو المنع من الزواج، وأن يزوج الولي المرأة بدون إذنها، فجمع بين المصلحتين.

وقد اختلف المفسرون في الخطاب هنا، فقيل هو للأزواج أي لا تعضلوا

مطلقاتكم أيها الأزواج بعد انقضاء العدة أن ينكحن أزواجهن، واضطر أصحاب هذا القول إلى جعل الأزواج بمعنى الرجال الذين سيكونون أزواجاً. وقيل هو للأزواج والأولياء على التوزيع، وقالوا لا بأس بالتفكيك في الضمائر لظهور المراد وعدم الاشتباه، وقيل للأولياء واستدلوا بما ورد في سبب نزول الآية في الصحيح. أخرج البخاري وأصحاب السنن وغيرهم بأسانيد شتى من حديث معقل بن يسار قال كان لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحتها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهويتها، ثم خطبها مع الخطاب، فقلت له يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها؟ والله لا ترجع إليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلمها فأنزل الله هذه الآية (قال) ففي نزلت فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه: وفي لفظ فلما سمعها معقل قال سمعاً لربي وطاعة، ثم دعاه فقال: أزوجك وأكرمك وذلك أن النبي ﷺ دعاه فتلا عليه الآية<sup>(١)</sup> - ومن هنا تعرف خطأ من قال إن إسناد النكاح إلى النساء هنا يفيد أنهن من اللواتي يعقدن النكاح، فإن هذا الإسناد يطلق في القديم والحديث على من زوجها وليها. كانوا يقولون: نكحت فلانة فلاناً كما يقولون حتى الآن تزوجت فلانة بفلان، وإنما يكون العاقد وليها. ولم تكن أخت معقل حاولت أن تعقد على زوجها فمنعها وإنما طلبها الزوج منه فامتنع أن ينكحها إياها فصدق عليه أنه منعها أن تنكح زوجها، ونزلت فيه الآية وفهمها النبي ﷺ والصحابة وغيرهم من العرب كالإمام الشافعي بهذا المعنى.

وفي الخطاب وجه ثالث رجحه الزمخشري واختاره الأستاذ الإمام هنا وسبق له مثله وهو أنه للأمة لأنها متكافلة في المصالح العامة على حسب الشريعة كأنه يقول يا أيها الذين آمنوا إذا وقع منكم تطليق للنساء وانقضت عدتهن وأراد أزواجهن أو غيرهم أن ينكحوهن وأردنهن ذلك فلا تعضلوهن أن ينكحن أي لا تمنعهن من الزواج. وعلى هذا الوجه يأخذ كل واحد حظه من الخطاب للمجموع<sup>(٢)</sup> وتقدم لهذا الخطاب نظائر ومنها خطاب بني إسرائيل في عصر التنزيل بما كان من آبائهم في زمن موسى وما بعده مسنداً إليهم. والحكمة في هذا الخطاب العام هنا أن يعلم المسلمون أنه يجب على من علم منهم بوقوع المنكر من أولياء النساء أو غيرهم أن ينهوه عن ذلك

(١) أخرجه البخاري في النكاح باب ٣٣، وأبو داود في النكاح باب ٢٠، والنسائي في النكاح باب ٢٤، ٣٠، وأحمد في المسند ١٢/١.

(٢) أقول إنه قد ظهر لي في آيات التشريع في الإسلام وجه آخر هو أن سلطان الحكم والتنفيذ فيها للأمة في جملتها وقد بسطت هذا في تفسير ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله﴾ [النساء: ٥٩] الخ ثم ذكرته في مواضع أخرى حتى القواعد التي استنبطتها من سورة البقرة. (المؤلف).

حتى يفيء إلى أمر الله، وأنهم إذا سكتوا على المنكر ورضوا به يأثمون. والسر في تكافل الأمة أن الأفراد إذا وكلوا إلى أنفسهم فكثيراً ما يرجحون أهواءهم وشهواتهم على الحق والمصلحة، ثم يقتدي بعضهم ببعض مع عدم النكير، فيكثر الشر والمنكر في الأمة فتهلك، ففي التكافل والتعاون على إزالة المنكر دفاع عن الأمة، ولكل مكلف حق في ذلك، لأن البلاء إذا وقع فإنه يصيبه سهم منه. قال تعالى: ﴿لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ \* كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مَنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨].

ثم قال: ﴿إِذَا تَرَائِضًا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي إذا تراضى مريدو التزوج من الرجال والنساء، بأن رضي كل من الرجل والمرأة بالآخر زوجاً. وقوله: ﴿بَيْنَهُمْ﴾ يشعر بأن لا نكر في أن يخطب الرجل المرأة إلى نفسها ويتفق معها على التزوج بها ويحرم حينئذ عضلها أي امتناع الولي أن يزوجه منها إذا كان ذلك التراضي في الخطبة بالمعروف شرعاً وعادة، بأن لا يكون هناك محرم ولا شيء يخل بالمرءة ويلحق العار بالمرأة وأهلها، وقد استدل الفقهاء بهذا على العضل من غير الكفاءة. غير محرم كأن تريد الشريفة في قومها أن تتزوج برجل خسيس يلحقها منه الغضاضة، ويمس ما لقومها من الشرف والكرامة، فينبغي أن تصرف عنه بالوعظ والنصيحة. ويجوز بعض الفقهاء العضل إذا كان المهر دون مهر المثل وقال الأستاذ الإمام إذا أرادت المرأة أن تتزوج بأقل من مهر مثلها، ولم يكن الحامل على ذلك فساد الأخلاق المسقط للكرامة أو اتباع الهوى وإرضاء الشهوة بل كان ميلاً إلى رجل مستقيم يرجى منه حسن العشرة وصلاح المعيشة، إلا أنه يعسر عليه دفع مهر كثير مع نفقات الزواج الأخرى، فلا يجوز حينئذ العضل بل يجب تزويجه.

وأقول: إن مسألة مراعاة الكفاءة بين الزوجين عرف معروف بين العرب وغيرهم من الأمم ولا سيما الملوك الأمراء، ولا يوجد سبب يحمل الرجال والنساء على الإخلال به كالعشق، فكم من ملك أو أمير تزوج راقصة أو مغنية أو ممثلة للقصص لعشقه لها وإن أدى ذلك إلى ترك الملك أو استحقاقه، وإن من العشق ما هو مسقط للكرامة والشرف ومنه ما ليس كذلك، فالأول يعذر جمهور الناس من ابتلى به دون الثاني، والفرق بينهما معروف والمدار في مسألة الكفاءة على العرف القومي والوطني لا على تقاليد بيوت شرفاء النسب والجاه وكبرياتهم فما يعده الجمهور إهانة للمرأة تكون مضغة في الأفواه وعاراً على بيتها فهو الذي يبيح لأوليائها المنع منه، إذا لم يكن الفضل سبباً لمفسدة شر منه، فالمسألة من أحكام المصالح التي تختلف بحسب الزمان والمكان لا تعبدية ولا يجوز إكراه المرأة على الزواج بمن تكره مطلقاً.

﴿ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الوعظ النصيح والتذكير

بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل . أي ذلك الذي تقدم من الأحكام والحدود المقرونة بالحكم والترغيب والترهيب يوعظ به أهل الإيمان بالله والجزاء على الأعمال في الآخرة فإن هؤلاء هم الذين يتقبلونه ويتعظون به فتخشع له قلوبهم، ويتحرون العمل به قبولاً لتأديب ربهم، وطلباً للانتفاع به في الدنيا، ورجاء في ثوبته ورضوانه في الآخرة . وأما الذين لا يؤمنون بما ذكر حق الإيمان كالمعطلين والمقلدين الذين يقولون آمنا بأفواههم لأنهم سمعوا قومهم يقولون ذلك ولم تؤمن قلوبهم لأنهم لم يتلقوا أصول الإيمان، الذي يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان، فإن وعظهم به عبث لا ينفع، وقول لا يسمع، لأنهم يتبعون في معاملة النساء أهواءهم، ويقلدون ما وجدوا عليه آباءهم وعشراءهم .

والآية تدل على أن الإيمان الصحيح يقتضي العمل وقد غفل عن هذا الأكثرون . ، وقرره الأئمة المحققون، كحجة الإسلام الغزالي وشيخ الإسلام ابن تيمية والمحقق الشاطبي والأستاذ الإمام رحمهم الله تعالى . قال شيخنا هنا: كأنه يقول من كان مؤمناً فلا شك أنه يتعظ بهذا . يشير إلى أن من لم يتعظ ويعمل بها فليس بمؤمن : وتدل على أن أحكام الدين حتى المعاملات منها ينبغي أن تساق إلى الناس مساق الوعظ المحرك للقلوب، لا أن تسرد سرداً جافاً كما ترى في كتب الفقه .

﴿ذَلِكَ أَزكى لَكُمْ وَأَطهرُ﴾ الزكاء النماء والبركة في الشيء، والمشار إليه في ﴿ذلكم﴾ هو النهي عن عضل النساء بقيده وشرطه، والمراد أنه مزيد في نماء متبعيه وصلاح حالهم ما بعده مزيد يفضله، وأنه أظهر لأعراضهم وأنسابهم، وأحفظ لشرفهم وأحسابهم، لأن عضل النساء والتضييق عليهن مدعاة لفسوقهن، ومفسدة لأخلاقهن، وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الذراري، مثل في نفسك حال امرأة كأخت معقل بن يسار تزوجت برجل عرفها وعرفته، فأحبها وأحبتة، ثم غضب مرة وطلقها، وبعد انقضاء العدة ندم على ما فعل، وأحب أن يعود إلى امرأته التي تحبه، واعتادت الأنس به السكون إليه، فعضلها وليها اتباعاً لهواه، واعتزازاً بسلطته، ألا يكون ذلك مضيعة لولدهما ومغواة لهما؟ ومثل أيضاً ولياً يمنع موليته من الزواج بمن تحب ويزوجها بمن تكره اتباعاً لهواه أو عادة قومه، كما كانت العرب تفعل، وانظر أترجو أن يصلح حالهما، ويقيما حدود الله بينهما؟ أم يخشى أن يغويها الشيطان بالآخر ويغويه بها، ويستدرجها في الغواية فلا يقفان إلا عند نهاية حدودها؟ وهكذا مثل كل مخالفة لهذه الأحكام تجدها مفسدة .

وقد كان الناس لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها، لا يرون للنساء شأناً في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها، حتى علمهم الوحي ذلك ولكن الناس لا يأخذون من الوحي في كل زمان إلا بقدر استعدادهم، وإن ما جاء به القرآن

من الأحكام لإصلاح حال البيوت (العائلات) بحسن معاملة النساء لم تعمل به الأمة على وجه الكمال، بل نسيت معظمه في هذا الزمان، وعادت إلى جهالة الجاهلية. ولهذا الجهل السابق ولتوهم الذين يسيئون معاملة النساء من الرجال أنهم يفعلون ما هو مصلحة لهم ومحافظة على شرفهم، ختم هذه المواعظ والأحكام والحكم بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَمْلِكُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي يعلم سبحانه ما لكم في ذلك من الزكاء والطهر وسائر المصالح ودفع المفساد وأنتم لا تعلمون ذلك كله علماً صحيحاً خالياً من الأهواء والأوهام، واعتزاز الرجال بقدرتهم على التحكم في النساء، ولذلك ذكركم في أثر النهي عن عضل النساء عن الزواج بهذه الثلاث:

١ - إنها موعظة يتعظ بها من يؤمن بالله واليوم الآخر.

٢ - إنها أزكى لكم وأطهر لأعراضكم.

٣ - إن الله يعلم كل ذلك كغيره وأنتم لا تعلمون وهذه آيات علمه ظاهرة فإن البشر من جميع الأمم لا من العرب وحدهم لم يهتدوا إلى هذه الأحكام المنزلة في هذه السورة النافعة باختبارهم الطويل، بل عزبت حكمتها عن نفوس الأكثرين بعد أن نزل الوحي بها فلم يعملوا بها، وكان يجب على المؤمن الذكي أن يقيمها على وجهها ملاحظاً فوائدها، وعلى المؤمن الغبي أن يسلم أمر ربه بها تسليماً وإن لم تظهر له فائدتها في الدنيا اكتفاء بأن الله تعالى يعلم من ذلك ما لا يعلم هو.

وهنا أنبه وأذكر القارئ لهذا التفسير بأن من أظهر ما تفضل به هداية الوحي ما هو صحيح وحسن من حكمة البشر أن المؤمن بالوحي يتبع هدايته سواء أعلم وجهه المنفعة فيها أم لا، فينتفع بها كل مؤمن، وأما حكمة البشر فلا ينتفع بها إلا من فهمها واقتنع بصحتها وبأن العمل بها خير له من تركه.

والذين يجهلون هذه المزية لهداية الدين من غير أهله يفضلون هداية الحكمة البشرية عليها بأن متبعها يترك الشر لأنه شر ضار، ويفعل الخير لأنه خير نافع، وأن متبع الدين يفعل ما لا يعقل له فائدة. وهذا غلط أو مغالطة، فإن الدين قد جاء بالحكمة مؤيدة للكتاب كما قال: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢] فمن جمع بين الكتاب والحكمة فهو المؤمن الكامل، ومن عجز عن فهم حكمة الأحكام والآداب فيه من عامي وبليد أو حديث عهد بالإسلام لم يفته وقد هدي إلى الإيمان أن يترك الشر ويفعل الخير لأن الذي نهاه عن الأول وأمره بالثاني هو الله، وهو أعلم منه ومن كل حكماء خلقه.

ومن دقائق البلاغة في الآية اختلاف الخطاب بالإشارة فإنه لما جعل الوعظ بما ذكر من الأحكام والحكم خاصاً بمن يؤمن بالله واليوم الآخر وجه الخطاب به إلى

النبي ﷺ بقوله: ﴿ذلك يوعظ به﴾ الخ، وأما كونه أزكى وأطهر فقد جعله عاماً وخاطب به الناس كافة بقوله: ﴿ذلكم﴾ الخ، وقد تقدم توجيه الأول وأما توجيه الثاني فهو أن كل من عمل بهذه الأحكام فإنها تكون زكاء له وبركة في بيته وذريته، وطهراً لعرضه وشرفه، سواء أوعظ بتلك الآيات فاتعظ لإيمانه أم عمل بها لسبب آخر بأن بلغته غفلاً من الموعظة غير مسندة إلى الوحي أو قلدها لبعض العاملين، وكون الخطاب بقوله: ﴿ذلك﴾ للنبي ﷺ هو أحد الوجوه التي ذكروها فيه، قال البيضاوي في توجيهه أنه على طريقة قوله: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم﴾ [الطلاق: ١] للدلالة على أن حقيقة المشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد: اهـ.

وقيل الخطاب للجمع على تأويل القبيل وقيل لكل أحد، وقيل لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين ذكر ذلك كله في البيضاوي. وسأل الفخر الرازي: لم وجد الكاف في قوله تعالى: ﴿ذلك﴾ مع أنه يخاطب جماعة؟ وأجاب بأن هذا جائز والتثنية أيضاً جائزة والقرآن نزل باللغتين جميعاً قال تعالى: ﴿ذلكما مما علمني ربي﴾ [يوسف: ٣٧] وقال: ﴿فذلك الذي لمتني فيه﴾ [يوسف: ٣٢] الخ، ما أورد وهو جواب مبهم موهم فإن التثنية هنا واردة في خطاب الاثنين، والجمع المؤنث وارد في خطاب النسوة اللاتي قطعن أيديهن فلا يصح شيء مما ذكره في هذا المقام. والمعروف في الاستعمال ولعله مراده أن الكاف المفردة تستعمل في كل خطاب سواء كان المخاطب مفرداً أو مثني أو جمعاً وهي لغة بعض العرب، فإذا تحول المتكلم عنها وجب أن يكون كلامه على حسب المخاطبين. تقول للرجل «ذلك» بفتح الكاف وبكسره للمرأة وذلكما للاثنين مطلقاً وذلكم للذكور وذلكن للإناث وهي لغة قريش.

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا فَأَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا ءَاتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَالْقَوْلُ اللَّهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾

هذا انتقال من أحكام الطلاق إلى أحكام الرضاعة، وكلاهما من أحكام البيوت (العائلات) الهادية إلى كيفية التعامل بين الأزواج من المعاشرة بالمعروف وتربية الأطفال، فمن ثم عطف على ما قبله، وللمفسرين في قوله: ﴿والوالدات﴾ ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه خاص بالمطلقات لوجوه: أحدها: إن الكلام السابق في أحكامهن وهذا من تتمته. ثانيها: إيجاب رزقهن وكسوتهن على الوالد ولو كن أزواجاً



لما كان هناك حاجة إلى هذا الإيجاب لأن النفقة على الزوج التي في العصمة واجبة للزوجية لا للرضاع، ثالثها: إن المطلقة عرضة لإهمال العناية بالولد وترك إرضاعه لأنه يحول دون زواجها في الغالب ولما فيه من النكاي بالرجل ولا سيما الذي لم يتيسر له استئجار ظئر<sup>(١)</sup> تقوم مقام الوالدة. وهنا وجه رابع لترجيح هذا القول ظهر لي الآن وهو تعليل الحكم بالنهي عن المضارة بالولد وإنما تضار بذلك المطلقة دون التي في العصمة فيبين أن للمطلقة الحق في إرضاع ولدها كسائر الوالدات وأنه ليس للمطلق منعها وهو عرضة لهذا المنع.

**القول الثاني:** إنه خاص بالوالدات مع بقاء الزوجية قال الواحدي في هذا القول هو الأولى لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة، وأقول إن هذا الترجيح مرجوح لا يلتفت إليه لأنه مبني على الاحتجاج بقول الفقهاء على القرآن وهذا القول أضعف الأقوال.

**القول الثالث:** إنه عام في جميع المطلقات، وقال كثيرون إنه أولى عملاً بظاهر اللفظ فهو عام لا دليل على تخصيصه، ويكون الرزق والكسوة أي النفقة خاصاً ببعض أفراد العام وهن الوالدات المطلقات. وقال بعضهم إن استئجار الأم للإرضاع صحيح، وعبر عن الأجرة بالرزق والكسوة، وقيل إنه ليس في الآية ما يدل على أن الرزق والكسوة لأجل الرضاع. وأنت ترى أن هذا خلاف المتبادر من الآية، ونحن لا نستفيد من جعل الآية عامة، زيادة عما نستفيد بجعلها خاصة، إلا أنه يجب على غير المطلقة من إرضاع الولد مطلقاً أو بشرط، ما يجب على المطلقة بالنص، وأنه من حقوقها أيضاً، وهذا يؤخذ من الآية إذا حملت على التخصيص بالطريق الأولى، على أن القائلين بالعموم لم يقولوا بهذا الوجوب مطلقاً كما يأتي، ولا أذكر عن الأستاذ الإمام ترجيحاً أو اختياراً في هذه المسألة.

قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ أمر جاء بصيغة الخبر للمبالغة في تقريره على نحو ما تقدم في قوله: ﴿والمطلقات يتربصن﴾ وزعم بعضهم أنه خبر على بابه أي أن شأن الوالدات ذلك، وأنت ترى أنه لا فائدة في الإخبار عن الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الأحكام، وكان صاحب هذا القول أراد أن يقوي به قول الفقهاء الذين يرون أنه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إلا إذا تعينت مرضعاً بأن كان لا يقبل غير ثديها كما يعهد من بعض الأطفال، أو كان الوالد عاجزاً عن استئجار ظئر ترضعه، أو قدر ولم يجد الظئر، على أن هؤلاء الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى

(١) الظئر بالكسر الناقة تعطف على فصيل غيرها ثم أطلق على المرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها وترضعه، وعلى الرجل الحاضن أيضاً، وجمعه أظآر كحمل وأحمال ويقال للنساء ظنار أيضاً.

الأمر مانعاً من حكمهم هذا، فقد حملوه على الندب في حال الاختيار، قالوا لأن لبن الأم أنفع للولد من لبن الظئر، وخاصة إذا لم يكن ولد الظئر في سنه، والظاهر أن الأمر للوجوب مطلقاً فالأصل أنه يجب على الأم إرضاع ولدها واختاره الأستاذ الإمام، يعني إن لم يكن هناك عذر مانع من مرض ونحوه، ولا يمنع الوجوب جواز استنابة الظئر عنها مع أمن الضرر، لأن هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد، فهو كالنفقة على القريب بشرطها، فإذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة فلا بأس كما في مسألة الفصال الآتية.

كما يجب على الأم إرضاع ولدها يجب لها ذلك بمعنى أنه ليس للوالد أن يمنعها منه. ولأن يمنع الرجل مطلقته من إرضاع ولدها منه إن أبيح له ذلك أقرب من أن تمتنع هي عن إرضاعه، وكان الذي يتبادر إلى فهمي أن المقصود من الجملة أولاً وبالذات هو أن من حقوق الوالدات أن يرضعن أولادهن، وما المطلقات إلا والدات فيجب تمكينهن من إرضاع أولادهن المدة التامة للرضاع وهي كما حددها فيرضعنهم ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ والحوال العام والسنة، وهو في الأصل مصدر حال يحول إذا مضى وإذا تغير وتحول فالعالم والحوال يطلقان على صيفه وشتوة كاملتين وأما السنة فهي تبتدىء من أي يوم عدته من العام إلى مثله اهـ ملخصاً من المصباح.

وقد حددت مدة الرضاعة التامة بستين كاملتين مراعاة للفترة بالنسبة إلى ضعف الأطفال في أقل البيوت أو البيئات استعداداً للعناية بالتربية، واللبن هذا الغذاء الموافق لكل طفل في هذه المدة وهذه المدة هي التي تثبت بها حرمة الرضاعة في النكاح، ومن العجب أن ترى الفقهاء اختلفوا في مدة الرضاعة بعد تحديد الله سبحانه لها فقال بعضهم هي ثلاثون شهراً، وقال بعضهم ثلاث سنين، ولكن الجماهير على أن مدتها التامة لا تزيد على حولين كاملين وقد تنقص إذا رأى الوالدان ذلك لأن قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ أجاز الاقتصار على ما دون الحولين ولم يحدد أقل المدة، بل وكله إلى اجتهاد الوالدين الذي تراعى فيه صحة الطفل، فمن الأطفال السريع النمو الذي يستغني عن اللبن بالطعام اللطيف قبل تمام الحولين بعدة أشهر، ومنهم القميء البطيء النمو الذي لا يستغني عن ذلك.

وقد استنبطوا من قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿وَحَمَلَهُ وَفِصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] أقل مدة الحمل بناء على أن الحولين أكثر مدة الرضاعة فإن ما يبقى بعد طرح شهور الحولين من ثلاثين شهراً هو ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل. روي هذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقالوا لعل الحكمة في تحديد المدتين - أكثر الرضاعة وأقل الحمل - هي انضباطهما دون ما يقابلهما، وقد يُقال إننا نطرح مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر من مجموع مدة الحمل والفصال وهي ثلاثون

شهرًا، فالباقي وهو واحد وعشرون شهرًا ينبغي أن يكون أقل مدة الرضاعة، والظاهر أن معنى قوله: ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ ذلك لمن أراد إتمامها، ولذلك قلنا إن الأمر موكول إلى اجتهاد الوالدين فاللام متعلق بمحذوف، وقيل إنه متعلق بقوله: ﴿يرضعن﴾ أي أنهن يرضعن هذه المدة لمن أراد إتمامها من المولود لهم وهم الآباء، فيكون الأمر لهم في ذلك خاصة، وسيأتي ترجيح الأول في قوله: ﴿فإن أرادها فصلاً﴾.

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ المولود له هو الأب ووجه اختيار هذا التعبير على لفظ الوالد والأب هو الإشعار بأن الأولاد لآبائهم، لهم يدعون وإليهم ينسبون، وأن الأمهان أوعية مستودعة لهم كما قال المأمون:

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللاباء أبناء

وهذا الذي قاله المأمون لا يصح إلا على العرف الجاهلي، وهداية الإسلام إن الولد لوالديه يتقاسمان تربيته بحسب فطرة كل منهما وحقوق الزوجية التي تقدم بيان حظ كل منهما فيها، فالتعبير بالمولود له مقابل التعبير بالوالدات واختير للتنبيه على علة وجوب النفقة كأنه يقول إن هؤلاء الوالدات قد حملن وولدن لك أيها الرجل، وهذا الولد الذي يرضعنه ينسب إليك، ويحفظ سلسلة نسبك من دونهن، فعليك أن تنفق عليهن ما يكفيهن حاجات المعاش من الطعام واللباس ليقمن بذلك حق القيام، فاختيار لفظ «المولود له» هنا على لفظ الأب والوالد هو الذي تقضي به البلاغة قضاء مبرماً، وبه استفاد ما لا استفاد بهما، وأين تجد هذه الدقة في غير القرآن العزيز؟

والمراد بكون هذه النفقة بالمعروف أن تكون كافية لائقة بحال المرأة في قومها وصنفها. لا تلحقها غضاضة في نوعها ولا في كيفية أدائها إليها، وتقدم أن هذا يرجح أن المراد بالوالدات المطلقات منهن، وقد عبر عن النفقة هنا بالرزق والكسوة الواجبين للمرأة بمقتضى الزوجية دون الأجرة حتى لا يتوهم أن كل والدة تجب لها الأجرة على إرضاع ولدها، لأن الكلام بديء بلفظ «الوالدات» وأما في سورة الطلاق فقد عبر بلفظ الأجرة إذ قال: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ [الطلاق: ٦] لأن الكلام هناك في المطلقات لا يحتمل غيره، فلا إيهام في اختيار اللفظ الأخصر.

ولو توجه الذهن إلى فهم الآية غير مثقل بأقوال الفقهاء لما فهم غير هذا منها، ومن فهمها مجردة غير محمولة على مذهب معين لا يحتاج إلى الكلام في جواز استئجار الأم للرضاع مطلقاً وعدمه وهي في النكاح أو العدة، إذ المتبادر من الآية أن الأم يجب عليها إرضاع ولدها عند عدم المانع الشرعي، ويجب لها ذلك أيضاً كما تقدم آنفاً، وأن المطلقات إذا كن والدادات يجب أن ينفق عليهن مدة الإرضاع لما تقدم،

وهن في هذه المدة إما بائنات ولعله الأكثر لندرة طلاق أم الطفل، ولا خلاف في جواز استئجارهن حنيئذ - وإما معتدات تجب لهن النفقة لعدم خروجهن من عصمة النكاح وقد استشكلوا استحقاق هؤلاء الأجرة على الإرضاع، ولا إشكال في وجوب الشيء بسببين، ولا تكرار في نصي الوجوب، لأن كل واحد منهما جاء في موضعه، وله صورة ينفرد بها، إذ المعتدة قد تكون والدة وغير والدة، والمرضع تكون بائنة ومعتدة، وكل منهما مشغولة بمصلحة الرجل المطلق شغلاً يمنعها من زواج يغنيها عن نفقتها، لأن المرضع قلما يرغب فيها وقلما ترغب هي في الزواج، ثم إنها لا تستحق ولدها إذا تزوجت.

ولما كان المكلفون من الرجال يتفاوتون في الإعسار والإيسار بالنفقة فمنهم من لا يقدر على اللائق بالمرأة في عرف الناس ومنهم من يقدر على أكثر من ذلك عقب تعالى هذا الأمر بقوله: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فسر بعضهم الوسع بالطاقة وهو غلط لأن الوسع ضد الضيق وهو ما تتسع له القدرة ولا يبلغ استغراقها، وأما الطاقة فهي آخر درجات القدرة فليس بعدها إلا العجز المطلق كأنها آخر طاقة - أي فتلة من الطاقات التي يتألف منها الجبل، والمعنى أن المطلوب التوسع في النفقة من السعة أي بحيث لا ينتهي إلى الضيق. وقد بسط هذا الإيجاز في سورة الطلاق بقوله تعالى في هذا المقام: ﴿لَيْنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧].

﴿لَا تُضَارُّ وَوَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لِمَوْلِدِهِ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «لا تضار» بالضم تبعاً لقوله «لا تكلف نفس» والباقون بالفتح وكلاهما جائز في اللغة، وهو نهي عن المضارة صريح، والأول نهي في المعنى خبر في اللفظ، وقالوا إن الكلام تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم. والصواب أنه يفيد مع تعليل الأحكام السابقة حكماً جديداً عاماً، فمنع الرجل المرأة من إرضاع ولدها وهي له أرم، وبه أرف، وعليه أحنى وأعطف، إضرار بها بسبب ولدها، والتضييق عليها في النفقة مع الإرضاع إضرار بها بسبب ولدها، وامتناعها هي من إرضاعه تعجيزاً للوالد بالتماس الظئر أو تكليفه من النفقة فوق وسعه إضرار به بسبب ولده فالعلة في الأحكام السابقة منع الضرر من الجانبين بإعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف، وهو يتناول تحريم كل ما يأتي من أحد الوالدين للإضرار بالآخر، كأن تقصر هي في تربية الولد البدنية أو النفسية لتغيظ الرجل، وكان يمنعه هو من أمه ولو بعد مدة الرضاع أو الحضانة، فالعبارة نهي عام عن المضارة بسبب الولد لا يقيد ولا يخصص بوقت دون وقت أو حال دون حال أو شخص دون شخص. وكلمة «تضار» تحتل البناء للفاعل والبناء للمفعول وهي للمشاركة وإنما أسندت إلى كل واحد من الوالدين للإيدان بأن

إضرارها بالآخر بسبب الولد إضرار بنفسه، ومنه أنه يتضمن ضرر الولد أو يستلزمه، وكيف تحسن تربية ولد بين أبوين هم كل واحد منهما إيذاء الآخر وضرره به. والنهي عن المضارة في هذا المقام يؤيد القول بأن الكلام في الوالدات المطلقات كما تقدم.

أما قوله ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ فمعطوف على قوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وما بينهما معترض للتعليل أو التفسير لما قبله من كون ذلك بالمعروف وإن أفاد حكماً جديداً. وقد اختلفوا في الوارث هل هو وارث المولود به أي الأب لأن الكلام فيه؟ أو وارث الولد لأنه وليه تجب عليه نفقته؟ واختلف القائلون بأن المراد وارث الأب هل هو عام أو خاص بعصبته، أو بالولد نفسه؟ أي أن نفقة إرضاعه تكون من ماله إن كان له مال وإلا فهي على عصبته. وقال بعضهم إن المراد بالوارث وارث الصبي من الوالدين أي وإذا مات أحد الوالدين فيجب على الآخر ما كان يجب عليه من إرضاعه والنفقة عليه. وكلّ يحتمله اللفظ ولعل الحكمة في هذا التعبير أن يتناول كل ما يصح تناوله إياه.

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ الفصال الفطام لأنه يفصل الولد عن أمه ويفصلها عنه فيكون مستقلاً في غذائه دونها، والمراد أنه لما كان ما ذكر من تحديد مدة الرضاعة وكون الحق فيها للوالدة، وكونها تستحق الأجرة عليها إذا كانت مطلقة، كل ذلك لدفع الضرر وتقرير المصلحة لا للتعب، كان للوالدين صاحبي الحق المشترك في الولد والغيرة الصحيحة عليه أن يفظماه قبل هذه المدة أو بعدها إذا اتفق رأيهما على ذلك بعد التشاور فيه، بحيث يكونان راضيين غير مضارين به. وأقول إذا كان القرآن يرشدنا إلى المشاورة في أدنى أعمال تربية الولد ولا يبيح لأحد والديه الاستبداد بذلك دون الآخر، فهل يبيح لرجل واحد أن يستبد في الأمة كلها؟ وأمر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر، ورحمة الأمراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد وأنقص؟

وقال أبو مسلم يحتمل الفصال معنى آخر وهو إيقاع المفاصلة بين الأم والولد أي بأن ترضى هي بضمه إلى أبيه يستأجر له ظئراً ترضعه ويرضى هو بذلك لا يضار به أحدهما الآخر. وبهذه المناسبة الحكم بأن الحقوق الواجبات المتعلقة بالولد مشتركة بين والديه ولهما الخيار في تقرير ما فيه المصلحة بالتراضي مع انتفاء الضرر، أو مناسبة جواز فصل الطفل عن أمه برضاها، ذكر حكم المسترضعات وهن الأظآر اللواتي يرضعن بالأجرة فقال.

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ نَسْتَرْضِعَ أَوْلَادَكُمْ﴾ يقال استرضعت المرأة الطفل إذا اتخذتها مرضعاً له ويحذفون أحد المفعولين للعلم به فيقولون استرضعت الطفل كما يقولون استنجحت

الحاجة من غير ذكر من استنجع، والمعنى إن أردتم أن تسترضعوا أولادكم المراضع الأجنبيات ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَكْرُوفِ﴾ قال قتادة والزهري أي إذا سلمتم ما آتيتم من إرادة الاسترضاع أي سلم كل واحد من الأبوين ورضي، بأن كان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير، وإرادة معروف من الأمر، فالخطاب عام للوالدين والوالدات على سبيل التغليب، كذا في فتح البيان. أو إذا سلمتم ما أردتم إيتاءه المراضع من الأجور بالمعروف أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً وعادة.

وقال الأستاذ الإمام: المراد به إعطاء الأجرة المتعارفة وهي ما تسميه الفقهاء أجر المثل، وفي هذا الشرط مصلحة المرضع ومصلحة الولد والولد، لأن المرضع إذا لم تعامل المعاملة الحسنة المرضية بأخذ أجرها تاماً لا تهتم بمراعاة الطفل ولا تعنى بإرضاعه في المواقيت المطلوبة وبنظافته وسائر شأنه، وإذا أوذيت يتغير لبنها فيكون ضاراً بالطفل: والقول الأول مؤيد وموافق لما علم من كون الأم أحق بإرضاع ولدها كما تقدم، والثاني لا يعارضه لأن الخطاب فيه يصح أيضاً أن يكون للآباء والأمهات جميعاً، والسكوت عن التصريح بالتراضي والتشاور بين الوالدين للعلم به، وهو يشمل ما إذا كان هناك مانع منع الأم من الإرضاع كمرض أو حبل وقرأ ابن كثير وحده «أتيتم» مقصورة الألف من أتى إليه إحساناً إذا فعله، وروى شيبان عن عاصم (أوتيتم) أي آتاكم الله من الخير والمراد الأجرة، كذا قالوا، والأقرب أن معناه إذا سلمتم المراضع ما أوتيتم من الولد بالمعروف، بأن يتفق الوالدان أو أحدهما إن استقل بالولد مع المرضع على أن تأخذ الولد لإرضاعه بطريقة معروفة شرعاً وعادة مرضية لهما ولها.

ثم ختم الآية بما يبعث على التزام أحكامها والمحافظة عليها فقال ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي التزموا ما ذكر من الأحكام مع توخي حكمة كل منها، واتقوا الله في ذلك فلا تفرطوا في شيء منها، واعلموا علم اليقين أن الله بصير بما تعملون في هذا كله وغيره، فهو يحصي لكم عملكم ويجازيكم عليه، فإذا قمتم بحقوق الأطفال بالتراضي والتشاور واجتناب المضارة جعلهم قرة أعين لكم في الدنيا وسبباً للمثوبة في الآخرة، وإن أتبعتم أهواءكم وعمد الوالد إلى مضارة الوالدة به وعمدت هي إلى ذلك، كان الوالد بلاء وفتنة لهما في الدنيا، وكانا بعملهما السيء في أنفسهما وولدهما مستحقين لعذاب الآخرة.

قال الأستاذ الإمام: جاء الأمر الإلهي بإرضاع الأمهات أولادهن على مقتضى الفطرة، فأفضل اللبن للولد لبن أمه باتفاق الأطباء: أي لأنه قد تكون من دمها في أحشائها فلما برز إلى الوجود تحول اللبن الذي كان يتغذى منه الرحم إلى لبن يتغذى منه في خارجه، فهو اللبن الذي يلائمه ويناسبه، وقد قضت الحكمة بأن تكون حالة

لبن الأم في التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه، ولذلك كان مما ينبغي أن يراعى في الظئر أن تكون سن ولدها كسن الطفل التي تتخذ مرضعاً له.

وقال الأستاذ الإمام: إن لبن المرضع يؤثر في جسم الطفل وفي أخلاقه وسجاياه ولذلك يحتاط في انتقاء المرضع ويجتنب استرضاع المريضة والفاسدة الأخلاق والآداب، ولكن لا يخشى من لبن الأم وإن كان بها علة في بدنها أو في أخلاقها لأن ما يأخذه من طبيعتها فإنما يأخذه وهو في الرحم فاللبن لا يزيده شيئاً. وهذا الذي قاله هو الأصل وهو لا ينافي أن تمنع الأمهات من الإرضاع أحياناً لسبب عارض في البدن أو النفس وهذا نادر وأما التدقيق في صحة المرضع وفي أخلاقها فيجب بأن يكون مطرداً إذا كانت ظئراً لا أما. قال: اللبن يخرج من دم المرضع ويمتصه الولد فيكون دماً له ينمو به اللحم، ونشز العظم، فهو يشرب منها كل شيء من حسن وقبيح وقد لوحظ أن من يرضع من لبن الأتان يغلظ قلبه، وكذلك لبن كل حيوان يؤثر على حسب حاله، ولكن حياة الإنسان نفسية عقلية أكثر مما هي بدنية، فجسمه مسخر لشعوره وعقله لذلك كان تأثير الانفعالات والصفات النفسية من المرضع في الرضيع أشد من تأثير الصفات البدنية، وقد لاحظنا أن صوت المرضع قد ظهر في الولد الذي كانت ترضعه فكيف بآثار عقلها وشعورها وملكاتهما النفسية. وقد نبه الفقهاء على هذا المعنى وحكاية إمام الحرمين فيه معروفة.

أقول ذكر المؤرخون أن أبا محمد الجويني، والد إمام الحرمين الشهير (واسمه عبد الملك) كان ينسخ بالأجرة فاجتمع له من كسب يده شيء اشترى به جارية موصوفة بالخير والصلاح، وكان يطعمها منه إلى أن حملت بإمام الحرمين وهو مستمر على تربيتها الحسنة وتغذيتها بالحلال، فلما وضعت أوصاها أن لا تمكن أحداً من إرضاعه فاتفق أن دخل عليها يوماً وهي متألمة والصغير يبكي وقد أخذته امرأة من جيرانهم وشاغلته بشديها فوضع منها قليلاً، فلما رأى ذلك شق عليه وأخذه إليه ونكس رأسه ومسح على بطنه وأدخل أصبعه في فيه ولم يزل به حتى قاء جميع ما شربه، وهو يقول سهل عليّ أن يموت ولا يفسد طبعه بشرب لبن غير أمه.

ويحكى عن إمام الحرمين أنه كان يلحقه بعض الأحيان فترة في مجلس المناظرة فيقول هذا من بقايا تلك الرضعة. فانظر إلى هذه المبالغة في العناية بتربية الأطفال من هؤلاء الأئمة، وقابله بتهاون الناس اليوم في أمر الولدان في رضاعتهم وسائر شؤونهم، حتى إن الأمهات اللواتي فطرهن الله تعالى على التلذذ بإرضاع أولادهن والغبطة به قد صار نساء الأغنياء منهن يرغبن عنه ترفعاً وطمعاً في السمن وبقاء الجمال، أو ابتغاء سرعة الحمل، وكل هذا مقاومة للفطرة ومفسدة للنسل وقد فطن له من عرف سنن الفطرة من الأمم المرتقية بالعلم والتربية حتى بلغنا أن قيصرة الروسية ترضع أولادها وتحرم عليهم المرضع.

ألسنا نحن المسلمين أولى بهذه الآداب في الرضاع والتربية من غيرنا؟ إن كانت الفطرة تقضي به فديننا دين الفطرة، وإن كان العلم يدل عليه فقد علمنا الله ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله، ولم نعرف أن ديننا أرشد إلى ما أرشد إليه ديننا من ذلك، وإن كانت القدوة هي التي يعول عليها فقد علمت ما كان من أئمة علمائنا في ذلك، فاللهم وفق المسلمين إلى الاهتداء بهذا القرآن، ليتحققوا بحقيقة الإسلام والإيمان.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾

لا يزال الكلام في أحكام النساء من حيث هن أزواج يمسكن ويسرحن، فيراجعن أو يبتن، وفي حقوقهن حينئذ في أولادهن، وكل هذا قد مر تفسيره وقد ذكر في هاتين الآيتين أحكام من يموت بعولتهن ماذا يجب عليهن من الحداد والاعتداد ومتى تجوز خطبتهن ومتى يتزوجن.

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ أي يتوفاهم الله تعالى أي يقبض أرواحهم ويميتهم قال تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] فإذا حذف الفاعل أسند الفعل إلى المفعول هذا هو المستعمل الفصيح. ﴿وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا﴾ أي يتركون زوجات والفصيح استعمال لفظ الزوج في كل من الرجل وامرأته ويجمع في الاستعمال على أزواج قال تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] والزوج في الأصل العدد المكون من اثنين وقد اعتبر في تسمية كل من الرجل وامرأته «زوجاً» أن حقيقته من حيث هو زوج مكونة من شيئين اتحدا فصار شيئاً واحداً في الباطن وإن كانا شيئين في الظاهر، ولذلك وضع لهما لفظ واحد ليدل على أن تعدد الصورة لا ينافي وحدة المعنى، أريد أن هذا اللفظ المشترك يشعر بأن من مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بامرأته والمرأة ببعليها بتمازج النفوس ووحدة المصلحة حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر.

وقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ خبر لما قبله أي يتربصن بعد وفاتهم هذه المدة. وتقدم الكلام في مثله في تفسير قوله عز وجل: ﴿يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] فارجع إليه إن كنت نسيت ما في التعبير من إيات البلاغة والمعنى أن عدة النساء اللاتي يموت أزواجهن أربعة أشهر وعشر ليال، لا يتعرض فيها للزواج بزينة ولا خروج من المنزل بغير عذر شرعي، ولا يواعدن الرجال



بالزواج، وقد يتعارض هذا مع قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] فهل يقال إن ما هنا خاص بغير الحوامل؟ أم ما هنالك خاص بالمطلقات؟ الظاهر الثاني لأن الكلام هنالك في الطلاق والسورة سورته فهو خاص، والآية التي نحن بصدد تفسيرها عامة في كل من يتوفى زوجها لأن الله تعالى جعل عدتها طويلة، وفرض عليها الحداد على الزوج مدة العدة، مع تحريم السنة الحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام اهتماماً بحقوق الزوجية وتعظيماً لشأنها، ولكن الجمهور على القول الأول، وأن الحامل التي يموت زوجها إذا وضعت تنقضي عدتها ولو بعد الموت بيوم أو ساعة، واحتجوا بحديث سبيعة الأسلمية عند أبي داود فإنها قالت إن النبي ﷺ أفتاها بأنها حلت حين وضعت حملها، وكانت ولدت بعد موت زوجها بنصف شهر، ويروى عن علي وابن عباس (رضي الله عنهما) أنها تعتد بأقصى الأجلين احتياطاً، فأى الآية كانت عند الله هي المخصصة للأخرى كانت عاملة بها، ولا أحفظ عن الأستاذ الإمام جزماً بقول من هذه الأقوال، ولكن الاحتياط الذي قال به الحبران لا ينكره منكر.

وقد سئل الأستاذ الإمام في الدرس عن الحكمة في كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، فأجاب إن مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه وإنما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمته إشارة ما. ويقول بعض الناس إن ما يحصل من فراق الزوج من الحزن والكآبة عظيم يمتد إلى أكثر من مدة ثلاثة قروء أو ستين يوماً فبراءة الرحم إن كانت تعرف بهذه المدة فلا يكون استعراف براءته من الحمل مانعاً من الزواج، فبراءة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها، والتعجل بالزواج مما يسيء أهل الزوج ويفضي إلى الخوض في المرأة بالنسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التهافت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه.

هذا ما حكاه عن بعض الناس جليناه وزدناه توضيحاً فكان بياناً لحكمة الزيادة في عدة الوفاة على عدة الطلاق في الجملة لا لكونها أربعة أشهر وعشراً. وقد سئلنا عن هذه الحكمة فأجبنا بجواب ذكر في المنار (ص ٥٣٩ م ٧) واطلع عليه الأستاذ الإمام فلم ينكره. قلنا بعد بيان حكمة العدة وما يجب من حداد المرأة على زوجها ما نصه: «وذهب أكثر المفسرين إلى أن الحكمة في تحديد عدة الوفاة بهذا القدر أنه هو الزمن الذي يتم فيه تكوين الجنين ونفخ الروح فيه. ولا بد من مراجعة الأطباء في هذا القول قبل تسليمه. والظاهر لنا أن الزيادة لأجل الأحقاد ولم يظهر لنا شيء قوي في تحديده، ولكن هناك احتمالات منها أنه ربما كان من عرف العرب أن لا ينتقد على المرأة إذا تعرضت للزواج بعد أربعة أشهر وعشر من موت زوجها فأقرهم الإسلام على ذلك، لأنه من مسائل العرف والآداب التي لا ضرر فيها. وقد كان من المعروف

عندهم أن المرأة تصبر عن الزوج بلا تكلف أربعة أشهر وتتوق إليه بعد ذلك . ويروى أن عمر أمر أن لا يغيب المجاهدون عن أزواجهم أكثر من أربعة أشهر بعد أن سأل أهل بيته . وإذا صح أن هذا أصل في المسألة تكون الزيادة الاحتياطية عشرة أيام والله أعلم بالصواب» اهـ .

وسيمر بك قريباً من ذكر بعض عادات العرب في الحداد على الزوج وشدته، وما أصلح الإسلام فيه ما يبطل التعليل الأول، وظاهر الآية أن هذا التحديد لعدة الوفاة يشمل بعمومه الصغيرة والكبيرة، والحررة والأمة، وذات الحيض واليائسة، ولكن الفقهاء اختلفوا في أفراد من هذا الشمول كما اختلفوا في الحامل: فذهب الجماهير إلى أن عدة الأمة نصف عدة الحررة «شهران وخمس ليال» ولم ينقلوا في هذا خلافاً إلا عن الأصم وابن سيرين من فقهاء السلف. والأصل في هذا هو القياس على الحد فإن الله تعالى يقول في سورة النساء بعد ذكر التزوج بالإماء: ﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ [النساء: ٢٥] وعلى حديث ابن عمر مرفوعاً عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي «طلاق الأمة اثنتان وعدتها حيضتان»<sup>(١)</sup> والحديث ضعيف في إسناده عمر بن شبيب وعطية العوفي، وقال الدارقطني والبيهقي والصحيح إنه موقوف، واختلفوا أيضاً في عدة أم الولد بموت سيدها فقالت طائفة من علماء السلف عدتها أربعة أشهر وعشر، وقال آخرون تعدد بثلاث حيض وعليه الحنفية. وقال آخرون منهم الأئمة الثلاثة عدتها حيضة أو شهر إذا لم تكن تحيض.

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي أتممن عدتهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ مما كان محظوراً عليهن في العدة من التزين، والتعرض للخطاب، والخروج من المنزل، وقيد ذلك بالمعروف أي شرعاً وأدباً عرفياً، لأنهن إذا أتين بالمنكر وجب منعهن. واختلفوا في الخطاب هنا فليل هو للأولياء لأن هذا من مقدمات الزواج الذي يتولونه، وقيل للمسلمين كافة يتولاه منهم من هو قادر عليه من العارفين به وهو المختار كما علم مما سبق له من النظائر.

لا تقل إن الآية لم تنطق بما يحظر على المرأة في هذه العدة، فنقول - إن نفي الجناح متعلق به، فإن ما علم من الناس بالسنة المتبعة والأخبار الصحيحة في أمر نزل فيه قرآن يتعين حمل القرآن عليه. روى الشيخان من حديث حميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة أنها أخبرته بهذه الأحاديث الثلاثة قالت دخلت على أم حبيبة حين توفي أبو سفيان (والدها) فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق وغيره فدهنت منه جارية ثم

(١) أخرجه ابن ماجه في الطلاق باب ٣٠.

مست بعارضيهما، ثم قالت: والله ما لي بالطيب من حاجة غير أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»<sup>(١)</sup> قالت زينب وسمعت أمي أم سلمة تقول جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إن ابنتي توفي زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ «لا» مرتين أو ثلاثاً - كل ذلك يقول «لا» ثم قال «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالعبرة على رأس الحول» قال حميد فقلت لزينب: ما ترمي بالعبرة على رأس الحول؟ فقالت زينب كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بداية حمار أو شاة أو طير فتقض به فقلما تقتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعبرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره<sup>(٢)</sup>. وروى أحمد والشيخان من حديث أم سلمة أن امرأة توفي زوجها فخشوا على عينها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنوه في الكحل فقال «لا تكتحل، كانت إحداكن تمكث في أحلاسها أو شر بيتها فإذا كان حول فمر كلب رمت بعبرة - فلا، حتى تمضي أربعة أشهر وعشر»<sup>(٣)</sup> وفي رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك «ترمي بعبرة من بعر الغنم أو الإبل فترمي بها أمامها فيكون ذلك إحلالاً لها».

فأنت ترى من هذه الأحاديث الصحيحة أن العرب على غلوها في الحداد، وكثرة منكراتها في النوح والندب، كانت تعتاد أموراً خرافية فيه، وكانت المرأة تحد على زوجها شر حداد وأقبحه، فتلزم شر أحلاسها في شر جانب من بيتها وهو الحفش سنة كاملة لا تمس طيباً ولا زينة ولا تبدو للناس في مجتمعهم، ثم تخرج من ذلك بما علمت. أما الأحلاس فهي جمع حلس (بكسر فسكون وبالتحريك) وهو في الأصل ما يكون على الظهر تحت القتب أو السرج أو البرذعة، ويطلق على الكساء الرقيق وعلى ما يجلس عليه من مسح ونحوه، والحفش بكسر المهملة البيت الصغير المظلم داخل

(١) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٣١، والحيض باب ١٢، والطلاق باب ٤٦ - ٤٩، ومسلم في الرضاع حديث ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩، ١٣٣، وأبو داود في الطلاق باب ٤٣، ٤٦، والترمذي في الطلاق باب ١٨، والنسائي في الطلاق باب ٥٨، ٥٩، وابن ماجه في الطلاق باب ٣٥، والدارمي في الطلاق باب ١٢، ١٣، ومالك في الطلاق حديث ١٠١، ١٠٢، وأحمد في المسند ٣٧/٦، ١٨٤، ٢٤٩، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٤٠٨، ٤٢٦.

(٢) أخرجه البخاري في الطلاق باب ٤٦، مسلم في الرضاع حديث ١٢٥، والطلاق حديث ٦٠، وأبو داود في الطلاق باب ٤٣، والنسائي في الطلاق باب ٦٣، ومالك في الطلاق حديث ١٠١.

(٣) أخرجه البخاري في الطلاق باب ٤٧، والطب باب ١٨، وأبو داود في الطلاق باب ٤٣، والترمذي في الطلاق باب ١٨، والنسائي في الطلاق باب ٥٥، وابن ماجه في الطلاق باب ٣٤، وأحمد في المسند ٣١١، ٢٩٢/٦.

البيت ويسمعون مثله في الحجرات الآن «خزنة» والاقتضاض بالدابة بالقاف هو التمسح بها قيل كانت تمسح به جلدها وقيل ما هنالك .

قال ابن قتيبة سألت الحجازيين عن الاقتضاض فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تزيل شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تقتض أي تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها فلا يكاد يعيش ما تقتض به، اهـ والمراد أنه يموت من ننتها. وأما عادة مرور الكلب ورمي البعرة فظاهر الرواية أن المعتدة كانت في آخر العدة تنتظر مرور الكلب لترميه بالبعرة وإن طال الزمان وبه قال بعضهم، وقيل بل ترمي بها ما عرض من كلب أو غيره، وقالوا إن المعنى في ذلك عندهم أن ما فعلته من التربص في تلك المشقة والجهد هو عندها بمنزلة البعرة التي رمتها احتقاراً له وتعظيماً لحق زوجها وقيل هو إشارة إلى رمي العدة والتفلة منها. وقيل بل هو تفاؤل بعدم العود إلى مثلها وتمني أن تموت في كنف من عساها تتزوج به .

إذا علمت هذا وأمثاله مما كانت عليه العرب من العادات السخيفة والخرافات الشائنة المهينة للمرأة، يظهر لك شأن ما جاء به الإسلام من الإصلاح في ذلك، إذ جعل العدة على نحو الثلث مما كانت عليه، ولم يحرم فيها إلا الزينة والطيب، والتعرض لأنظار الخاطبين من مريدي التزوج، دون النظافة والجلوس في كل مكان من البيت مع النساء والمحارم من الرجال. وهذا الذي أمر به الإسلام يليق ويحسن في كل شعب وجيل في كل زمن وعصر، لا يشق على بدو ولا حضر، وقد رأيت أن سعة الدين وتكريمه للنساء قد كادت تنسي المسلمات ما لم يبعد العهد به من عاداتهن وتخرج بهن من كل قيد، حتى استأذن من استأذن منهن بالكحل بحجة الخيفة على العين من المره<sup>(١)</sup> أو الرمذ حتى ذكرهن ﷺ بذلك .

واستشكل في الحديث المنع من الكحل للتداوي كما هو ظاهر من قولها «فخشوا على عينها» مع ما علم من أصول الشريعة التي لا خلاف فيها من انتفاء العسر والحرغ، ومن كون الضرورات تبيح المحظورات، وكون الضرر والضرار ممنوعين، ومن الترخيص في الكحل للتداوي بالليل دون النهار - لأن الليل أبعد من مظنة الزينة - في حديث الموطأ عن أم سلمة، وفيه أن رسول الله ﷺ قال «اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار»<sup>(٢)</sup> وحديث أبي داود «فتكتحلين بالليل وتغسلينه بالنهار»<sup>(٣)</sup> وأجيب عن حديث

(١) المرّة بالتحريك: فساد الأجفان من ترك الكحل.

(٢) أخرجه مالك في الطلاق حديث ١٠٥، ١٠٨.

(٣) أخرجه أبو داود في الطلاق باب ٤٦.

النهي المطلق بأجوبة منها حملة على كحل الزينة كأنه علم بالقرينة أن السؤال كان عنه أو لأجله، ومنها غير ذلك مما لا حاجة لاستيفائه هنا، وينبغي أن نتذكر أن الليل صار كالنهار في أمصارنا أو أشد إظهار للزينة.

هذا ما جاء به الإسلام من الإصلاح في هذه المسألة الاجتماعية ومن أراد اعتبار فلينظر إلى حظ المسلمين اليوم من هديه فيها. المسلمون لا يسيرون اليوم على طريقة واحدة وإنما هم طرائق قدد، فمن نسائهم من يغفلون في الحداد، ويغرقن في النوح والندب والخروج من العادات في كيفية المعيشة بالبيوت حتى يزدن في بعض ذلك على ما كان يكون من نساء الجاهلية، وليس لهن في ذلك حد ولا أجل يتساوين فيهما، ولا يخصص الزوج بما خصه به الشرع، بل ربما حددن على الولد سنة أو سنين، وربما تركن الحداد على الزوج بعد الأربعين، يختلف ذلك فيهن باختلاف البلاد والطبقات والبيوت، فإياكم نسال أبناء العصر الجديد الذين يرون أن أنفسهم ارتقت في المدينة والاجتماع إلى أفق يستغنون فيه عن هدى الدين: هل تجدون لنا سبيلاً إلى إصلاح هذه العادات الرديئة في الحداد الذي لا حد له ولا نظام، ولا فائدة فيه لأحد بل كله غوائل بما يفني من المال في تغيير اللباس والأثاث والرياش والماعون وغير ذلك، وما يفسد من آداب المعاشرة ويسلب من هناء المعيشة، وما يفعل في صحة الكثيرين ولا سيما ضعاف المزاج وأهل الأمراض؟

أصلحوا لنا بعلومكم وفلسفتكم هذه العادات الرديئة بإرجاعها إلى ما قرره الشرع من الحداد ثلاثة أيام على القريب، وأربعة أشهر وعشراً على الزوج، وبجعل هذا الحد مقصوراً على ترك الزينة والطيب وعدم الخروج من البيت، أو بما هو خير من ذلك إن أمكن، وإلا فاعلموا أن لا صلاح لنا إلا بالاعتصام بهدي الدين الذي تحاربونه كل ساعة بأعمالكم وخلالكم، وعاداتكم ولذاتكم، وما تحاربون إلا أنفسكم وما تشعرون.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ محيط بدقائق عملكم لا يخفى عليه منه شيء فإذا ألزمت النساء الوقوف معكم عند حدوده أصلح أحوالكم، ورفه معيشتكم في الدنيا، وأحسن جزاءكم في الآخرة، وإن لم تفعلوا أخذكم في الدارين أخذاً وببلاً: ﴿ومن كان في هذا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ [الإسراء: ٧٢].

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفصيح المستعمل في التعبير عن الموت بالتوفي أن يقال توفي فلان بالبناء للمفعول وعليه القراءة المتوترة في الآية «يتوفون» وقرىء في الشواذ عن علي «يتوفون» بالبناء للفاعل وفسر بيستوفون آجالهم، فإن معنى التوفي أخذ الشيء وقبضه وافياً تاماً. وكانوا يعدون التعبير عن الميت بالمتوفى بصيغة اسم

الفاعل لحناً لأنه مقبوض لا قابض، كما روي عن أبي الأسود الدؤلي أنه كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى؟ فقال «الله تعالى» وكان هذا من أسباب أمر علي كرم الله وجهه إياه بوضع بعض أحكام النحو.

ومنها مسألة المطابقة بين المبتدأ وهو «والذين يتوفون» والخبر وهو جملة «يتربصن» فإنها غير جلية على قواعد النحو، وإن كان المعنى جلياً، والتأليف عربياً، وقد قدر بعضهم لفظ زوجات مضافاً محذوفاً أي: وزوجات الذين يتوفون منكم يتربصن الخ قال الأستاذ الإمام ولا لزوم له أي لأنه لا يكون معه فائدة لقوله «ويذرون أزواجاً» مع ما فيه من التكلف، ويروون عن سيبويه أن الخبر محذوف تقديره: فيما يتلى عليكم من حكم الذين يتوفون منكم: ورحج الأستاذ الإمام ما قاله الكسائي ومثله الأخفش وهو أن الرابط بين المبتدأ والخبر في مثل هذا التعبير هو الضمير العائد إلى الأزواج الذي هو من متعلقات المبتدأ فهو راجع إلى المبتدأ كأنه قال «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن أزواجهم أربعة أشهر وعشراً» قال وهو ينطبق على استعمال اللغة. وهناك وجه آخر يرجع إليه وهو صحة الإخبار عن المبتدأ بما يرجع إليه كقول الشاعر:

لعلي إن مالت بي الريح ميلاً إلى ابن أبي ذبيان أن يتندما<sup>(١)</sup>

فمراد الشاعر الإخبار عن تندم ابن أبي ذبيان، والأخبار في اللغة لا يراعي بها إلا صحة المعنى وكونه مفهوماً كما تقدم في تفسير «ولكن البر من اتقى» [البقرة: ١٨٩].

ولما كان من شأن الراغبين في التزوج بمن يتوفى زوجها المسارعة إلى خطبتها بين الله للمؤمنين ما يتعلق بذلك من الأحكام والآداب اللائقة بهم وبكرامة النساء في مدة العدة فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنَسْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ فالمراد بالنساء المعتدات لوفاة أزواجهن، قالوا ومثلهن المطلقات طلاقاً بائناً، وأما الرجعيات فلا يجوز التعريض لهن لأنهن لم يخرجن عن عصمة بعولتهن بالمرّة. والتعريض في الأصل إمالة الكلام عن منهجه إلى غرض منه وهو الجانب، ويقابله التصريح، فهو أن تفهم المخاطب ما تريد بضرب من الإشارة والتلويح يحتمله الكلام على بعد بمعونة القرينة.

وفي الكشف هو أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لا تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جنتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم: أقول وللناس في كل

(١) البيت من الطويل، وهو لثابت بن كعب العتكي في المخصص ١٣/١٧٥، ويلا نسبة في لسان العرب (ذئب)، وتاج العروس (ذئب).

عصر كنايات في هذا المقام، ومما سمعته من استعمال عامة زماننا في هذا ذكر الرغبة في الزواج مسندة إلى أناس مبهمين نحو أن من الناس من يتمنى لو يكون له كذا أو يوفق إلى كذا.

والخطبة بالكسر من الخطاب أو الخطب وهو الشأن العظيم وهي طلب الرجل المرأة للزواج بالوسيلة المعروفة بين الناس، وأما الخطبة بالضم فهي ما يوعظ به من الكلام. والإكثان في النفس هو ما يضمه مريد الزواج في نفسه ويعزم عليه من التزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة. أباح الله تعالى أن يعرض الرجل للمرأة في العدة بأمر الزواج تعريضاً، وقرن ذلك بما يكون من النية في القلب والعزم المستكن في الضمير كأنه مثله في تعذر الاحتراز منه أو تعسره، ولم يحرم عليهم أن يقطعوا في هذا الأمر بأنفسهم لأن الأمر أمر ديني بل راعى فيما شرعه لهم ما فطرهم عليه ولذلك ذكر وجه الرخصة فقال: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ في أنفسكم، وخطرات قلوبكم ليست في أيديكم، ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم وتصبروا عن النطق لهن بما في أنفسكم، فرخص لكم في التعريض دون التصريح، فقفوا عند حد الرخصة.

﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ أي في السر فإن المواعدة السرية مدرجة الفتنة، ومظنة الظنة، والتعريض يكون في الملا لا عار فيه ولا قبح، ولا توسل إلى ما لا يحمد، وذهب جمهور العلماء إلى أن السر هنا كناية عن النكاح أي لا تعقدوا معهن وعداً صريحاً على التزوج بهن، قال الأستاذ الإمام: عبر عن النكاح بالسر لأنه يكون سراً في الغالب، وروي عن ابن عباس أنه قال المواعدة سراً أن يقول لها: إني عاشق وعاهديني أن لا تتزوجي غيري ونحو هذا. وقيل هي المواعدة على الفاحشة، والدليل على أن النهي عام يراد به تحريم الكلام الصريح معها في الخلوة قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ قيل هو التعريض وقال الأستاذ الإمام: هو ما يعهد مثله بين الناس المهذبين بلا نكير كالتعريض، وهذا أقوى من التعريض.

وجملة القول إنه لا يجوز للرجال أن يتحدثوا مع النساء المعتدات عدة الوفاة في أمر الزواج بالسر ويتواعدوا معهن عليه، وكل ما رخص لهم فيه هو التعريض الذي لا ينكر الناس مثله في حضرتهن، ولا يعدونه خروجاً عن الأدب معهن، والفائدة منه التمهيد وتنبية الذهن، حتى إذا تمت العدة كانت المرأة عالمة بالراغب أو الراغبين، فإذا سبق إلى خطبتها المفضل رده إلى أن يجيء الأفضل عندها. وقد أوضح الأمر وسلك فيه مسلك الإطناب لأن الناس يتساهلون في مثل هذه الأمور لما لهم من دافع الهوى إليها، ولذلك صرح بما فهم من سابق القول من جواز القصد إلى العقد بعد تمام العدة فقال:

﴿وَلَا تَعَزَّمُوا عُقَدَةَ النِّكَاحِ﴾ أي على عقدة النكاح على حذف «على» ويقال عزم الشيء وعزم عليه واعتزمه أي عقد ضميره على فعله أو المعنى لا تعقدوا عقدة النكاح وهو العزم المتصل بالعمل لا ينفصل عنه ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ أي حتى ينتهي ما كتب وفرض من العدة فالكتاب بمعنى المكتوب أي المفروض أو بمعنى الفرض قال تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ٨٧٣] وقال: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ [النساء: ١٠٣] وإنما عبر عن الفرضية المحتممة بلفظ الكتاب لأن ما يكتب يكون أثبت وأكد وأحفظ، وفسر بعضهم الكتاب بالقرآن على أن المراد به العدة أيضاً كأنه قال حتى يتم ما نطق به القرآن من مدة العدة. والحاصل أن الزوج بالمرأة في العدة محرم قطعاً، ولأجله حرمت خطبتها فيها والعقد باطل بإجماع المسلمين.

ثم قال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ أي يعلم ما تضررونه في قلوبكم من العزم فاحذروا أن تعزموا ما حظره عليكم منه من قول وعمل، قال الأستاذ الإمام هذا التحذير راجع للأحكام التي تقدمت من التعريض وغيره جاء على أسلوب القرآن وسنته في قرن الأحكام بالموعظة ترغيباً وترهيباً تأكيداً للمحافظة عليها والالتفات إليها، ولا يقال إن العلم بما في النفس أعم من الخير بالعمل، فيستغني عن هذا بما ختمت به الآية السابقة، لأن لكل كلمة مما ورد في هذا الكلام أثراً مخصوصاً في النفس، والمقصود واحد، وما دامت الحاجة ماسة إلى شيء فلا يقال إن في الإتيان به تكراراً مستغنى عنه وإن كثر وتعدد ولو بلغ الألف بلفظه، فكيف به إذا تنوع بعموم أو خصوص أو غير ذلك وقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ بعد ما ورد من الوعيد والتشديد في الآيات السابقة يبين أن للإنسان مخرجاً بالتوبة إذا هو تعدى شيئاً من الحدود وأراد الرجوع إلى الله تعالى فإنه غفور له حلیم لا يعجل بعقوبته، بل يمهله ليصلح بحسن العمل، ما أفسد بما سبق من الزلل.

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَقْرُبُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّمُوهُنَّ عَلَى التَّوْبِيعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتْنًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [١٣] وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصَبْ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَا أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [١٤]

قالوا المراد بالجناح المنفي هنا هو التبعة من المهر ونحوه، لا الإثم والوزر، وأوردوا هذا وجهاً ضعيفاً وجهوه بأن النبي ﷺ كان كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن الناس أن فيه جناحاً فنفته الآية، وهو كما ترى يتبرأ منه السياق، وقال الأستاذ الإمام: المراد بنفي الجناح نفي المنع وهو مقيد بقيدين عدم المسيس وعدم تسمية مهر.



والمسيس اسم مصدر لمسه مساً (من باب تعب ونصر) إذا لمسه بيده من غير حائل، هكذا قيدوه كما في المصباح. ويعبر عن إصابة كل شيء للإنسان من خير وشر ونفع وضر. ويكنى به وبالممامسة والملامسة كالمباشرة عن الغشيان المعلوم بين الزوجين. قرأ الجمهور «ما لم تمسوهن» بالفعل الثلاثي، وقرأ حمزة والكسائي «تماسوهن» بالصيغة الدالة على المشاركة هنا وفي سورة الأحزاب (٣٣) لأن كلا منهما يشترك فيه بحسب حاله، فهذه القراءة بيان للواقع، وتلك بيان لفعل الرجل الذي يجب به ما يجب من المهر والعدة.

وآية الأحزاب التي فيها القراءتان هي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرْحُونَهُنَّ سِرْحَانًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩] وأجمعوا على قراءة واحدة في قوله تعالى من سورة مريم حكاية عنها ﴿وَلَمْ يَمْسُسْنِي بَشْرًا﴾ [مريم: ٢٠] لأنه نفي لسبب الولد من قبل الرجال لا معنى للمشاركة فيه والمراد بفرض الفريضة تسمية المهر، والآية تدل على أن عقد النكاح يصح بغير مهر، قالوا ويجب حينئذ مهر المثل. قال الأستاذ الإمام والفرض هنا يصدق بما يكون بعد العقد كأن يقول: أمهرتك الفاء، مثلاً.

يقول الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ أي لا يلزمكم شيء من المال تأثمون بتركه في حال طلاقكم للنساء ﴿مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي مدة عدم مسكم إياهن وتسمية المهر لهن، فأو هنا بمعنى الواو أو المعنى: إلى أن تفرضوا لهن، أو إلا أن تفرضوا لهن، أي فحينئذ يجب عليكم شيء وهو ما يذكر في الآية التالية لهذه. والمعنى إذا تحقق الشرطان أو القيدين فلا تدفعوا لهن مهراً ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ أي أعطوهن شيئاً يتمتعن به ولتكن هذه المتعة على حسب حالكم في الثروة ﴿عَلَى الْكُوفِيِّ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ الموسع وصف من أوسع الرجل إذا صار ذا سعة وهي البسطة والغنى، والمقتتر من أقتت الرجل إذا قل مالُه وافتقر، وقتر على عياله (من بابي قعد وضرب) وأقتت ضيق عليهم في النفقة. ولعله من القطار بالضم وهو دخان الشواء والطبخ وبخاره ورائحته، والقتر من النفقة الرمقة من العيش، ويقال أقتت أيضاً إذا قتر عمداً فعاش عيشة الفقير، وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان «قدره» بفتح الدال والباقون بسكونها وهما لغتان بمعنى، وقيل القدر بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار والمراد لا يختلف وهو أن المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته ولذلك لم تحدد بل تركت لاجتهاد المكلف لأنه أعرف بثروته نفسه، وقد علم أن الله فرضها عليه وأكدها بقوله: ﴿مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ فإنا المعروف فهو ما يتعارف الناس بينهم ويليق بهم بحسب اختلاف أصنافهم وأحوال معاشهم وشرفهم، وأما كونه حقاً على المحسنين فمعناه أنها واجبة حاقة على أنها إحسان في التعامل لا عقوبة، فإن

الحكمة فيها كما قالوا جبر إباحاش الطلاق، كأن المعنى إن كنتم مؤمنين بالله محسنين في طاعته فعليكم أن تجعلوا هذا المتاع لائقاً مؤدياً إلى الغرض منه.

قال الأستاذ الإمام مبيناً الحكمة في شرع هذه المتعة: إن في هذا الطلاق غضاضة وأيها ما للناس أن الزوج ما طلقها إلا وقد رابه منها شيء، فإذا هو متعها متاعاً حسناً تزول هذه الغضاضة ويكون هذا المتاع الحسن بمنزلة الشهادة بنزاهتها والاعتراف بأن الطلاق كان من قبله أي لعذر يختص به، لا من قبلها، أي لا لعل فيها، لأن الله تعالى أمرنا أن نحافظ على الأعراض بقدر الطاقة. فجعل هذا التمتع كالمرهم لجرح القلب لكي يتسامع به الناس فيقال: إن فلاناً أعطى فلانة كذا وكذا فهو لم يطلقها إلا لعذر وهو آسف عليها معترف بفضلها، لا إنه رأى عيباً فيها أو رابه شيء من أمرها، ويقال إن سيدنا الحسن السبط متع إحدى زوجاته بعشرة آلاف درهم وقال: «متاع قليل من حبيب مفارق» لهذا وكل الله تعالى الأمر في ذلك إلى أريحية المؤمنين فلم يحدده بل وصفه بالمعروف، وذكر المطلق عند إيجابه بالإحسان هنا وبالتقوى في الآية الآتية:

وأقول زيادة في إيضاح الحكمة: من المعروف أن الإقدام على عقد الزوجية يتقدمه تعارف وتواد بين بيت الرجل وبيت المرأة، ثم تكون الخطبة فالعقد، فإذا طلق الرجل قبل الدخول فإن الناس يظنون بالمرأة من الظنون ما لا يظنون بها إذا طلقت بعد الدخول، لأن المعاشرة هي التي تكشف لكل واحد عن طباع الآخر، فيحمل الطلاق على تنافر الطباع، وعدم المشاكلة في الأخلاق والعادات، وهذا وجه جعل بعض العلماء متعة غير المدخول بها واجبة ومتعة غيرها مستحبة، وإذا كانت الغضاضة في الطلاق قبل الدخول على ما ذكرنا فلا جرم أن ذلك التواد الذي ظهرت بوادره قبل الخطبة وتمكن بالعقد يتحول إلى عداوة وتباغض، إلا أن يدفع المطلق ذلك بالتي هي أحسن وهي المتعة اللائقة، ولا تتحقق هذه الحكمة إلا بجعل مقدار المتعة موكولاً إلى اختيار الرجل مع العلم بأنها واجبة على حسب الحال في السعة، وأن الغرض منها كذا، فلا يتحقق الامتثال إلا بتحري إصابته، ومما روي عن الحسن السبط أيضاً أنه متع بعشرين ألفاً وزقاق من عسل، وكذلك كانوا يفعلون.

هذا هو المتبادر من الآية ولكن من الفقهاء من قال إن المتعة تستحب ولا تجب لأنها جعلت حقاً على المحسنين، كأن القيام بالواجب لا يوصف بالإحسان، ويكفي في إثبات الوجوب قوله تعالى: ﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ وقوله: ﴿حقاً على﴾ وإنما حسن ذكر الإحسان هنا لأن المفروض غير محدود، والشارع يحب بسط الكف فيه، فذكر بالإحسان لأجل ذلك، وليبين أن المتعة ليست من قبيل الغرامة، إذ لو كانت غرامة لا اختيار في قدرها كما أنه لا اختيار في أصلها لما تحققت

بها الحكمة التي تقدم شرحها، وآية الأحزاب المتقدمة آمرة بالتمتع أمراً لم يذكر معه لفظ المحسنين، على أن الله تعالى ذكر الإحسان والمحسنين في مقام الأعمال الواجبة كقوله في سورة التوبة: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل﴾ [التوبة: ١٩] والنصح لله ورسوله واجب حتم، وقوله في هذه السورة أيضاً: ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله﴾ إلى قوله: ﴿إن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [مريم: ١٢٠] وذكر هذا اللفظ كثيراً بعد ذكر الصبر في مواضع اليأس وهو واجب، وبعد ذكر محاولة إبراهيم ذبح ولده وكان واجباً عليه لولا ما افتداه الله تعالى.

وقال تعالى في سورة الزمر عند ذكر الجزاء: ﴿أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين﴾ [الزمر: ٥٨] وهل يصح أن يقال إن النفس تعذب على ترك النوافل المستحبة فتمنى الرجعة لتؤديها؟ ومن تتبع الآيات التي ذكر فيها الإحسان يرى أن منها ما يراد به الأعمال المفروضة أولاً وبالذات، ومنها ما يراد به ما زاد عن الفرض من العمل الصالح، ومنها ما يراد به إحسان العمل وإتقانه مطلقاً، وممن صرح بوجوب المتعة من علماء السلف علي وابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحاك وغيرهم، واختلفوا أيضاً في مقدارها وقد علمت المختار فيه، واختلفوا أيضاً هل تشرع لغير هذه المطلقة قبل المسيس والفرض أم لا؟ وسيأتي ذلك في تفسير ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٤١].

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ الآية الماضية في حكم غير الممسوسة إذا لم يفرض لها، وهذه في حكمها وقد فرض لها المهر، وهو أن لها نصف المهر المفروض. قال الجلال: فنصف ما فرضتم يجب لهن ويرجع لكم النصف. قال الأستاذ الإمام وهذا جرى على أن الذي كان عليه العمل هو سوق المهر كله للمرأة عند العقد، خلافاً لما استحدثه الناس بعد من تأخير ثلث المهر أي في الغالب، وقد يؤخرون أكثر من الثلث أو أقل حتى كان ذلك من سنن الدين، وما هو إلا عادة من العادات، والظاهر أن سببها حب الظهور بكثرة المهر والفخر به، مع اجتناب الإرهاق بدفعه كله. وقد روي غير الحلال فالواجب نصف ما فرضتم - أو - فادفعوا نصف ما فرضتم، والمعنى ظاهر على كل تقدير.

﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوَنَّ﴾ أي النساء المطلقات عن أخذ النصف كله أو بعضه، وهو حق البالغة الرشيدة ﴿أَوْ يَعْفُوا أَلَّذِي يَدُوهُ عَقْدَةُ الْكَأَجِ﴾ قيل هو الولي مطلقاً وعليه جماعة من المفسرين أو الولي المجبر وهو الأب أو الجد فيعفو له عن النصف الواجب كله أو بعضه، والشيعي لا تبيح له العفو عن كله وقال كثير منهم إن الذي بيده

عقدة النكاح هو الزوج الذي بيده حلها، قال الأستاذ الإمام عبر عنه بهذا للتنبيه على أن الذي ربط المرأة وأمسك العقدة بيده لا يليق به أن يحلها ويدعها بدون شيء، بل يستحب له العفو والسماح بكل ما كان قد أعطى وإن كان واجب المحتم نصفه، فذلك تمهيد لقوله: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ والخطاب على هذا خاص بالرجال، وفيه وجه آخر أنه عام للنساء والرجال، أي من عفا فهو المتقي.

ويروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج بنتاً لسعد بن أبي وقاص ثم طلقها قبل الدخول وأعطها جميع المهر، فسئل عن هذا فقال أما التزوج فلأنه عرضها عليّ فما رأيت أن أردّه، وأما العفو فأنا أحق بالفضل. هكذا قال من روى القصة بالمعنى، وفي التفسير الكبير أن جبيراً قال: أنا أحق بالعفو، وإذا كان هذا لفظه فهو دليل على أن الخطاب عام على سبيل التغليب، ويرجح اختلاف الأحوال، ففي بعض الأحوال تكون المصلحة في عفو الرجل عن النصف الآخر وفي بعضها تكون في عفو المرأة عن النصف الواجب لها، ذلك لأن الطلاق قد يكون من قبله بلا علة منها وقد يكون بالعكس، والذي تراه في عامة كتب التفسير أن المراد بالتقوى هنا تقوى الله تعالى المطلوبة في كل شيء، وذلك أن العفو أكثر ثواباً وأجراً.

وقال الأستاذ الإمام: إن التقوى في هذا المقام اتقاء الريبة وما يترتب على الطلاق من التباغض وآثار التباغض، ولا يخفى ما في السماح بالمال، من التأثير في تغيير الحال، ولذلك قال بعد ذلك ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ فسروا الفضل بالفضل والإحسان وجعلوه للترغيب في العفو. وقال الأستاذ الإمام: المراد به المودة والصلة، أي ينبغي لمن تزوج من بيت ثم طلق أن لا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم، قال فأين هذا مما نحن عليه اليوم من التباغض والضرار؟

على هذا السياق جرى في تفسير الآية وهو مما لا يقف الذهن فيه إلا من كان مطلعاً على وجوه الخلاف في الذي بيده عقدة النكاح، يقول القائلون بأنه الولي، إنه هو الذي يتولى العقد شرعاً وعرفاً وقد يتولى العفو عن نصف المهر بالنيابة عن موليته إذا هي طلقت ولا سيما إذا كانت غير مدخول بها ولا حديث بينها وبين الزوج ولا معاملة، وإن تبرع الزوج بالنصف الآخر من المهر لا يسمى عفواً - وإنما يسمى هبة، وإنه كان من مقتضى السياق أن يقال - لو أريد الزوج، إلا أن يعفون أو تعفوا أنتم، وإن عقدة النكاح لم تبق في يد الزوج بعد الطلاق، ويقول الذاهبون إلى أنه الزوج إن الولي بيده عقد النكاح لا عقده التي هي أثر العقد، وأنه ليس للولي أن يسمح بشيء من مال موليته لأنها هي المالكة المتصرفه من دونه، وأنت ترى الجواب من كل جانب عما أورده الآخر سهلاً والخطب أسهل، فالمعنى المراد أن الواجب نصف المهر إلا أن يسمح الرجل به كله وسمى سماحه بالنصف الآخر عفواً لأن المعهود أنهم كانوا

يسوقون جميع المهر عند العقد كالتقدم، أو تعفو المرأة بنفسها أو بواسطة وليها عما يجب لها فلا تأخذ منه شيئاً، فأى الفريقين عفا فعفوه أقرب إلى التقوى. والقائلون بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أكثر كما تشعر به العبارة السابقة، ويروى فيه حديث مرفوع عند ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي.

وقد ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ جرياً على السنة الإلهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الأحكام، لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذي الإيمان وتبعث على الامتثال. وفي التذكير باطلاع الله تعالى وإحاطة بصره بما يعامل به الأزواج بعضهم بعضاً، ترغيب في المحاسنة والفضل، وترهيب لأهل المخاشنة والجهل.

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى بعد تفسير هذه الآيات ما معناه: من تدبر هذه الآيات وفهم هذه الأحكام يتجلى له نسبة مسلمي هذا العصر إلى القرآن، ومبلغ حظهم من الإسلام.

قال: وأخص المصريين بالذكر فإن الروابط الطبيعية في النكاح والصهر وسائر أنواع القرابة صارت في مصر أرتق وأضعف منها في سائر البلاد، فمن نظر في أحوالهم وتبين ما يجري بين الأزواج من المخاصمات والمنازعات والمضارات، وما يکید بعضهم لبعض، يخيل إليه أنهم ليسوا من أهل القرآن، بل يجدهم كأنهم لا شريعة لهم ولا دين بل آلهتهم أهواؤهم، وشريعتهم شهواتهم، وإن حال المماكسة بين التجار في السلع هي أحفظ وأضبط من حال الزواج، وأقوى في الصلة من روابط الأزواج، وسرد في الدرس وقائع تؤيد ما ذكره (منها) أن رجلاً هجر زوجته - وهي ابنة عمه وله منها بنت - بغير ذنب غير الطمع في المال فكان كلما كلموه في شأنها قال: لتشتت عصمتها مني (ومنها) ما هو أدهى من ذلك وأمر كالذين يتركون نساءهم بغير نفقات حتى قد يضطروهن إلى بيع أعراضهن، وكالمطلقات المعتدات بالقروء يزعمن أن حيضهن حبس فتمر السنون ولا تنقضي عدتهن بزعمهن، وما الغرض إلا إلزام المطلق النفقة طول هذه المدة انتقاماً منه، وكالذين يذرون أزواجهم كالمعلقات لا يمسونهن بمعروف ولا يسرحونهن بإحسان، أو يفتدين منهم بالمال، فأين الله وأين كتاب الله وشرعه من هؤلاء وأين هم منه؟ إنهم ليسوا من كتاب الله في شيء، ولكن المسرفين أهواءهم يتبعون<sup>(١)</sup>.

(١) إن ما ذكره «رح» من الوقائع المستنكرة لا يعد شيئاً بالنسبة إلى ما يقع في هذا العهد وتنشره الجرائد من قضايا الأزواج في المحاكم الشرعية والأهلية فإن فيها من الاحتياك على الأموال والاتجار بالأعراض، ما يخشى أن تكون عاقبته فوضى الإباحة والانقراض، فإن منها الديانة، ومنها تزوج المرأة برجلين أو ثلاثة، وإن منها قتل كل من الزوجين للآخر لأجل العشق أو الإرث الخ وكذا قتلها لأولادها، وقتل أولادها لهما. (المؤلف).

﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾

كانت الآيات السابقة أحكاماً بعضها في العبادات، وبعضها في الحدود والمعاملات، آخرها معاملة الأزواج، ورأينا من سنة القرآن أن يختم كل حكم أو عدة أحكام بذكر الله تعالى والأمر بتقواه، والتذكير بعلمه بحال العبد وبما أعد له من الجزاء على عمله، وفي هذا ما فيه من نفخ روح الدين في الأعمال وإشراؤها حقيقة الإخلاص. ولكن هنا التذكير القولي بما يبعث على إقامة تلك الأحكام على وجهها، قد يغفل المرء عن تدبره، ويغيب عن الذهن تذكره، بانهماك الناس في معاشهم واشتغالهم بما يكافحون من شدائد الدنيا، أو ما يلذ لهم من نعيمها، ولهذه الضروب من المكافحات، والفنون من التمتع باللذات، سلطان قاهر على النفس، وحاكم مسخر للعقل والحس، يتكبد بالمرء سبيل الهدى، حتى تفرق به سبل الهوى، فمن ثم كان المكلف محتاجاً في تأديب الشهوات الحيوانية، إلى مذكر يذكره بمكانته الروحانية، التي هي كمال حقيقته الإنسانية، وهذا المذكر هو الصلاة فهي التي تخلع الإنسان من تلك الشواغل التي لا بد لها منها، وتوجهه إلى ربه جل وعلا، فتكثر له مراقبته، حتى تعلو بذلك همته، وتزكو نفسه، فتترفع عن البغي والعدوان، وتتنزه عن دناءة الفسق والعصيان، ويجيب إليها العدل والإحسان، بل ترتقي في معارج الفضل إلى مستوى الامتنان<sup>(١)</sup> فتكون جديرة بإقامة تلك الحدود، وزيادة ما يحب الله تعالى من الكرم والجود، ذلك أن الصلاة تنهى بإقامتها على وجهها عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله فيها أعظم من جميع المؤثرات وأكبر، فإذا كان الإنسان قد خلق هلوعاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم الكلي المصلين، إذا كانوا على الصلاة الحقيقية محافظين. هذا قال:

﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال بعض المفسرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ أن الصيغة على أصلها تفيد المشاركة في الحفظ وهي هنا بين العبد وربّه كأنه قيل: احفظ الصلاة يحفظك الله الذي أمرك بها، كقوله: ﴿فأذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] أو بين المصلي والصلاة نفسها أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتنزيه نفوسكم عنهما، ومن البلاء والمحن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] وقال الأستاذ الإمام قال حافظوا على الصلوات ولم يقل احفظوها، لأن المفاعلة تدل على

(١) يقال امتن عليه امتناناً إذا أنعم عليه إنعاماً وأمنته بلغ ممنونه أي أقصى ما عنده.

المنازعة والمقاومة، ولا يظهر قول بعضهم إن المفاعلة للمشاركة لأن الصلاة تحفظه كما يحفظها، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات، ولكنه قال على الصلوات، أي الصلوات، أي اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها اهـ لا يريد الأستاذ بهذا أن الصلاة لا تحفظ مما ذكر، وإنما يريد أن لفظ حافظوا لا يدل على هذا المعنى الثابت في نفسه. والذي أفهمه في المفاعلة على الشيء هو فعله المرة بعد المرة ومنه حافظ عليه وواظب عليه وداوم عليه، إلا إذا كانت «على» للتعليل كقاتله على الأمر، أي لأجله، فالمقاتلة فيه للمشاركة ولا يصح هنا. وحفظ الصلاة المرة بعد المرة على الاستمرار عبارة عن الإتيان بها كل مرة كاملة الشرائط والأركان العملية، كاملة الآداب والمعاني القلبية، فالشيء الذي يتعاهد بالحفظ دائماً هو الذي لا يلحقه النقص وإلا لم يكن محفوظاً دائماً.

والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس ما نزل إليهم، ونقلت عنه بالتواتر العملي، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق، فهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاحد صلاة من الخمس لا يعد مسلماً، على أنهم استنبطوا كونها خمساً من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي. قال الأستاذ الإمام: وهو من قبيل التماس النكته، ومن آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون﴾ [الروم: ١٧ - ١٨] وسيأتي بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى. وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح، يقولون سبح الغداة مثلاً. أي صلى الفجر.

والصلاة الوسطى هي إحدى الخمس. والوسطى مؤنث الأوسط، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان، وبمعنى الأفضل، وبكل من المعنيين قال قائلون. ولذلك اختلفوا في: أي الصلوات أفضل وأيتها المتوسطة. وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولاً أوردها الشوكاني (في نيل الأوطار) أصحابها رواية ما ذهب إليه الجمهور من كونها صلاة العصر لحديث علي عند أحمد ومسلم وأبي داود مرفوعاً: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»<sup>(١)</sup> ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب «ملا الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس»<sup>(٢)</sup> ولم يذكر العصر، ولذلك قال بعضهم إنها

(١) أخرجه مسلم في المساجد حديث ٢٠٢، ٢٠٣، وأبو داود في الصلاة باب ٥، وأحمد في المسند ١/ ٨٢، ١١٣، ١٢٢، ١٢٦، ١٣٥.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد باب ٩٨، والمغازي باب ٢٩، ومسلم في المساجد حديث ٢٠٢ - ٢٠٦، وأحمد في المسند ١/ ٧٩، ٨٢، ١٢٦، ١٣٧، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٠، ٣٩٢.

الظهر لأنه شغل يوم الأحزاب عنها وعن العصر جميعاً وهي متوسطة وكانت تشق عليهم لأنها تؤدي في وقت الحر والعمل، وفي رواية عن علي عند عبد الله بن أحمد في مسند أبيه كنا نعدّها الفجر فقال رسول الله ﷺ «هي صلاة العصر»<sup>(١)</sup>.

ووجه ما رواه أولاً توسطها وقوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ [الإسراء: ٧٨] فقد أشار في الآية إلى الصلوات وجعل لصلاة الفجر مزية خاصة بها وهو كون قرآنها مشهوداً، وورد في معناه أنها تشهدا ملائكة الليل وملائكة النهار. وفي الحديث التصريح بأن صلاة العصر تشارك صلاة الفجر بهذه المزية. ولأصحاب الأقوال الأخرى في تعيين الصلاة الوسطى أحاديث لا تصل إلى درجة ما ورد في صلاة العصر، فقيل هي الفجر وقيل هي الظهر كما مر وقيل هي المغرب وقال الأخفش هي صلاة الجمعة. وقال بعضهم إنها غير معروفة وإن الله تعالى أبهم الصلاة الفضلى التي ثوابها أكثر لنحافظ على كل صلاة.

قال الأستاذ الإمام: ولولا أنهم اتفقوا على أنها إحدى الخمس لكان يتبادر إلى فهمي من قوله: ﴿والصلاة الوسطى﴾ أن المراد بالصلاة الفعل وبالوسطى الفضلى، أي حافظوا على أفضل أنواع الصلاة وهي الصلاة التي يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس إلى الله تعالى وتخضع لذكره وتدبر كلامه لا صلاة المرثيين ولا الغافلين.

ويقوي هذا قوله بعدها ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فهو بيان لمعنى الفضل في الفضلى وتأكيده، إذ قالوا إن في القنوت معنى المداومة على الضراعة والخشوع، أي قوموا ملتزمين لخشية الله تعالى واستشعار هيئته وعظمته، ولا تكمل الصلاة وتكون حقيقية ينشأ عنها ما ذكر الله تعالى من فائدها إلا بهذا، وهو يتوقف على التفرغ من كل فكر وعمل يشغل عن حضور القلب في الصلاة، وخشوعه لما فيها من ذكر الله بقدر الطاقة.

أقول: إنه ليس عندنا نص صريح في الحديث المرفوع ينافي ما ذكره الأستاذ الإمام في الصلاة الوسطى فقد قال بعض المحدثين إن لفظ «صلاة العصر» في حديث علي مدرج من تفسير الراوي. قالوا ولولا ذلك لما اختلف الصحابة فيها، وأيدوا ذلك ببعض الروايات كرواية مسلم «شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس. يعني صلاة العصر» وما قاله في القنوت هو لباب الأقوال الكثيرة التي أوصلها ابن العربي إلى عشرة نظمها في قوله:

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد      مزيداً على عشر معاني مرضيه

(١) أخرجه أحمد في المسند ١٢/٥، ١٣، ٢٢.



دعاء، خشوع، والعبادة، طاعة  
سكوت صلاة والقيام وطوله  
إقامتها إقرارنا بالعبودية  
كذلك دوام الطاعة الرابع النبي

وقد روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه من حديث زيد بن أرقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام<sup>(١)</sup>. وذلك أن القنوت عبارة عن الانصراف عن شؤون الدنيا إلى مناجاة الله تعالى والتوجه إليه لدعائه وذكره، وحديث الناس مناف له فيلزم من القنوت تركه، ويدل على ذلك حديث ابن مسعود المتفق عليه قال: كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد، فقلنا - أي بعد الصلاة - يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا فقال: «إن في الصلاة شغلاً»<sup>(٢)</sup> وقال سعيد بن المسيب المراد بالقنوت هنا القنوت المعروف في صلاة الصبح وهو إن صح يرجع أنها الصلاة الوسطى.

المحافظة على الصلوات آية الإيمان الكبرى، وقد جعل الشرع الصلاة والزكاة شرطاً لصحة الإسلام وأخوة الدين وماله من الحقوق، قال تعالى في أوائل سورة التوبة في الكلام على المشركين المعتدين ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة: ١١] والأحاديث في منطوق الآية ومفهومها كثيرة. منها حديث ابن عمر عند أحمد والبخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عز وجل»<sup>(٣)</sup> والمراد بالناس هنا المشركون أهل الأوثان لا أهل الكتاب الذين تقبل منهم الجزية ومن في حكمهم كالمجوس، ذلك أنهم هم الذين كانوا يقاومون دعوة الإسلام ما لا يقاومها سواهم، وكان استقرار الدين من غير دخول مشركي جزيرة العرب في الإسلام ضرباً من المحال، والكلام هنا في مكانة الصلاة من الإسلام لا في الدعوة وحمايتها.

(١) أخرجه البخاري في العمل في الصلاة باب ٢، وتفسير سورة ٢، باب ٤٣، ومسلم في المساجد حديث ٣٥، وأبو داود في الصلاة باب ٥، والترمذي في الصلاة باب ١٨٠، وتفسير سورة ٢، باب ٣٣، والنسائي في الصلاة باب ١٤، وأحمد في المسند ٣٠١/٤، ٣٦٨.

(٢) أخرجه البخاري في العمل في الصلاة باب ٢، ١٥، ومسلم في المساجد حديث ٣٤، وأبو داود، في الصلاة باب ١٦٦، وابن ماجه في الصلاة باب ٥٩، وأحمد في المسند ٣٧٦/١، ٤٠٩.

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان باب ١٧، والزكاة باب ١، والصلاة باب ٢٨، والاستتابة باب ٣، والاعتصام باب ٢، ٢٨، ومسلم في الإيمان حديث ٣٢، وأحمد في المسند ١١/١، ٧٨، ٣١٤/٢، ٣٤٥، ٣٧٧، ١٩٩/٣، ٢٢٤، ٣٠٠، ٩/٤، ٢٣٦/٥.

وروى أحمد ومسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر قال قال رسول الله ﷺ: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»<sup>(١)</sup> وروى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم من حديث بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر»<sup>(٢)</sup> صححه النسائي والعراقي وروى أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال: «من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً نجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف»<sup>(٣)</sup> وفي الآثار ما يشعر بأن الصحابة كانوا متفقين على ذلك فقد روى الترمذي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة<sup>(٤)</sup>.

أرأيت هذه الآيات العزيزة، والأحاديث الناطقة بالعزيمة، قد نال التأويل منها نيله في الزمن الماضي، وأعرض جماهير المسلمين عنها في الزمن الحاضر، حتى كثر التاركون الغافلون والمارقون، وقل عدد المصلين الساهين وندر المصلون المحافظون، ذلك أن الإسلام عند هؤلاء المسلمين، الذين يصفون أنفسهم بالمتمدنين، قد خرج عن كونه عقيدة دينية، إلى كونه جنسية سياسية، آية الاستمساك به والمحافظة عليه والدفاع عنه مدح كبراء حكامه وإن كانوا لا يقيمون حدوده ولا ينفذون أحكامه، بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام، واستبدال القوانين الوضعية بما نزل الله من الأحكام، فلا غرو أن يعد الذي يلغو بمدح دولته أو بدم عدو لها من أكبر أنصار الإسلام، وإن كان لا يعرف حقيقة عقيدته ولا يقيم الصلاة ولا يؤتي الزكاة، ولا يحفل بغير ذلك مما أنزل الله، ولا يشترط أن يكون مخلصاً في دفاعه يتحرى به وجه المنفعة العامة لا تتبع طرق المال والجاه، أرأيت هؤلاء المسلمين سياسة؟ إن أحدهم لتتلى عليه تلك الآيات والأحاديث فيصر مستكبراً كأنه لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً، فمنهم من يصدده عنها عدم إيمانه بها وهو الذي قد يصف نفسه أو يصفه أقرانه

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ١٣٤، وأبو داود في السنة في باب ١٥، والترمذي في الإيمان باب ٩، وابن ماجه في الإقامة باب ٧٧، والدارمي في الصلاة باب ٢٩، وأحمد في المسند ٣/٣٧٠، ٣٨٩.

(٢) أخرجه الترمذي في الإيمان باب ٩، والنسائي في الصلاة باب ٨، وابن ماجه في الإقامة باب ٧٧، وأحمد في المسند ٥/٣٤٦.

(٣) أخرجه الدارمي في الرقاق باب ١٣، وأحمد في المسند ٢/١٢٩.

(٤) أخرجه الترمذي في الإيمان باب ٩.

«بالمتمدن والمتنور» ومنهم من يصدف به عنها الاتكال على شفاعة الشافعين، والغرور بالاكْتساب إلى الإسلام، والاعتقاد بأن النسبة إليه كافية في نيل سعادة الآخرة وعدم المؤاخذة فيها على شيء، ولا سيما الذي يسمي نفسه «محسوباً على أحد الصالحين» وهذا اعتقاد أكثر العامة، ولهم من مشايخ الطرق وغيرهم ما يمدهم في غيهم، ويستدرجهم في غرورهم، وما أعظم غرور من يأخذ منهم العهد، ويحافظ على الورد.

نعم إن للإسلام دولة وإن كان هو في نفسه ديناً لا جنسية، ووظيفة دولته أو حكومته إنما هي نشر دعوته، وحفظ عقائده وآدابه، وإقامة فرائضه وسننه، وتنفيذ أحكامه في داره فمن ينصر حكومة الإسلام فإنما ينصرها بمساعدتها على ذلك بالعمل به في نفسه، وبحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه، لأنه هو المقوم والمعزز للأمة، وإنما الدولة بالأمة. وإن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة هما أعظم شعائر الإسلام، فالصلاة هي الركن الركين لصلاح النفوس، والزكاة هي الركن الركين لصلاح الاجتماع، فإذا هدمتا فلا إسلام في الدولة.

ماذا كان من أثر ترك الصلاة والتهاون بالدين في المدن والقرى والمزارع؟ كان من أثره في المدن فشو الفواحش والمنكرات، تجدد حانات الخمر ومواخير الفجور والرقص وبيوت القمار خاصة بخاصة الناس وعامتهم حتى في ليالي رمضان، ليالي الذكر والقرآن، وعبد الناس المال، لا يباليون أجراء من حرام أم من حلال، وانقبضت الأيدي عن أعمال الخير، وانبسطن في أفعال الشر، وزال التعاطف والتراحم، وقلت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض فلا يكاد يثق المسلم إلا بالأجنبي، وغير ذلك من فساد الأخلاق، وقبح الفعال في الأفراد، وأكبر من ذلك انحلال الروابط المليية بل تقطع أكثرها، حتى كادت الأمة تخرج عن كونها أمة حقيقية متكافلة بالمصالح الاجتماعية والتعاون على الأعمال المشتركة التي تحفظ وحدتها، وطفق بعض هؤلاء «المتمدنين» الذين قطعوا روابطها بأيديهم، يفكرون في جعل الرابطة الوطنية لأهل كل قطر بدلاً من الرابطة المليية الجامعة لأهل الأقطار الكثيرة، فلم يفلحوا ولكن أثر كلامهم أردأ التأثير في مصر، فالأمة الآن في دور الانسلاخ عما كانت به أمة بسيرة سلفها الصالحين، فتنكبها هؤلاء الذين قال الله فيها: ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً﴾ [مريم: ٥٩] وهذا الانسلاخ هو الغي الذي توعدهم الله تعالى به في الدنيا.

وأما أثر ذلك في القرى والمزارع فاستحلال جماهير الفلاحين لإهلاك الحرث والنسل عملاً لا قولاً، وذلك باعتداء بعضهم على زرع البعض بالقلع قبل ظهور الثمرة وبالسرقة بعدها، وعلى بهائمهم بالقتل بالسم أو السلاح، بل باعتدائهم على أنفسهم

بالسلب والنهب والقتل، حتى أعياء ذلك الحكومة على اهتمامها بأمرهم، فبلاد الأرياف المصرية لا أمن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة لأنها صارت كالبوادي التي ليس فيها حكام لا يعتمد أحد على غير نفسه وعصبته في حفظ نفسه وحقيقته، ولو حافظ هؤلاء وأولئك على الصلوات كما أمر الله تعالى لانتهاوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسي، فإن الصلاة كما يقول مختار باشا الغازي كالبوليس (المحتسب) الملازم يمنع من عمل السوء. وأتى يحافظون عليها ومنهم الذي كفر بالله تقليداً، ومنهم الذي آمن تقليداً بما وجد عليه آباءه، وهو أن مرضاة الله تعالى بالنجاة من عذابه والفوز بنعيم الآخرة عنده، لا تحصل إلا بواسطة أحد الأولياء الميتين، وإنما يتوسطون لمن يحتفل بموالدهم، أو يسبب لهم السوائب من البقر وغير البقر، ويقدم لأضرحتهم الهدايا والندور، ومنهم الذي يتعلم كيفية أقوال الصلاة وأعمالها البدنية يؤدونها وهم عن الله ساهون، يراؤون الناس ويمنعون الماعون، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فويل للمصلين﴾ [الماعون: ٤] وإنما المحافظون على الصلاة هم الذين قال فيهم: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴿[المؤمنون: ١] الخ الآيات.

المحافظ على هذه الصلاة الفضلى ينتهي عن الفحشاء والمنكر، فلا يرضى لنفسه أن يكون حلساً من أحلاس بيوت القمار ومعاهد اللهو والفسق.  
المحافظ على هذه الصلاة لا يمنع الماعون، بل يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقاً لهما.

المحافظ على هذه الصلاة لا يخلف ولا يلوي في حق غيره عليه، وإن حقاً فرضه على نفسه، أو التزمه برأً بغيره، كالاشتراك في الجمعيات الخيرية.  
المحافظ على هذه الصلاة لا يضيع حقوق أهله وعياله، ولا حقوق أقاربه وجيرانه، ولا حقوق معامليه وإخوانه.

المحافظ على هذه الصلاة يعظم الحق وأهله، ويحتقر الباطل وجنده، فلا يرضى لنفسه ولا لأمتة بالذل والهوان، ولا يعتز بأهل البغي والعدوان.

المحافظ على هذه الصلاة لا تجزعه النوائب، ولا تقل غرار عزمه المصائب، ولا تبطره النعم، ولا تقطع رجاءه النقم، ولا تعبت به الخرافات والأوهام، ولا تطير به رياح الأمانى والأحلام، فهو الإنسان الكامل الذي يؤمن شره، ويرجى في الناس خيره، ولو أن فينا طائفة من المصلين الخاشعين، لأقمنا بهم الحجة على المارقين والمرتابين.

ولكن المحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى مع القنوت والخشوع قد صار

أندر من الكبريت الأحمر، ومن عرفه لا يصدق أن للصلاة يدأ في آدابه العالية، واستقامته في السر والعلانية، وكأنني ببعض القارئین لما تقدم وقد ملوا منه، ورموا الكاتب بالغلو فيه ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها \* إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعدما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم﴾ [محمد: ٢٤ - ٢٥].

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ أي فإن خفتم أن تقوموا لله فيها قانتين مجتمعين فيفتنكم الأعداء بهجومهم عليكم، أو إن خفتم أي خطر أو ضرر من قيامكم قانتين فصلوا كيفما تيسر لكم راجلين أو راكبين، فالرجال جمع راجل وهو المشي والركبان جمع راكب، قال الأستاذ الإمام هذا تأكيد للمحافظة وبيان أن الصلاة لا تسقط بحال، لأن حال الخوف على النفس أو العرض أو المال من مظنة العذر في الترك، كما يكون السفر عذراً في ترك الصيام، وكالأعذار الكثيرة لترك صلاة الجمعة، واستبدال صلاة الظهر بها، والسبب في عدم سقوط الصلاة عن المكلف بحال أنها عمل قلبي، وإنما فرضت فيها تلك الأعمال الظاهرة لأنها مساعدة على العمل القلبي المقصود بالذات، وهو تذكر سلطان الله تعالى المستولي علينا وعلى العالم كله، ومن شأن الإنسان إذا أراد عملاً قلبياً يجتمع فيه الفكر، ويصح فيه توجه النفس وحضور القلب، أن يستعين على ذلك ببعض ما يناسبه من قول وعمل.

ولا ريب أن هذه الهيئة التي اختارها الله تعالى للصلاة هي أفضل معين على استحضر سلطانه، وتذكر كرمه وإحسانه، فإن قولك «الله أكبر» في فاتحة الصلاة وعند الانتقال فيها من عمل إلى عمل يعطيك من الشعور بكون الله أكبر وأعظم من كل شيء تشغل به نفسك، وتوجه إليه همك، ما يغمر روحك، ويستولي على قلبك وإرادتك، وفي قراءة الفاتحة من الشناء على الله تعالى وتذكر رحمته وربوبيته ومعهده على اختصاصك إياه بالعبادة والاستعانة، ومن دعائه لأن يهديك صراطه الذي استقام عليه من سبقت لهم منه النعمة من عباده الصالحين ما فيها مما تقدم شرحه في تفسيرها، وكل ما تقرأه من القرآن بعد الفاتحة له في النفس آثار محمودة تختلف باختلاف ما في القرآن من المعارف العالية، والحكمة البالغة، والعبر العظيمة، والهداية القويمة، وانحناؤك للركوع وللسجود بعد ذلك يقوي في النفس معنى العبودية، وتذكر عظمة الألوهية ونعم الربوبية، لما في هذين العمليين من علامة الخضوع والخروج عن المألوف، وما شرع فيهما من تسبيح الله، وتذكر عظمته وعلوه جل ثناؤه.

فإذا تعذر عليك الإتيان ببعض تلك الأعمال البدنية، فإن ذلك لا يسقط عنك هذه العبادة القلبية، التي هي روح الصلاة وغيرها وهي الإقبال على الله تعالى واستحضر سلطانه مع الإشارة إلى تلك الأعمال بقدر الإمكان، الذي لا يمنع من

مدافعة الخوف الطارئ من سبع مفترس، أو عدو مغتال، أو لص محتال، وكيف يسقط طلب الصلاة القلبية في حال الخوف وهو يساعد على الخروج منه، أو تخفيف وقعه، فالآية تعلمنا أنه يجب أن لا يذهلنا عن الله تعالى شيء من الأشياء، ولا يشغلنا عنه شاغل ولا خوف في حال من الأحوال، ولذلك قال: ﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا﴾ أي فصلوا مشاة أو راكبين كيفما اتفق وهذا في حالة الملاحمة في القتال أو مقاومة العدو ودفع الصائل أو الفرار من الأسد، أي ممارسة ذلك بالفعل، فإن كان الوقت وقت صلاة صلى المكلف راجلاً أو راكباً لا يمنعه من صلاته الكر والفر، ولا الطعن والضرب، ويأتي من أقوال الصلاة بما يأتي مع الحضور والذكر ويومئ بالركوع والسجود بقدر الاستطاعة، ولا يلتزم التوجه إلى القبلة. أو ما صلاة الخوف في هذه الحالة كصلاة الجند المعسكر بإزاء العدو جماعة فهي مذكورة في سورة النساء.

﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ أي زال خوفكم واطمأنتم فاذكروا الله لأنه علمكم كيف تعبدونه وتصلون له في حال الخوف، فيكون ذلك عوناً لكم على دفعه أي تذكروا نعمه عليكم بهذا التعليم واشكروه له، هذا إذا قيل إن الكاف للتعليل، وإذا قلنا أن الكاف للبدلية فالمعنى فاذكروه على الطريقة التي علمكم إياها من قبل، أي فصلوا على السنة المعروفة في الأمن بإتمام القيام والاستقبال والركوع والسجود.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتْنَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾ وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتْنَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾

هذه الآيات تنم ما في السورة من أحكام الأزواج، وقد جاء الأمر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذا الأحكام - والصلاة عماد الدين - للعناية بها فمن حافظ على الصوات كان جديراً بالوقوف عن حدود الله تعالى والعمل بشريعته ولذلك قال: ﴿استعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ١٥٣] وقد بينا وجه ذلك، وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في أسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض من عقائد وحكم ومواعظ وأحكام تعبدية ومدنية وغيرها، وهو نفي السامة على القارئ والسامع من طول النوع الواحد منها، وتجديد نشاطهما وفهمهما واعتبارهما في الصلاة وغيرها.

قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ الخ فيه قولان: أحدهما أن عدة الوفاة

كانت في أول الإسلام سنة كاملة مجارة لعادات العرب ولكن مع تخيير المرأة في الاعتداد في بيت الميت فإن اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرم على الورثة إخراجها، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة، وقالوا إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة، فقوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾ معناه فليوصوا وصية لأزواجهم، أو فعليهم وصية لأزواجهم إذ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم «وصية» بالنصب. وقرأها ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالرفع.

وقوله: ﴿مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ معناه أن يمتعوا متاعاً أو متعوهن متاعاً كأنه قال فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعاً إلى آخر الحول، وقيل إن التقدير جعل الله ذلك لهن متاعاً. وقوله: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ معناه غير مخرجات أي يجب ذلك لهن مقيمات في دار الميت غير مخرجات فلا يمنع السكنى.

قال الأستاذ الإمام: الأحسن ما قاله بعضهم من إن متاعاً مصدر بمعنى تمتيعاً أو معمول للمصدر الذي هو وصية ومعنى ﴿غير إخراج﴾ غير مخرجات وهو حال من الأزواج والنكته في العدول عنه هي أن المراد أن يوصي الرجل بعدم إخراج زوجته وأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن، ولو قال: «غير مخرجات» لكان تحتياً عليهن بالبقاء في البيوت وأفاد عدم جواز إخراجهن لأحد ولو كان ولياً كأبيها، وليس هذا بمراد، فعبارة الآية تفيد المعنى المراد ولا توهم سواه - هذا ما ذهب إليه الجمهور في معنى الآية فهي عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة وأن ينفق على المعتدة من تركة زوجها مقيمة في داره لا يجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختيارها فتسقط نفقتها قالوا ثم نسخت بجعل العدة أربعة أشهر وعشراً كما في تلك الآية التي تقدمت عليها في الذكر وهي متأخرة عنها في النزول وبجعلها وارثة للزوج بنص القرآن مع تحريم الوصية للوارث في الحديث. أقول وعليه يكون الإصلاح لتلك العادات الجاهلية في الاعتداد لوفاة الزوج وما يتبعه من الحداد عليه قد حصل بالتدريج فأقرت مدة العدة أولاً ولكن منع أن تكون بتلك الحالة الرديئة التي تقدم ذكرها ثم نسخت بما تقدم.

قال الأستاذ الإمام: وهناك وجه آخر يتصل بقول الجمهور وهو أن الآية كانت في فرض الوصية وطلب مع هذا الفرض من ورثة الميت أن لا يخرجن النساء في مدة الحول. وأن الخروج الذي يبرأ به أولياء الميت من الوصية المفروضة التي هي النفقة هو الخروج الذي بعد العدة التي هي أربعة أشهر وعشر، قال وهو قول ضعيف.

والقول الثاني أن هذه الآية لم يذكر فيها التبرص الذي هو الاعتداد كما ذكر في غيرها من آيات العدة السابقة، وإنما ذكر الوصية والمراد بها أن يستوصي الرجال

بالنساء اللواتي يتوفى أزواجهن خيراً بأن لا يخرجوهن من بيوت أزواجهن بعدما كان من قوة علاقتهن بها إلى مدة سنة كاملة تمر فيها عليهن الفصول الأربعة التي يتذكرن أزواجهن فيها، وأن يجعل لهن في مدة السنة شيء من المال يتفقنه على أنفسهن إلا إذا خرجن وتعرضن للزواج أو تزوجن بعد العدة المفروضة في الآية السابقة. ولكن لم يعمل أحد من الصحابة ولا من بعدهم بهذا، ولذلك قال الجمهور إنه منسوخ، وذهب بعض الصحابة والتابعين إلى أن الأمر بالوصية كان للندب وتهاون الناس به كما تهاونوا في كثير من المندوبات - أي كاستئذان الأولاد الذين لم يبلغوا الحلم عند دخول بيوتهم في الأوقات الثلاثة التي هي مظنة التهاون بالستر قبل صلاة الفجر وحين وضع الثياب من الظهيرة في أيام الحر ومن بعد صلاة العشاء - قال وعلى هذا فلا نسخ لأنهم مجمعون على أنه لا يصار إلى النسخ إذا أمكن الجمع بين النصين.

هذا ما جرى عليه الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في تفسير الآية، وفي كتب التفسير عزيت مخالفة الجمهور إلى كبيرين من قدماء المفسرين وهما مجاهد وأبو مسلم، أما مجاهد فقد روى عنه ابن جرير أنه يقول نزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتان قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ الآية، وقد تقدمت وهذه الآية فيجب حمل الآيتين على حالتين فإن اختارت الإقامة في دار زوجها المتوفى والنفقة من ماله فعدتها سنة وإلا فعدتها أربعة أشهر وعشر، فيكون للعدة على قوله أجل محتم وهو الأقل وأجل مخير فيه وهو الأكثر. وأما أبو مسلم فيقول إن معنى الآية من يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وقد وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول، فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الأزواج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي نكاح صحيح، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة، قال والسبب أنهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولاً كاملاً، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب على هذا التقدير فالنسخ زائل.

أورد الإمام الرازي هذا في تفسيره ثم قال: «واحتج على قوله بوجوه:

أحدها: أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الإمكان.

والثاني: أن يكون النسخ متأخراً عن المنسوخ في النزول (أي الأصل أن يكون الخ ولعل لفظ الأصل سقط من النسخ أو الطابع) وإذا كان متأخراً عنه في النزول كان الأحسن أن يكون متأخراً عنه في التلاوة أيضاً لأن هذا الترتيب أحسن. فأما تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وإن كان جائزاً في الجملة إلا أنه يعد من سوء



الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الإمكان. ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك.

الوجه الثالث: هو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص أولى، وههنا إن خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد ندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل، وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر لأنكم تقولون تقدير الآية: فعليهم وصية لأزواجهم، أو تقديرها: فليوصوا وصية: فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية: والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم، أو تقديرها: وقد أوصوا وصية لأزواجهم: فهو يضيف هذا الكلام إلى الزوج. وإذا كان لا بد من الإضمار فليس إضماركم أولى من إضماره. ثم على تقدير أن يكون الإضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ إلى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن إضمار أبي مسلم أولى من إضماركم وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل، مع ما في هذا القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه، وهذا كلام واضح، وإذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها إلى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾ والجزاء هو قوله: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ﴾ فهذا تقدير قول أبي مسلم وهو في غاية الصحة اهـ.

أوردنا كلام الرازي بنصه على إسهابه وإطنابه لما فيه من تنفيذ قول الجمهور بالحجج البينة التي يقتنع بها أولو الأبواب، وليعلم المقلدون أن في أشهر مفسري القرون الوسطى من ضعف ذلك القول ورجح عليه كلا من القولين المخالفين له. واعلم أن ما ذكره من جواز كون الناسخ متأخراً عن المنسوخ في التلاوة هو ما قاله الأصوليون وإطلاق القول فيه غريب ما حملهم عليه إلا تصحيح فهمهم لمثل هاتين الآيتين أو اغترارهم بتفسير الجمهور لهما، وإذا سهل تسليم قولهم بجواز وجود آيتين في سورتين تنسخ إحداها الأخرى مع وجود الناسخة في السورة المتأخرة في ترتيب القرآن فلا سهل القول بأن آيات متناسقة في سورة واحدة يجعل السابق منها ناسخاً لما بعده، ويفهم من قوله بوجوب تنزيه كلام الله تعالى عن مثل ذلك أنه لا يجيزه لأن الواجب في التنزيه يدخل في باب العقائد فهو أبلغ من الواجب في الأحكام العملية، فكيف يسمى تركه جائزاً، وإذا كان غير جائز فهو البرهان القاطع على بطلان قول الجمهور بالنسخ.

بعد هذا كله أقول: إن قول مجاهد في الآية بعيد جداً وإن فضله الرازي على

قول الجمهور، ويرجح قول أبي مسلم أمر أن أحدهما في العبارة وهو جعل «الذين يتوفون» فيه على ظاهره والجمهور يجعلونه بمعنى الذين تحضرهم الوفاة كأن هذه الوصية لا تجب عند القائل بوجوبها إلا على من يشعر بدنو أجله. وثانيهما ما علم من عادة العرب في إلزام المرأة بيت زوجها المتوفى سنة كاملة، فلما جعل الإسلام عدتها أربعة أشهر وعشراً كان من مقتضاه أن يخرجها الورثة من البيت بعد مضي العدة فإذا كانت غير راغبة في الزواج يشق عليها ذلك فكان من اللائق المتوقع من الزوج الوفي أن يوصي بعدم إخراجها قبل الحول المعتاد جبراً لقلبها، وأن لا تكلف النفقة على نفسها ما دامت في البيت، وقد بين الله تعالى للناس أنه لا حرج على أولياء الميت وورثته فيما تفعله المرأة إذا هي خرجت من بينهم، لأن كفالتهم إياها تسقط حيثنذ من غير تقصير منهم في إكرامها، وإنما قيد الفعل بالمعروف لأن منعها عن المنكر واجب عليهم، فإذا قصرُوا فيه كان عليهم جناح عظيم.

وهذا الوجه الثاني يتفق مع التفسير المختار عن الأستاذ الإمام وهو أن الوصية للندب لا للوجوب. والوجه الأول يمكن التقصي منه بجعل الوصية من الله تعالى لا من المتوفى، والتقدير على الوجه المختار: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية من الله لأزواجهم أو فالله يوصي وصية لأزواجهم أن يمتعن متاعاً ولا يخرجن من بيوت أزواجهن إلى تمام الحول، فإن خرجن من تلقاء أنفسهن فلا جناح عليكم أيها المخاطبون بالوصية فيهم في ما فعلن من المعروف شرعاً وعادة كالتعرض للخاطب بعد العدة والتزوج، إذ لا ولاية لكم عليهن فهن حرائر لا يمنعن إلا من المنكر الذي يمنع منه كل مكلف. وجعل الوصية من الله تعالى معهود في القرآن كقوله ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١١] وقوله ﴿غير مضار وصية من الله﴾ [النساء: ١٢] وهذا هو المتبادر من النظم الكريم فهو أظهر من قول أبي مسلم ولا يعارض آية تحديد العدة ولا آية المواريث ولا حديث «لا وصية الوارث»<sup>(١)</sup> فيتأتى فيه النسخ، سواء كانت هذه الوصية للندب أو للوجوب، وما قلنا إنها للندب إلا لعدم شيوع العمل بها كآية استئذان الولدان في سورة النور ولا يمكن الجزم بأنه لم يعمل بها أحد البتة إذ لم يطلع أحد من الخلق على جميع معاملات الناس في بيوتهم فتأمل هذا وما قبله أيها المستقل الفهم المعافى من جهالة التقليد، وتذكر قول المثل السائر، كم ترك الأول للآخر.

(١) أخرجه البخاري في الوصايا باب ٦، وأبو داود في الوصايا باب ٦، والبيوع باب ٨٨، والترمذي في الوصايا باب ٥، والنسائي في الوصايا باب ٥، وابن ماجه في الوصايا باب ٦، والدارمي في الوصايا باب ٢٨، وأحمد في المسند ٤/١٨٦، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٦٧/٥.

وقد ختم الآية بقوله ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ للتذكير بأن الله العزة والغلبة فيما يريد من تحويل الأمم عن عادات ضارة، إلى سنن نافعة تقتضيها الحكمة، كتحويل العرب عن عاداتهم في العدة والحداد بجعل المرأة أسيرة ذليلة مقهورة مدة سنة كاملة إلى ما هو خير من ذلك وهو إكرامها ما دامت في بيت زوجها بين أهله، وعدم الحجر على حريتها إذا أرادت الخروج منه ما دامت في حظيرة الشرع وآداب الأمة المعروفة، فهذه الحكمة البالغة توافق مصلحة الأفراد والجمعيات في كل زمان ومكان.

ثم قال تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقاتِ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الجلال: كرهه ليعم الممسوسة أيضاً إذ الآية السابقة في غيرها. وقد أنكر عليه الأستاذ الإمام كعادته القول، بالتكرار، قال كأن ما تقدم خاص وما هنا عام. والصواب أن كل آية من الآيات التي وردت في المطلقات وردت في نوع منهن فتقدم حكم من لم تمس وقد فرض لها، وحكم المدخول بها المفروض لها، وبقي حكم غيرهما (وفي المذكرة المأخوذة في درسه: وبقي حكم الممسوسة سواء فرض لها أم لا) فذكره هنا، ولم يذكر ذلك بالترتيب، لأن القرآن ليس كتاباً فنياً فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل بالإنسان من شأن من شؤونه إلى آخر، ويعود إلى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة، مع التفنن في العبارة، والتنويع في البيان، حتى لا يمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتداء. يوجز أحياناً بما يعجز كل أحد عن الإتيان بمثله إذا كان المقام يقتضي الإيجاز، ويطنب في مقام آخر حيث ينبغي الإطناب، وهو معجز في إطنابه كإيجازه، لا لغو فيه ولا حشو، ولكل مقام فيه مقال ينطبق على الحكمة، ويعين على التدبر والتذكر.

(أقول) إن المطلقات أربع: مطلقة مدخول بها قد فرض لها مهر فلها كل المفروض وعدتها ثلاثة قروء وفيها قوله تعالى ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية وتقدم تفسيرها وفي معناها قوله تعالى في سورة النساء ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ [النساء: ٢٠] ومطلقة غير مدخول بها ولا مفروض لها، فيجب لها المتعة بحسب إيسار المطلق ولا مهر لها، وفيها قوله تعالى: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] الآية. وقد سبق تفسيرها ولا عدة عليها لآية الأحزاب التي ذكرناها في تفسيرها استشهاداً. ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها فلها نصف المهر المفروض وفيها قوله ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٧] وتقدم تفسيره ولا عدة عليها أيضاً، ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها، قالوا ولها مهر مثلها بلا خلاف. وذكر بعضهم أن قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة﴾ [النساء: ٢٤] معناه فأعطوهن

مهورهن بالفرض والتقدير إذا كان غير مسمى أي والعمدة في التقدير مساواتها بأمثالها على الأقل، ولم يأمرنا تعالى بالتمتع عند ذكر نوع من المطلقات إلا غير الممسوسات مطلقاً كما في آية الأحزاب أو مقيداً بقوله ﴿أو يفرضوا لهن فريضة﴾ [البقرة: ٢٣٦] كما تقدم في الآية المشار إليها آنفاً.

ثم ختم الله تعالى هذه الأحكام المسرودة هنا بقوله ﴿وللمطلقات متاع﴾ الخ فزعم بعضهم أن المراد المطلقات المعهودات اللواتي سبق الأمر بتمتعهن، واستدلوا بما رواه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزلت ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال رجل إن أحسنت فعلت، وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله هذه الآية وفسروا المتقين بمتقي الكفر، وليست هذه الرواية مما يحتج به، وقد قدمنا أن ذكر المحسنين هناك لا يدل على التخيير. وقال بعضهم إن هذا حكم عام فتجب المتعة لكل مطلقة. ولا تكرار على هذا مع الآية الأمرة بتمتع من لم تمس ولم يفرض لها، لأن هذه الآية مسوقة لحكم هذه المتعة من غير تخصيص ولا تقييد بكونها تختلف باختلاف حال الرجل في الإيسار، وتلك سبقت لبيان نفي الجناح عمن طلق من لم يمسه ولم يفرض لها، وجاء في السياق أنه يجب لها تمتع حسن بحسب وسع المطلق لما تقدم بيانه في تفسيرها.

فعلى هذا تكون المتعة مشروعة لكل مطلقة، وروي هذا عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر ابن زيد وسعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصري والشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحاق واستدلوا بعموم هذه الآية وبقوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً﴾ [الأحزاب: ٢٨] وقد كن مدخولاً بهن مفروضاً لهن المهر. والقائلون بهذا منهم من يقول إنها واجبة لكل مطلقة ومنهم من يقول واجبة لمن لم تمس ولم يفرض لها مندوبة لغيرها. وحجة من قال إن التمتع خاص بمن لم تمس ولم يفرض لها هي أنه بدل مما يجب لغيرها من نصف المهر إن فرض لها ولم تمس أو المهر المسمى أو مهر المثل إذا كانت ممسوسة. وحسبنا أن الله تعالى جعل تمتع المطلقات حقاً على المتقين، وقد فسروه بالذين يتقون الشرك، أو هو حق على كل مؤمن مطلقاً إلا أن يثبت أن ما تستحقه من المهر يسمى متاعاً في عرف القرآن فحينئذ تكون هذه الآية فذلكة لسائر الآيات، كأنه قال لكل مطلقة متاع تمتع به فمنهن من متاعها المهر المسمى أو المقدر ومنهن من متاعها نصفه ومنهن من لها متاع غير محدود لأنه على حسب الاستطاعة. وأحوط الأقوال وأوسطها قول من جعل المتعة غير المهر وأوجبها لمن لا تستحق مهراً وندبها لغيرها.

ثم ختم الله تعالى هذه الأحكام بقوله ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي مضت سنته تعالى بأن يبين لكم آياته في أحكام دينه مثل هذا النحو من البيان، وهو أن يذكر الحكم وفائدته ويقرنه بذكر الله والموعظة الحسنة التي تعين على العمل به، ليعدكم بذلك لكمال العقل فتتحروا الاستفادة من كل عمل فعليكم أن تعقلوا ما تخاطبون به لتكونوا على بصيرة من دينكم، عارفين بانطباق أحكامه على مصالحكم بما فيها من تزكية نفوسكم والتأليف بين قلوبكم، فتكونوا حقيقيين بإقامتها والمحافظة عليها. قال الأستاذ الإمام ليس معنى العقل أن يجعل المعنى في حاشية من حواشي الدماغ، غير مستقر في الذهن ولا مؤثر في النفس، بل معناه أن يتدبر الشيء. ويتأمله حتى تدعن نفسه لما أودع فيه إذعانا يكون له أثر في العمل، فمن لم يعقل الكلام بهذا المعنى فهو ميت وإن كان يزعم أنه حي - ميت من عالم العقلاء، حي بالحياة الحيوانية - وقد فهمنا هذه الأحكام ولكن ما عقلناها، ولو عقلناها لما أهملناها.

وأقول: أين هذه الطريقة المثلى في بيان الأحكام من طريقة الكتب المعروفة عندنا بكتب الفقه، وهي غفل في الغالب من بيان فائدة الأحكام وانطباقها على مصالح البشر في كل زمان ومزجها بالوعظ والتذكير؟ وأين أهل التقليد من هدى القرآن؟ هو يذكر لنا الأحكام بأسلوب يعدنا للعقل، ويجعلنا من أهل البصيرة، وينهانا عن التقليد الأعمى، وهم يأمرونا بأن نخر على كلامهم وكلام أمثالهم صمًا وعميانًا، ومن حاول منا الاهتداء بالكتاب العزيز وما بينه من السنة المتبعة أقاموا عليه النكير، ولعله لا يسلم من التبديع والتكفير، يزعمون أنهم بهذا يحافظون على الدين وما أضاع الدين إلا هذا فإن بقينا على هذه التقاليد لا يبقى على هذا الدين أحد فإننا نرى الناس يتسللون منه لوإذا وإذا رجعنا إلى العقل الذي هدانا الله تعالى إليه في هذه الآية وأمثالها رجي لنا أن نحبي ديننا فيكون دين العقل هو مرجع الأمم أجمعين، وهذا ما وعدنا الله تعالى به ﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾ [ص: ٨٨].

﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾

لما ذكر تعالى من الأحكام ما ذكر في الآيات السابقة قفى عليه بذكر بعض أخبار الماضين لأجل العظة والاعتبار، لما تتضمنه الوقائع والآثار، كما هي سنة القرآن، في تنويع التذكير والبيان، بل الانتقال هنا إنما هو من الأحكام مسرودة مع بيان حكمتها، والتنبيه لفائدتها، إلى حكم سبقته حكمته، وتقدمته فائدته، في ضمن واقعة مضت

زيادة في البصيرة ومبالغة في الحمل على الاعتبار، وهو حكم القتال في سبيل الله، ويتلوه حكم بذل المال في سبيله. الأحكام السابقة تتعلق بالأشخاص في أنفسهم وبيوتهم، وهذان الحكمان في أمر عام يتعلق بالأمم من حيث حفظ وجودها، ودوام استقلالها، بمدافعة المعتدين عنها، وبذل الروح والمال في حفظ مصالحها، وتوفير منافعها، ولذلك كان الأسلوب أشد تأثيراً، وأعظم تذكيراً لأن الإشارة في سياق التذكير بمنافع الشخص ومصالحه في نفسه وفيمن يتصل به، كافية للتذكر والعمل بما يوعظ به لموافقة ذلك لهواه، فلها من النفس عون لا يغيب ووازع لا يعصى، وأما المصالح العامة فإنه لا يفتن لها ولا يرغب فيها إلا الأقلون، فالعناية بالدعوة إليها، يجب أن تكون بمقدار بعد الجماهير عنها، فمن ثم جاءت هذه الآيات ببيان أجلى، وأسلوب أفعل وأقوى، كما ستعلم تفسيرها عن الأستاذ الإمام، لا عن القصاصين وأصحاب الأوهام.

رووا في قصة - الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت - روايات من الإسرائيليات التي ولع بها المفسرون وكلفوا بتطبيق كتاب الله تعالى عليها، أشهرها أبعدها عن السياق وهي رواية السدي قال: كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها والذين بقوا مات أكثرهم، وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع جميع الذين هربوا سالمين، فقال من بقي من المرضى: هؤلاء أحرص منا لو صنعنا ما صنعوا لننجونا من الأمراض والآفات، ولئن وقع الطاعون ثانياً لنخرجن كما خرجوا. فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفاً، فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من أعلاه: أن موتوا: فهلكوا وبليت أجسامهم، فمر بهم نبي يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه «أتريد أريك كيف أحبيهم» فقال نعم فقبل له ناد: أيتها العظام إن الله يأمرك أن تجتمعي: فجعلت العظام يطير بعضها إلى بعض حتى تمت العظام. ثم أوحى الله تعالى إليه ناد: أيتها العظام إن الله يأمرك أن تكتسي لحماً ودماً فصارت لحماً ودماً ثم ناد: إن الله يأمرك أن تقومي: فقامت، فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت، ثم رجعوا إلى قريتهم بعد حياتهم وكانت أمارات أنهم ماتوا في وجوههم، ثم بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم.

أقول على هذه الرواية اقتصر (الجلال) مع علمه بأن السدي هذا هو محمد بن مروان الكوفي المفسر الكذاب كما قال ابن جرير وغيره (وليس هو إسماعيل السدي التابعي الذي وثقه أحمد وضعفه ابن معين) وذكر في عددهم أقوالاً أقلها أربعة آلاف وأكثرها سبعون ألفاً، وأنهم عاشوا دهرأ عليهم أثر الموت لا يلبسون ثوباً إلا عاد كالكنف واستمرت في أسباطهم!!!

وهناك رواية أخرى وهي أن ملكاً من ملوك بني إسرائيل استنفر عسكره للقتال فأبوا لأن الأرض التي دعوا إلى قتالها موبوءة فأماتهم الله ثمانية أيام حتى انتفخوا وعجز بنو إسرائيل عن دفنهم فأحياهم الله تعالى وبقي فيهم شيء من ذلك التنن. وفي بعض القصص إن ذلك انتقل إلى ذريتهم وسيبقى فيهم حتى ينقرضوا! وقلما تجد في العلماء من ينبه الناس لهذه الأكاذيب -

والرواية الثالثة هي أن حزقيال النبي عليه السلام ندب قومه إلى القتال فكرهوا وجبنوا فأرسل الله عليهم الموت فكثروا فيهم فخرجوا من ديارهم فراراً منه، فدعا عليهم نبيهم فأرسل الله الموت على الخارجين، ثم ضاق صدره فدعا الله فأحياهم، ولكن هذا لم يذكر في نبوة حزقيال من كتب العهد العتيق، ولا في غيرها.

إذا علمت هذا فآلق السمع إلى ما نرويه لك عن الأستاذ الإمام، وتدبر ما فيه من حقائق علم الاجتماع في القرآن، لتعلم أن حقائق هداية كتاب الله يتجلى منها في كل عصر للعارفين بالله ما لم يتجل لسواهم، وأنه الكتاب الذي لا تنتهي هدايته ولا تنفذ معارفه، وأن هذه الأمة كالمطر قد يكون في آخره من الخير والبركة ما لم يكن في أوله كما روي في الحديث الصحيح<sup>(١)</sup> <sup>(٢)</sup>.

قال تعالى ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ الاستفهام هنا للتعجب والعبارة، والخطاب لكل من بلغه، والرؤية بمعنى العلم، والعبارة استعملت استعمال المثل فهي توجه إلى من لم ير ولم يعلم ذلك، والتقدير: ألم ينته علمك أيها المخاطب إلى حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ﴿وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ فإن حالهم عجيبة من حقها ألا تجهل، فإنهم في كثرتهم أحق بأن يكونوا لهم من الشجاعة ما يربأ بهم عن الخروج من وطنهم حذراً من الموت.

قال شيخنا الأستاذ الإمام في هذا المثل ما مثاله: وفي تفسير ابن كثير عن ابن جريح عن عطاء أن هذا مثل أي لا قصة وقعة.

أطلق القرآن القول في هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ولم يعين عددهم ولا أمتهم ولا بلدهم ولو علم لنا خيراً في التعيين والتفصيل لتفضل علينا بذلك في كتابه

(١) لفظ الحديث: «مثل أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره». أخرجه الترمذي في الأدب باب ٨١، وأحمد في المسند ٣/١٣٠، ١٤٣، ٣١٩/٤.

(٢) هكذا ذكرت الحديث بالمعنى وأطلقت القول بصحته في الطبعة الأولى بدون تخريج اعتماداً على حفظي المبهم وكأني لم أجد يومئذ وقتاً لمراجعته وقد رواه الترمذي من حديث أنس بلفظ «مثل أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره» وقال الحافظ في فتح الباري وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها إلى الصحة. قال وصححه ابن حبان من حديث عمار. (المؤلف).

المبين، فنأخذ القرآن على ما هو عليه لا ندخل فيه شيئاً من الروايات الإسرائيلية التي ذكروها، وهي صارفة عن العبرة لا مزيد كمال فيها، والمتبادر من السياق أن أولئك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم لا من قلتهم، فقد كانوا ألوفاً أي كثيرين، وإنما هو الحذر من الموت الذي يولده الجبن في أنفوس الجبناء فيريهم أن الفرار من القتال هو الواقي من الموت، وما هو إلا سبب الموت بما يمكن الأعداء من رقاب أهله، قال أبو الطيب:

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع اللئيم<sup>(١)</sup>

قال الأستاذ الإمام في قول (الجلال) إن الاستفهام بها استفهام تعجيب وتشويق: أي أن الاستفهام الحقيقي ممتنع من الله تعالى ولذلك كان أكثر استفهام القرآن للإنكار أو للتقرير. ولكن الاستفهام هنا لشيء آخر وهو ما يحدث العجب للنبي ﷺ ويوجب الشوق له إلى ما يقص عليه، والمعنى ألم ينته علمك إلى حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم الخ والرؤية بمعنى العلم يمتنع أن تكون بصرية ولم يقل ألم تعلم للإشعار بأن الأمر المحكي عنه قد انتهى في الوضوح والتحقق إلى مرتبة المرئي.

أقول: ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة بل يصح مثله في القصص التمثيلية، إذ يراد أن من شأن مثلها في وضوحه أن يكون معلوماً حتى كأنه مرئي بالعينين. ومنه ما نبهنا عليه من الفرق بين العطف بالفاء وبشم، وقد قالوا إن العطف في قوله تعالى (وقاتلوا) للاستئناف، لأن الجملة المبدوءة بالواو هنا جديدة لا تشارك ما قبلها في إعرابه ولا في حكمه الذي يعطيه العطف.

قال الأستاذ الإمام: وهذا لا يمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ما قبلها تناسب وارتباط في المعنى غير ارتباط العطف والمشاركة في الإعراب، كما هو الشأن هنا، فإن الآية بالأولى مبينة لفائدة القتال في الدفاع عن الحق أو الحقيقة، والثانية أمرة به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة إليه، فالارتباط بينهما شديد الأواخي، لا يعتره التراخي.

خرجوا فارين ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ أي أماتهم بإمكان العدو منهم، فالأمر أمر التكوين لا أمر التشريع أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقتنائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرح بأنهم ماتوا لأن أمر التكوين عبارة عن مشيئته سبحانه فلا يمكن تخلفه وللإستغناء عن

(١) البيت من الوافر وهو في ديوان المتنبي ١/ ٢٧٤، ويروى صدر البيت في الديوان: يرى الجبناء أن العجز عقل.



التصريح بقوله بعد ذلك ﴿ثُمَّ أَخِيهِمْ﴾ وإنما يكون الإحياء بعد الموت . والكلام في القوم لا في أفراد لهم خصوصية، لأن المراد بيان سنته تعالى في الأمم التي تجبن فلا تدافع العادين عليها، ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف . فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها . فكان من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم . ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم . ذلك أن من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديباً لهم، ومطهراً لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة .

أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة العجب والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوها كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها - يموت قوم منهم باحتمال الظلم، ويذل الآخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البيضة، بتكافل أفراد الأمة ومنعتهم، فيعتبر الباقيون فينهضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم .

قال علي كرم الله وجهه إن بقية السيف هي الباقية، أي التي يحيا بها أولئك الميتون: فالموت والإحياء واقعان على القوم في مجموعهم، على ما عهدنا في أسلوب القرآن إذ خاطب بني إسرائيل في زمن تنزيله بما كان من آبائهم الأولين، بمثل قوم ﴿أنجيناكم من آل فرعون﴾ [البقرة: ٤٩] وقوله ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾ [البقرة: ٥٦] وغير ذلك، وقلنا إن الحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الأمة وتكافلها، وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد، وكل جماعة منها كعضو منه، فإن انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعاً من مخاطبة الشخص بما عمله قيل قطعه، وهذا الاستعمال معهود في سائر الكلام العربي يقال: هجمنا على بني فلان حتى أفنيانهم أو أتينا عليهم، ثم أجمعوا أمرهم وكروا علينا (مثلاً) وإنما كر عليهم من بقي منهم .

(أقول): وإطلاق الحياة على الحالة المعنوية الشريفة في الأشخاص والأمم والموت على مقابلها معهود كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال: ٢٤] وقوله ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾ [الأنعام: ١٢٢] الآية وانظر إلى دقة التعبير في عطف الأمر بالموت على الخروج من الديار بالفاء الدالة على

اتصال الهلاك بالفرار من العدو، وإلى عطفه الأخبار بإحيائهم بشم الدالة على تراخي ذلك وتأخره، ولأن الأمة إذا شعرت بعلة البلاء بعد وقوعه بها وذهابه باستقلالها فإنه لا يتيسر لها تدارك ما فات إلا في زمن طويل، فما قرره الأستاذ الإمام هو ما يعطيه النظم البليغ وتؤيده السنن الحكيمة، وأما الموت الطبيعي فهو لا يتكرر كما علم من سنة الله ومن كتابه إذ قال ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] وقال ﴿وأحييتنا اثنتين﴾ [النساء: ١١] ولذلك أول بعضهم الموت هنا بأنه نوع من السكته والإغماء الشديد لم تفارق به الأرواح أبدانها.

وقد قال بعد ما قرره: هذا هو المتبادر فلا تحمل القرآن ما لا يحمل لنطبقه على بعض قصص بني إسرائيل، والقرآن لم يقل إن أولئك الألوف منهم كما قال في الآيات الآتية وغيرها، ولو فرضنا صحة ما قالوه من أنهم هربوا من الطاعون وأن الفائدة في إيراد قصتهم بيان أنه لا مفر من الموت لما كان لنا مندوحة عن تفسير إحيائهم بأن الباقين منهم تناسلوا بعد ذلك وكثروا، وكانت الأمة بهم حية عزيزة، ليصح أن تكون الآية تمهيداً لما بعدها مرتبطة به، والله تعالى لا يأمرنا بالقتال لأجل أن نقتل ثم يحيينا بمعنى أنه يبعث من قتل منا بعد موتهم في هذه الحياة الدنيا.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ كافة بما جعل في موتهم من الحياة إذ جعل المصائب والعظائم، محيية للهمم والعزائم، كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الأخلاق التي أفسدها الترف والسرف من أسباب ضعف الأمم، وجعل ضعف أمة مغرباً لأمة قوية بالوثبان، عليها، والاعتداء على استقلالها، وجعل الاعتداء منبهاً للقوى الكامنة في المعتدى عليه، وملجئاً له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لأجله، حتى تحيا الأمم حياة عزيزة، ويظهر فضل الله تعالى فيها.

قال الأستاذ الإمام: المراد بالفضل هنا الفضل العام وهو أنه تعالى جعل إمارة الناس بما يسلط على الأمة من الأعداء ينكلون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعي والضرورة قاضية ببناء فلا جرم تنبعث الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للأمة، تفسد أخلاق الأمم فتسوء الأعمال، فيسلط الله على فاسدي الأخلاق النكبات ليتأدب الباقي منهم، فيجتهدوا في إزالة الفساد وإدالة الصلاح، ويكون ما هلك من الأمة بمثابة العضو الفاسد المصاب بالغنغرينا يبره الطبيب ليسلم الجسد كله، ومن لا يقبل هذا التأديب الإلهي فإن عدل الله في الأرض يمحقه منها ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ [البقرة: ٢٧٠] فهذه سنة من سنن الاجتماع بينها القرآن وكان الناس في غفلة عنها ولهذا قال.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ أي لا يقومون بحقوق هذه النعمة، ولا

يستفيدون من بيان هذه السنة، أي هذا شأن أكثر الناس في غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم، فلا تكونوا كذلك أيها المؤمنون بل اعتبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط في بعض الشؤون، وعلموا أن الجبن عن مدافعة الأعداء، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار، هو الموت المحفوف بالخزي والعار، وأن الحياة العزيزة الطيبة هي الحياة المليئة المحفوظة من عدوان المعتدين، فلا تقصروا في حماية جامعتكم في الملة والذين.

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ القتال في سبيل الله هو القتال لإعلاء كلمته، وتأمين دينه ونشر دعوته، والدفاع عن حربه كي لا يغلبوا على حقهم، ولا يصدوا عن إظهار أمرهم، فهو أعم من القتال لأجل الدين، لأنه يشمل مع الدفاع عن الدين وحماية دعوته الدفاع عن الحوزة إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا والتمتع بخيرات أرضنا، أو أراد العدو الباغي إذلالنا، والعدوان على استقلالنا، ولو لم يكن ذلك لأجل فتننا في ديننا، فهذا الأمر مطلق كأنه أمر لنا بأن نتحلى بحلوة الشجاعة، ونتسربل بسراويل القوة والعزة، لتكون حقوقنا محفوظة، وحرمتنا مصونة، لا تؤخذ من جانب ديننا، ولا نغتال من جهة دنيانا، بل نبقى أعزاء الجانبين، جديرين بسعادة الدارين، لا ترى أن من ساق الله لنا العبرة بحالهم، وذكرنا بسنته في موتهم وحياتهم، لم يذكر أنهم قوتلوا وقتلوا لأجل الدين، فالقتال لحماية الحقيقة كالقتال لحماية الحق كله جهاد في سبيل الله، فتفسير (الجلال) سبيل الله بإعلاء دينه تقييد لمطلق وتخصيص لقول عام من غير دليل، وقد اتفق الفقهاء على أن العدو إذا دخل دار الإسلام، يكون قتاله فرض عين.

ذكرنا الله تعالى بعد هذا الأمر بأنه سميع عليم لينبهنا على مراقبته فيما عسى أن نعتذر به عن أنفسنا في تقصيرها عن امتثال هذا الأمر في وقته، وأخذ الأهبة له قبل الاضطرار إليه، أمرنا أن نعلم أنه سميع لأقوال الجبناء في اعتذارهم عن أنفسهم: ماذا نعمل؟ ما في اليد حيلة، ليس لها من دون الله كاشفة، ليس لنا من الأمر شيء. لو كان لنا من الأمر شيء ما قعدنا ههنا. فهذه الألفاظ في هذا المقام منفتح الجبن، وعلل الخوف والحزن، فهي عند أهلها تعللات وأعدار، وعند الله تعالى ذنوب وأوزار، وما كان منها حقاً في نفسه فهو من الحق الذي أريد به الباطل - وأن نعلم أنه عليم بما يأتيه مرضى القلوب وضعفاء الإيمان من الحيل والمراوغة، والفرار من الاستعداد والمدافعة، فإذا علمنا وحاسبنا به أنفسنا، عرفنا أن كلاً من المعتذر بلسانه. والمتعلل بفعاله، مخادع لربه ولنفسه وقومه.

وقال الأستاذ الإمام بعد نحو ما تقدم: وكثير من الناس يهزأ بنفسه وهو لا يدري إذ يصدق ما يعتاده من التوهم، وهذه شنشنة المخذولين الذين ضربت عليهم الذلة

وخيم عليهم الشقاء، تعمل فيهم هذه الوسوس ما لا تعمل الحقائق وقد أذرننا الله تعالى أن نكون مثلهم بتذكيرنا بأنه سميع عليم، لا يخادع ولا يخفى عليه شيء. ونقول إن هذا التذكير كان بالأمر بالعلم لا بمجرد القول أو التسليم، فمن علم علماً صحيحاً أن الله سميع لما يقول عليم بما يفعل، حاسب نفسه وناقشها، ومن حاسب نفسه وناقشها تجلى له كل آن من تقصيرها ما يحمله على التشمير لتدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، فمن تراه مشمراً فاعلم أنه عالم، ومن تراه مقصراً فاعلم بأنه مفرور آثم.

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَمْعَافًا كَثِيرًا وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

القتال للدفاع عن الحق أو الحماية الحقيقية يتوقف على بذل المال لتجهيز المقاتلة ولغير ذلك، لا فصل في الحاجة إلى هذا بين البدو والحضر فإذا كانت مقاتلة القبائل البدوية لا تكلف رئيسها أن يتولى تجهيزها بل يجهز كل واحد نفسه، فكل واحد مطالب ببذل المال لتجهيز نفسه وإعانة من يعجز عن ذلك من فقراء قومه، وأما دول الحضارة فهي تحتاج في الاستعداد للمدافعة والمهاجمة ما لا يحتاج إليه أهل البادية، وقد كثرت نفقات الدول الحربية اليوم بارتقاء الفنون العسكرية، وتوقف الحرب على علوم وفنون وصناعات كثيرة من قصر فيها كان عرضة لسقوط دولته.

لهذا قرن الله تعالى الأمر بالقتال، بالحث على بذل المال، فالمراد بالبذل هنا ما يعين على القتال، وما هو بمعناه من كل ما يعلي شأن الدين، ويصون الأمة ويمنعها من عدوان العادين، ويرفع مكانتها في العالمين وقد ذكر حكم هذا الإنفاق في سبيل الله بعبارة تستفز النفوس، وأسلوب يحفز الهمم، ويبسط الأكف بالكرم، فقال ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فهذه العبارة أبلغ من الأمر المجرد، ومن الأمر المقرون ببيان الحكمة، والتنبيه إلى الفائدة، والوجه في اختيار هذا الأسلوب هنا على ما قرره الأستاذ الإمام أن الداعية إلى البذل في المصالح العامة ضعيفة في نفوس الأكثرين، والرغبة فيه قليلة، إذ ليس فيه من اللذة والأريحية ما في البذل للأفراد، فاحتيج فيه للمبالغة في التأثير يدفع الغني إلى بذل شيء من فضل ماله لأفراد ممن يعيش معهم أمور كثيرة منها إزالة ألم النفس برؤية المعوزين والبائسين، ومنها اتقاء حسد الفقراء واكتفاء شر شرارهم والأمن من اعتدائهم، ومنها التلذذ برؤية يده العليا، وبما يتوقعه من ارتفاع المكانة في النفوس، وتعظيم من يبذل لهم وشكرهم وحبهم، فإن السخي محبب إلى جميع الناس من ينتفع منهم بسخائه ومن لا ينتفع، وإذا كان البذل إلى ذوي القربى أو الجيران فحظ النفس فيه أجلى، وشفاء ألم النفس به أقوى، فإن ألم

جارك وقريبك ألم لك، ويتعذر على الإنسان أن يكون ناعماً بين أهل البؤس والضراء، سعيداً بين الأشقياء، فكل هذه حظوظ للنفس في البذل للأفراد تسهل عليها امثال أمر الله فيه وإن لم يكن مؤكداً. وقد يكون فيها من الرياء وحب السمعة ما ينافي كونها قرينة وتعبداً.

وأما البذل الذي يراد هنا - وهو البذل للدفاع عن الدين وإعلاء كلمته، وحفظ حقوق أهله - فليس فيه شيء من تلك الحظوظ التي تسهل على النفس مفارقة محبوبها (المال) إلا إذا كان تبرعاً جهرياً يتولى جمعه بعض الحكام والأمراء أو يجمع بأمر الملوك والسلاطين، ولذلك يقل في الناس من يبذل المال في المصالح العامة لوجه الله تعالى، فلهذا كان المقام يقتضي مزيد التأكيد، والمبالغة في الترغيب. وليس في الكلام ما يدرك شأو هذه الآية في تأثيرها ولا سيما موقعها هذا بعد بيان سنة الله تعالى في موت الأمم وحياتها.

حسبك أنه تعالى جعل هذا البذل بمثابة الإقراض له وهو الغني عن العالمين الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما، وإنما يقترض المحتاج - وإنه عبر عن طلبه بهذا الضرب من الاستفهام، المستعمل للإكبار والاستعظام، فإنه إنما يقال من ذا الذي يفعل كذا في الأمر الذي يندر أن يقدم عليه أحد. يقال من ذا الذي يتناول إلى الملك فلان؟ أو من ذا الذي يعمل هذا العمل وله كذا؟ إذا كان عظيماً أو شاقاً يقل من يتصدى له قال تعالى ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال ﴿قل من ذا الذي يعصمكم من الله﴾ [الأحزاب: ١٧] الآية.

ولا يقال من ذا الذي يشرب هذه الكاس المثلوجة - وهجير الصيف متقد، والسموم تلفح الوجوه -؟ وإنه لم يكتف بتسميته إقراضاً وبالتعبير عنه بهذا الاستفهام حتى قال ﴿فَيُضْلَعُونَ لَهُ أضعافاً كَثِيرَةً﴾ ذلك أن الإقراض هو أن تعطي إنساناً شيئاً من المال على أن يرد إليك مثله، فالتعبير بالإقراض يقتضي أن القرض لا يضيع، وليس هذا بكاف في الترغيب الذي تقتضيه الحال هنا، فصرح بأنه لا يرد مثله، بل أضعاف أضعافه من غير تحديد، وقد قال في مقام آخر ﴿وما أنفقتم من شيء هو يخلفه﴾ [سبأ: ٣٩] وهو كاف هناك لما علمت من الفصل بين المقامين، والتفاوت بين الناس في الحالين، وإنك لتجد الناس على هذا التأكيد في الترغيب قلما يجودون بأموالهم في المصالح العامة ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣].

قال الأستاذ الإمام: معلوم أن الله تعالى غني عن العالمين فلا يحتاج إلى شيء لذاته، ولا هو عائل لجماعة معينين فيقترض له، فلا بد لهذا التعبير بالإقراض من وجه صحيح - أي غير ما يعطيه الأسلوب من الترغيب - فما هذا الوجه؟ ورد في الحديث

أن الفقراء عيال الله على الأغنياء<sup>(١)</sup> لأن الحاجات التي تعرض لهم يقضيها الأغنياء . ومعنى كونهم عيال الله أن ما أصابهم من الفاقة والعوز إنما كان بالجري على سنن الله في أسباب الفقر، وللفقير أسباب كثيرة منها الضعف والعجز عن الكسب ومنها إخفاق السعي، ومنها البطالة والكسل، ومنها الجهل بالطرق الموصلة، ومنها ما تسوقه الأقدار من نحو حركات الرياح واضطراب البحار واحتباس الأمطار، وكساد التجارة ورخص الأسعار والأغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الأسباب أو تدارك ضررها وإضعاف أثرها، كإزالة البطالة بإحداث أعمال ومصالح للفقراء، وإزالة الجهل بالإنفاق على التعليم والتربية - تعليم طرق الكسب والتربية على العمل والاستقامة والصدق وإذا كان فقر الفقير إنما هو بالجري على سنة من سنن الله فإزالة سبب فقره أو مساعدته عليه أو فيه إنما يجري على سنة من سننه تعالى أيضاً كما أن غنى الغني كذلك فالإنفاق لإحياء سنة الله ومساعدة من ينتسبون إلى الله تعالى على أنهم عياله إذ لا غنى لهم بكسبهم ولا حول لهم ولا قوة ينزل منزلة الأقرض له تعالى، فالفقراء عيال والله يعولهم بأيدي الأغنياء، ويعول الأغنياء بتوفيقهم لأسباب الغنى .

(أقول): هكذا وجه العبارة رحمه الله تعالى بعد أن قال: إن الحث على الإنفاق في هذه الآية يراد به الإنفاق في المصلحة العامة لا مواساة الفقير، فكأنه أراد أن يبين صحة التعبير في نفسه حيثما ورد وإن استعمل في مقام آخر كقوله تعالى في سورة التغابن ﴿أن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم﴾ [التغابن: ١٧] ودخل فيما ذكره بعض المصالح العامة وهو ينطبق على سائرهما، فإن القتال لحماية الدين وتأمين دعوته وللدفاع عن الأنفس والبلاد هو من سنن الله تعالى في الاجتماع البشري، فالإنفاق فيه يصح أن يسمى إقراضاً لله تعالى باعتبار إقامة سنته به على وجه الحق الذي يرضيه جل شأنه . وقد كنت أزيد مثل هذا البحث فيما أكتبه وأسنده إليه في حياته اعتماداً على إجازته مع كونه مما يقتضيه قوله .

(١) هكذا قال الإمام وهو يشير إلى الحديث المتداول «الفقراء عيال الله وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله» وقد رواه أبو يعلى في مسنده والبخاري من حديث أنس والطبراني من حديث ابن مسعود بلفظ «الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله» كذا من كنز العمال . وقال الجلال في الأحاديث المشتهرة رواه البيهقي في الشعب وأبو يعلى من حديث أنس وسنده ضعيف وابن عدي من حديث ابن مسعود . أقول ورواه الخطيب عن ابن عباس بلفظ «أحب الناس إلى الله تعالى من أحسن إلى عياله - والديلمي عن أبي هريرة بزيادة - وأبغض الخلق إلى الله من ضيق على عياله وتقرير الأستاذ الإمام يتفق مع الرواية كما هو ظاهر على أن اللفظة أصلاً في هذا المقام وهو ما رواه ابن جرير عن علي كرم الله وجهه: مات غنيان وفقيران فقال الله تبارك وتعالى لأحد الغنيين ما قدمت لنفسك وما تركت لعيالك؟ فيقول يا رب خلقتني وإياهم سواء، تكفلت برزق كل دابة وقلت ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له﴾ وعلمت إنك ترزق عيالي من بعدي، فيقول اذهب فلو تعلم ما لك عندي لضحكت كثيراً ولبكيته قليلاً الخ . (المؤلف) .

ثم قال روح الله روحه ما مثاله: والتعبير عن الإنفاق بالإقراض الذي يشعر بحاجة المستقرض إلى المقرض عادة جدير بأن يملك قلب المؤمن ويحيط بشعوره ويستغرق وجدانه حتى يسهل عليه الخروج من كل ما يملك ابتغاء مرضاة الله وحياء منه، فكيف وقد وعد برده مضاعفاً أضعافاً كثيرة ووعدته الحق؟ هذا التعبير بمثابة الهز والزلزال لقلوب المؤمنين، فقلب لا يلين له ويدفع به إلى البذل قلب لم يمسه الإيمان ولم تصبه نفحة من نفحات الرحمن. قلب خاوي من الخير. فائض بالخبث والشر أي لطف من عظيم يداني هذا اللطف من الله تعالى بعباده؟ جبار السموات والأرض رب كل شيء ومليكه الغني عن العالمين الفعال لما يريد، المقلب لقلوب العبيد، يرشد عباده الذين أنعم عليهم بفضل من المال واختصهم بشيء من النعمة، إلى مواساة إخوانهم بما فيه سعادة لهم أنفسهم ولمن يعيش معهم، ويهديهم إلى بذل شيء من فضول أموالهم في المصالح العامة التي فيها صلاح حالهم، وحفظ شرفهم واستقلالهم، فيبرز هذا الهدي والإرشاد في صورة الاستفهام، دون صيغة الأمر والإلزام، ويسمي نفسه مقترضاً ليشرح قلب الغني بمعنى الحاجة التي ربما تصيبه يوماً من الأيام، ثم هو يعده، بمضاعفة ذلك العطاء - أيكون هذا اللطف كله منه بعبده الذي غمره بنعمته، وفضله على كثير من خلقه، ثم يجمد قلب هذا العبد وتنقبض يده لا يستحي من ربه، ولا يثق بوعدته، ويقال مع هذا إنه مؤمن به، ويأن ما أصابه من الخير فهو من عنده؟ كلا. مثل في نفسك ملكاً من ملوك الدنيا يريد أن يجمع إعانة للفقراء أو لمصلحة من مصالح الدولة، وقد خاطبك بمثل هذا الخطاب، في التلطف والاستعطاف، ومثل في خيالك موقع قوله من قلبك، وأثر كلامه في يدك.

أما كون القرض حسناً فالمراد به ما حل محله ووافق المصلحة، لا ما وضع موضع الفخفخة وقصد به الرياء والسمعة، نعم إن ما أنفق في المصالح العامة حسن وإن أريد به الشهرة، ولكنه لا يكون دالاً على إيمان المنفق وثقته بربه، وابتغائه مرضاته. ولا على حبه الخير لذاته، لارتقاء نفسه، وعلو همته. بما استفاد من فضائل الدين وحسن التهذيب، فلا يكون له حظ من نفقته يقربه إلى ربه زلفى بل يكون كل جزائه تلك السمعة الحسنة «فهجرته إلى ما هاجر إليه»<sup>(١)</sup>. ومن الناس من ينفق في

(١) لفظ الحديث: «من كانت هجرته إلى دنيا أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه» أخرجه البخاري في بدء الوحي باب ١، والإيمان باب ٤١، والعتق باب ٦، ومناقب الأنصار باب ٤٥، والنكاح باب ٥، والأيمان باب ٢٣، والحيل باب ١، ومسلم في الإمارة حديث ١٥٥، وأبو داود في الطلاق باب ١١، والترمذي في فضائل الجهاد باب ١٦، والنسائي في الطهارة باب ٥٩، والطلاق باب ٢٤، والأيمان باب ١٩، وابن ماجه في الزهد باب ٢٦، وأحمد في المسند ٢٥/١، ٤٣.

المصالح بنية حسنة ولكن بغير بصيرة تريبه مواطن المنفعة بنفقتة، فيبني مسجداً حيث تكثر المساجد فيكون سبباً في زيادة تفرق الجماعة وذلك مخالف لحكمة الشرع، أو يبني مدرسة ولا يحسن اختيار المعلمين لها، أو يفرض لها من النفقة ما لا يكفي لدوامها، فيسرع إليها الخراب، أو يضع فيها معلمين فاسدي الاعتقاد أو الآداب، فيفسدون ولا يصلحون، فمثل هذا كله لا يقال له قرض حسن، وإنما يكون الإنفاق قرضاً حسناً مستحقاً للمضاعفة الكثيرة، إذا وضع موضعه مع البصيرة وحسن النية، ليكون على الوجه المشروع من إقامة الدين وحفظ مصالح المسلمين. أو منفعة جميع الأنام، من الطريق الذي أشعره الإسلام.

وأما هذه المضاعفة إلى أضعاف كثيرة - وسيأتي في آية أخرى بلوغها سبعمائة ضعف والمرد الكثرة - فهي تكون في الدنيا والآخرة. ذلك بأن المنفق لإعلاء كلمة الله ولتعزيز الأمة وللمدافعة عن الحق والحقيقة، يكون مدافعاً عن نفسه ومعزراً لها وحافظاً لحقوقها، لأن اعتداء المعتدين على الأمة إنما يكون بالاعتداء على أفرادها، فضعف الأمة وإذلالها وضياع حقوقها لا يتحقق إلا بما يقع على أفرادها وهو منهم، والبلاء يكون عاماً ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] ثم إن الأمة التي يبذل أغنياؤها المال، وتقوم بفريضة التعاون على الأعمال، فيكفل غنيها فقيرها، ويحمي قويتها ضعيفها، تتسع دائرة مصالحها ومنافعها، وتكثر مرافقها وتتوفر سعادتها، وتدوم على أفرادها النعمة، ما استقاموا على البذل والتعاون في المصالح العامة، ثم إنهم يكونون بذلك مستحقين لسعادة الآخرة ومضاعفة الثواب فيها.

(وأقول): لو سرنا في الأرض وسبرنا أحوال الأمم الحاضرة، وعرفنا تاريخ الأمم الغابرة، لرأينا كيف ماتت الأمم التي قصرت في هذه الفريضة أو استعبدت، وكيف عزت الأمم التي شمرت فيها وسعدت، وهذه المضاعفة الدنيوية، تكون لكل أمة أقامت هذه السنة الإلهية في حفظ بيضتها، وإعزاز سلطانها، سواء أكان المنفقون فيها يبتغون الأجر عند الله تعالى أم لا، وإنها لمضاعفة كثيرة لا يمكن تحديدها، فما أجهل الأمم الغافلة عنها وعن حال أهلها، إذ يرون أهلها قد ورثوا الأرض وسادوا الشعوب، فيتمنون لو كانوا مثلهم، ولا يدرون كيف يكونون كذلك.

ومن العجب أن يكون المسلمون اليوم أجهل الأمم والشعوب بهذه السنة الإلهية وهم يتلون كتاب الله آناء الليل وأطراف النهار، ولا تتحرك قلوبهم ولا تنبسط أيديهم عند تلاوة آياته الحاتئة على بذل المال في سبيله، ولا سيما هذه الآية التي لو أنزلت على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من هيبة الله تعالى والحياء منه عمل بهذه الهداية قوم فسعدوا، وتركها آخرون فشقوا، فإن كان قد فات الأولين قصد مرضاة الله بإقامة سنته



فحرموا ثواب الآخرة، فقد خسر الآخرون بتركها السعادتين، وذلك هو الخسران المبين.

ومن التفسير المأثور في الآية ما رواه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: القرض الحسن المجاهدة والإنفاق في سبيل الله، وهو إجمال لما تقدم تفصيله، ومن محاسن عبارات المفسرين هنا أن لفظ المضاعفة هنا للمبالغة بما في الصيغة من معنى المبالغة. قرأ أبو عمرو ونافع والكسائي (فيضاعفه) بالضم بتقدير فهو يضاعفه، وقرأه عاصم بالنصب لوقوعه في حيز الاستفهام المعروف في قواعد النحو، وقرأ ابن كثير (فيضعفه) بالرفع والتشديد وابن يعقوب وابن عامر بالنصب، والتضعيف يدل على التكثير والتكرار.

قال تعالى ﴿والله يقبض ويبسط﴾ وقرأ نافع والكسائي والبزي وأبو بكر يبسط بالصاد وهي لغة كأن الأصل فيها تفخيم السين لمجاورة الطاء أي يقبض الرزق عن بعض الناس فيجهلون طرقه التي هي سنن الله تعالى فيه أو يضعفون في سلوكها، ويبسطه لمن يشاء بما يهديهم إلى تلك السنن، ويفتح لهم الأبواب ويسهل لهم الأسباب. ولو شاء أن يغني فقيراً ويفقر غنياً لفعل، فإن الأمر كله له ويده القبض والبسط، وهو واضح السنن الهادي إليها، والموفق للسير عليها، فليس حظه الأغنياء على مواساة الفقراء والإنفاق في المنافع العامة أو الخاصة من حاجة به أو عجز منه سبحانه، كلا بل هي هدايته الإنسان إلى طرق الشكر على النعم بما يحفظها ويفضي إلى المزيد فيها، حتى يبلغ كماله الاجتماعي الذي أعده له بحكمته.

وقال بعض المفسرين يقبض بعض الأيدي عن البذل، ويبسط بعضها بالفضل، قال الأستاذ الإمام: وهو لا يتفق مع ما تقدمه من الآية ولا يظهر بعده ما تضمنه قوله تعالى ﴿وَأَلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ من الوعد والوعيد أي لأنه لا بد أن يكون مرتباً على عمل لنا فيه كسب واختيار، لا على ما تصرفه الأقدار، وقد قال بعض العلماء إن هذا التعقيب يدل على أن البذل واجب يعاقب على تركه: أقول يريد عقاب الآخرة وأما عقاب الدنيا فهو أظهر لأنه مشاهد لأرباب البصائر الباحثين في شؤون الأمم إذ لا يبحثون في حال أمة عزيزة إلا ويرون بذل أغنيائها المال، لنشر العلوم واتقان الأعمال، وتعاون أفرادها على مصلحتها، هي أسباب عزتها ورفعتها، ولا يبحثون في حال أمة دليلة مقهورة إلا ويرون أغنياءها ممسكين. وأفرادها غير متعاونين، فعلمنا بهذا أن قوله تعالى ﴿والله يقبض ويبسط﴾ الخ بيان لطريق المضاعفة ودليل عليه، وتذكير بالله وبتدبيره لخلقه وبمصير الخلق إليه، أي فهو يضاعف لهم في الدارين. وقد عهدنا في القرآن ختم آيات الأحكام بمثل هذا وعندني أن هذه الآية أبلغ آياته.

قال الأستاذ الإمام: الرجوع إلى الله تعالى رجوعان - رجوع في هذا العالم إلى سنته الحكيمة ونظام خليقته الثابت ككون تحصيل الغنى يكون بكذا من عمل العامل وكذا من توفيق الله تعالى وتسخيره، وكون الفقر يكون بكذا وكذا من نحو ذلك. وككون البذل من فضل المال يأتي بكذا وكذا من المنافع الخاصة بالباذل والعامه لقومه الذين يعتز بعزتهم ويسعد بسعادتهم، وكون ترك البذل يأتي بكذا وكذا من المفسد والمضار العامة والخاصة. ولا يستقل الإنسان بعمل من ذلك تمام الاستقلال بحيث يستغني به عن الرجوع إلى الله تعالى بالحاجة إلى معونته وتوفيقه وتسخير الأسباب له. أقول: ولو فرض أن بعض أعماله يتم بكسبه وسعيه وجده لما كان راجعاً إلا إلى الله تعالى فيه، لأنه ما عمل ولا وصل إلا بالسير على سنته، وإنما يكون مستغنياً عن الله تعالى إن قدر أن يغير سنته ونظام خلقه، وينفذ بعمله من محيط ملكه وسلطانه ﴿إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا، لا تنفذون إلا بسلطان﴾ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿[الرحمن: ٣٣] قال وأما الرجوع الآخر فهو الرجوع في الدار الآخرة حيث تظهر نتائج الأعمال وآثارها ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾ [الانفطار: ١٩].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ آتِنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكًا مَّن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

## تمهيد في نسبة قصص القرآن إلى التاريخ والفرق بينهما

### وبيان حال الأمم قبل القرآن وبعده

بدأ الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى تفسير هذه الآيات بمقدمة في قصص القرآن جعلها كالتمهيد لتفسيرها فقال ما مثاله مع إيضاح: تقدم في تفسير ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ أن القرآن لم يعين أولئك القوم ولا الزمان ولا المكان اللذين كانوا فيهما (يعني على القول بأنها قصة واقعة لا ضرب مثل كما قال عطاء) ثم ذكر ههنا قصة أخرى عن بني إسرائيل فعين القوم وذكر أنه كان لهم نبي ولم يذكر اسمه ولا الزمان ولا المكان اللذين حدثت فيهما القصة ولكنه ذكر بعد ذلك اسم طالوت وجالوت وداود.

يظن كثير من الناس الآن - كما ظن كثير ممن قبلهم - أن القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني إسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق أو كتب التاريخ القديمة، وليس القرآن تاريخاً ولا قصصاً، وإنما هو هداية وموعظة، فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها، ولا لأجل التفكه بها أو الإحاطة بتفصيله، وإنما يذكر ما يذكره لأجل العبرة كما قال ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ [يوسف: ١١١] وبيان سنن الاجتماع كما قال ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ [غافر: ٨٥] وقال ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾ [غافر: ٨٥] وغير ذلك من الآيات.

والحوادث المتقدمة منها ما هو معروف والله تعالى يذكر من هذا وذاك ما شاء أن يذكر لأجل العبرة والموعظة، فيكتفي من القصة بموضع العبرة ومحل الفائدة، ولا يأتي بها مفصلة بجزئياتها التي لا تزيد في العبرة بل ربما تشغل عنها، فلا غرو أن يكون في هذه القصص التي يعظنا الله بها ويعلمنا سنته ما لا يعرفه الناس، لأنه لم يرو ولم يدون بالكتاب. وقد اهتدى بعض المؤرخين الراقين في هذه الأزمنة إلى الاقتداء بهذا، فصار أهل المنزلة العالية منهم يذكرون من وقائع التاريخ ما يستنبطون منه الأحكام الاجتماعية وهو الأمور الكلية، ولا يحفلون بالجزئيات لما يقع فيها من الخلاف الذي يذهب بالثقة، ولما في قراءتها من الإسراف في الزمن والإضاعة للعمر بغير فائدة توازيه، وبهذه الطريقة يمكن إيداع ما عرف من تاريخ العالم من مجلد واحد يوثق به ويستفاد منه، فلا يكون عرضة للتكذيب والطعن، كما هو الشأن في المصنفات التي تستقصي الوقائع الجزئية مفصلة تفصيلاً.

إن محاولة جعل قصص القرآن ككتب التاريخ بإدخال ما يروون فيها على أنه بيان لها هي مخالفة لسنته، وصرف للقلوب عن موعظته، وإضاعة لمقصده وحكمته فالواجب أن نفهم ما فيه، ونعمل أفكارنا في استخراج العبر منه. ونزع نفوسنا عما ذمه وقبحه، ونحملها على التحلي بما استحسنته ومدحه، وإذا ورد في كتب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص فعلياً أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح هو الحق وخبره هو الصادق، وما خالفه هو الباطل، وناقله مخطيء أو كاذب، فلا نعدده شبهة على القرآن، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه، فإن حال التاريخ قبل الإسلام كانت مشتبهة الإعلام، حالكة الظلام، فلا رواية يوثق بها، للمعرفة التامة بسيرة رجال سندها، ولا تواتر يعتد به بالأولى، وإنما انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال، فكان بداية تاريخ جديد للبشر كان يجب عليهم - لو أنصفوا - أن يؤرخوا به أجمعين اهـ.

أقول إن الذي يسبق إلى الذهن من هذا القول هو أن ما كان من شؤون الأمم

وسير العالم بعد الإسلام لم ينظمس ولم تذهب الثقة به، ولم ينقطع سند رواته كما كان قبله. وبيان ذلك بالإجمال أن القرآن قد جاء البشر بهداية جديدة كاملة كانوا قد استعدوا للاهتداء بها بالتدريج الذي هو سنة الله تعالى فيهم، فكان من عمل المسلمين في حفظ العلم والتاريخ العناية التامة بالرواية ما يقبل منها وما لا يقبل، ولذلك ألفوا الكتب في تاريخ الرواة لتعرف سيرتهم، ويتبين الصادق والكاذب منهم، وتعرف الرواية المتصلة والمنقطعة، ويحثوا في الكتب المؤلفة متى يوثق بنسبتها إلى مؤلفيها، وبينوا حقيقة التواتر الذي يفيد اليقين، والفرق بينه وبين ما يشتهر من روايات الأحاد، فهذه العناية لم ينقطع سند لنوع من أنواع العلم التي وجدت في المسلمين، على أن العناية بعلوم الدين أصولها وفروعها كانت أتم، ثم كان شأن من قفى على آثارهم في العلوم والمعارف بعد ضعف حضارتهم على نحو من شأنهم في التصنيف، وإن كان دونهم في ضبط الرواية ونقدها والأمانة فيها، فلم يضع شيء من العلوم والفنون ولا من الحوادث والوقائع التي جرت في العالم بعد الإسلام، وما اختلف الرواة والمصنفون في جزئياته من تاريخ الإسلام وغيره يسهل تصفيته في جملته، وأخذ المصنفى منه لأجل الاعتبار به، وعرفان سنن الاجتماع منه، جرياً على هدي القرآن فيه.

لقد وصل الراقوان في مدارج العمران اليوم إلى درجة يسهل عليهم فيها من ضبط جزئيات الوقائع ما لم يكن يسهل على من قبلهم، كاستخدام الكهرباء في نقل الأخبار لمن يدونها في الصحف وتصوير الوقائع والمعاهد بما يسمونه إلتصوير الشمسي (فوتوغرافيا) وسهولة الانتقال على الكاتبين من مكان إلى مكان، وتأمين الحكام لهم من المخاوف وغير ذلك. وقد اجتمع من هذه الوسائل في الحرب التي كانت في هذين العامين بين دولتي اليابان وروسيا ما لم يجتمع لمدوني التاريخ في غيرها من الحروب ولا غير الحروب من حوادث الزمان، وقد كان لأشهر الجرائد الغربية مكاتبون في مواقع الحرب يتبارون في السبق إلى الوقوف على جزئيات الحوادث وإيصالها إلى جرائدهم، كما تفعل شركات البرقيات (التلغرافات) في إنباء المشتركين فيها بذلك، وكنا نرى في رسائل الفريقين من الخلاف والتناقض ما يتعذر معه العلم بالحقيقة؛ وكم من رسالة للشركات البرقية ولمكاتبي الجرائد كانت من المسائل المتفق عليها فتبين بعد ذلك كذبها<sup>(١)</sup> فهذه آية بينة على أنه لا سبيل إلى الثقة

(١) كتب هذا ونشر سنة ١٣٢٣ هـ الموافق ١٩٠٥ م وقد ترقى العلوم والفنون بعد ذلك وازداد ارتقاؤها في أثناء الحرب العالمية الكبرى التي دامت أربع سنين (من سنة ١٩١٤ - ١٩١٨) وبعدها وأهمها في المواصلات الإخبارية نقل الطائرات للبريد بسرعة عجيبة واستحداث (التلفون) والتلغراف الهوائي (اللاسلكي) بين الأقطار فصار أهل مضر يتكلمون مع أهل أوربة ثم آلة (المذياع) التي تسمع أهل مصر الخطب السياسية والمحاضرات العلمية والأغاني التي تلقى في أوربة وأمريكا واليابان والهند وغيرها. (المؤلف).

بجزئيات الوقائع التي تحدث في عصرنا ويعني المؤرخون أشد العناية بضبطها، إلا ما يبلغ رواته المتفقون عليه مبلغ التواتر الصحيح وقيل ما هو، فما بالك بما كان في الأمم الخالية؟

وجملة القول إن طريقة القرآن في قصص الذين خلوا هي منتهى الحكمة وما كان لمحمد الأمي الناشئ في تلك الجاهلية الأمية أن يرتقي إليها بفكره، وقد جهلها الحكماء في عصره وقبل عصره، ولكنها هداية الله تعالى لعباده أوحاها إلى صفوته منهم ﷺ: ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف: ٤٣] فعلينا وقد ظهرت الآية ووضحت السبيل أن لا نلتفت إلى روايات الغابرين في تلك القصص ولا نعد مخالفتها للقرآن شبهة نبالي بكشفها كما قال الأستاذ الإمام روح الله روحه في مقام الرضوان.

فإن قيل: إن قصص العهدين العتيق والجديد التي يسمي مجموعها (الكتاب المقدس) هي وحي من الله شهد لها القرآن وهي تعارض بعض قصصه (قلنا) أولاً إن تلك الكتب ليس لها أسانيد متصلة متواترة، وثانياً: إن القرآن إنما أثبت أن الله تعالى أعطى موسى (ع م) التوراة وهي الشريعة وأن أتباعه قد حفظوا منها نصيباً ونسوا نصيباً، وأنهم حرفوا النصيب الذي أوتوه، وأنه أعطى عيسى (ع م) الإنجيل وهو مواعظ وبشارة وقال في أتباعه مثل ما قال في اليهود (فنسوا حظاً مما ذكروا به) ويجد القارئ تفصيل هذه الحقائق في تفسير سورة آل عمران والمائدة والأعراف بالنقول من تاريخ الفريقين.

بعد هذا نقول إن وجه الاتصال بين آيات هذه القصة وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها نزلت في شرع القتال لحماية الحقيقة وإعلاء شأن الحق، وبذل المال في هذه السبيل سبيل الله لعزة الأمم ومنعتها وحياتها الطيبة، التي يقع من ينحرف عنها من الأقوام في الهلاك والموت، كما علم من قصة الذين خرجوا من ديارهم فارين من عدوهم على كثرتهم. وهذه القصة - قصة قوم من بني إسرائيل - تؤيد ما قبلها من حاجة الأمم إلى دفع الهلاك عنها، فهي تمثل لنا حال قوم لهم نبي يرجعون إليه، وعندهم شريعة تهديهم إذا استهدوا، وقد أخرجوا من ديارهم وأبنائهم بالقهر، كما خرج أصحاب القصة الأولى بالجبن، فعلموا أن القتل ضرورة لا بد من ارتكابها ما دام العدوان في البشر، وبعد هذا كله جبنوا وضعفوا عن القتال، فاستحقوا الخزي والنكال.

فهذه القصة المفصلة، فيها بيان لما في تلك المجملية: فر أولئك من ديارهم فماتوا بذهاب استقلالهم، واستيلاء العدو على ديارهم. فالآية هناك صريحة في أن موتهم هذا مسبب عن خروجهم فارين بجبنهم، ولم تصرح بسبب إحيائهم الذي تراخت

مدته، ولكن ما جاء بعدها من الأمر بالقتال وبذل المال الذي يضاعفه الله تعالى أضعافاً كثيرة، قد هدانا إلى سنته في حياة الأمم، وجاءت هذه القصة الإسرائيلية تمثل العبرة فيه، وتفصل كيفية احتياج الناس إليه، إذ بينت أن هؤلاء الناس احتاجوا إلى مدافعة العادين عليهم، واسترجاع ديارهم وأبنائهم من أيديهم، واشتد الشعور بالحاجة حتى طلبوا من نبيهم الزعيم الذي يقودهم في ميدان الجلال، وقاموا بما قاموا به من الاستعداد. ولكن الضعف كان بلغ من نفوسهم مبلغاً لم تنفع معه تلك العدة، فتولوا وأعرضوا للأسباب التي أشير إليها، وألهم القليل منهم رشدهم واعتبروا فانتصروا.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَوْنَ إِلَى الْمَلِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ تقدم الكلام على هذا الضرب من الاستفهام في تفسير القصة السابقة لهذه - والملا القوم يجتمعون للتشاور لا واحد له قاله البيضاوي وغيره. وقال غيرهم: الملا الأشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم والرهط والجيش، وجمعه أملاء، سمووا ملاً لأنهم يملؤون العيون رواء والقلوب هيبة: ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ لَهُمْ آيَاتٌ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهذا النبي لم يسمه القرآن، وقال الجلال هو شمويل وهذا أقوى أقوال المفسرين وهو معرب صمويل أو صموئيل، وقيل إنه يوشع، وهذا من الجهل بالتاريخ فإن يوشع هو فتى موسى، والقصة حدثت في زمن داود والزمن بينهما بعيد، وبعث الملك عبارة عن إقامته وتوليته عليهم:

﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾ قرأ نافع وحده (عسيتم) بكسر السين وهي لغة غير مشهورة، والباقون بفتحها وهي اللغة المشهورة. والمعنى هل قاربتم أن تحجموا عن القتال إن كتب عليكم كما أتوقع - أو - أتوقع منكم الجبن عن القتال إن هو كتب عليكم؟ فعسى للمقاربة أو للتوقع: ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا﴾ أي أي داع لنا يدعونا إلى أن لا نقاتل وقد وجد سبب القتال، وهو إخراجنا من ديارنا بإجلاء العدو إيانا عنها، وأفردنا عن أولادنا بسببه إياهم واستعباده لهم: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ ذلك أن الأمم إذا قهرها العدو ونكل بها يفسد بأسها، ويغلب عليها الجبن والمهانة. فإذا أراد الله تعالى إحياءها بعد موتها ينفخ روح الشجاعة والإقدام في خيارها وهم الأقلون، فيعملون ما لا يعمل الأكثرون، كما علمت من تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ وما هو منك ببعيد، ولم يكن هؤلاء القوم قد استعد منهم للحياة إلا القليل.

قال الأستاذ الإمام: وفي الآية من الفوائد الاجتماعية أن الأمم التي تفسد أخلاقها وتضعف قد تفكر في المدافعة عند الحاجة إليها وتعزم على القيام بها إذا توفرت شرائطها التي يتخيلونها على حد قول الشاعر:

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ثم إذا توفرت الشروط يضعفون ويجبنون، ويزعمون أنها غير كافية ليعذروا أنفسهم وما هم بمعذورين: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ الذين يظلمون أنفسهم وأمتهم بترك الجهاد دفاعاً عنها وحفظاً لحقها، فهو يجزيهم وصفحهم، فيكونون في الدنيا أذلاء مستضعفين، وفي الآخر أشقياء معذبين.

أقول: وفي تاريخ أهل الكتاب ما يفيد أن بني إسرائيل كانوا في الزمن الذي بعث فيه صموئيل نبياً ملهماً قد انحرفوا عن شريعة موسى ونسوها، فعبدوا من دون الله آلهة أخرى، فضعفت رابطتهم المليية، وسلط الله عليهم الفلسطينيين فحاربوهم حتى أثنوهم فانكسروا، وسقط منهم ثلاثون ألف مقاتل، وأخذ تابوت عهد الرب منهم، وكان بنو إسرائيل يستفتحون (أي يستنصرون ويطلبون الفتح) به على أعدائهم فلما أخذه أهل فلسطين انكسرت قلوب بني إسرائيل ولم تنهض همتهم لاسترداده وكانوا إلى ذلك العهد لا ملوك لهم، وإنما كان رؤسائهم القضاة بالشرعية، ومنهم الأنبياء ومنهم صموئيل كان قاضياً فلما شاخ جعل بنية قضاة وكان ولده البكر وولده الثاني من قضاة الجور وأكلة الرشوة، فاجتمع كل شيوخ بني إسرائيل (وهم المعبر عنهم في القرآن بالملأ) وطلبوا من صموئيل أن يختار لهم ملكاً يحكم فيهم كسائر الشعوب فحذرهم وأنذرهم الملوك واستعبادهم للأمم، فألحوا فألهمه الله تعالى أن يختار لهم طالوت ملكاً، واسمه عندهم شاول فذلك قوله تعالى:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ الظاهر أن طالوت تعريب لشاول، وإن كان بعيداً منه في اللفظ، وقيل إنه لقب له من الطول، كملكوت من الملك وأمثالها، وذلك أنه كان طويلاً مشدباً، ففي سفر صموئيل الأول من العهد العتيق «من كتفه فما فوق كان أطول من كل الشعب» وفيه «فوقف بين الشعب فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق» واعترض بمنع صرفه.

وقال الأستاذ الإمام عند ذكر طالوت هو الذي يسمونه (شاول) وقد سماه الله طالوت فهو طالوت. أي أننا لا نعبأ بما في كتبهم لما قدمنا. وإذا علم القارئ أن القوم لا يعرفون كاتب سفري صموئيل الأول والثاني من هو؟ ولا في أي زمن كتب، فإنه سهل عليه أن لا يعتد بتسميتهم وأما استنكارهم جعله ملكاً فقد صرحوا به وقالوا إن منهم من احتقره، ولكن أخبارهم لا تتصل بأسبابها، ولا تقرر بعلمها وقال المفسرون في استنكارهم لملكه وزعمهم أنهم أحق بالملك منه، أنه كان من أولاد بنيامين لا من بيت يهوذا، وهو بيت الملك، ولا من بيت لاوي وهو بيت النبوة، وفهم بعضهم من قوله: ﴿ولم يؤت سعة من المال﴾ إنه كان فقيراً وقالوا كان راعياً أو

دباغاً أو سقاء. ولا يصح كلامهم في بيت الملك لأنه لم يكن فيهم ملوك قبله، وفيهم سعة المال التي تؤهله للملك في رأي القائلين لا تدل على أنه كان فقيراً. وإنما العبرة في العبارة هي ما دلت عليه من طباع الناس وهي أنهم يرون أن الملك لا بد أن يكون وارثاً للملك، أو ذا نسب عظيم يسهل على شرفاء الناس وعظمائهم الخضوع له، وذا مال عظيم يدبر به الملك، والسبب في هذا أنهم قد اعتادوا الخضوع للشرفاء والأغنياء، وإن لم يمتازوا عليهم بمعارفهم وصفاتهم الذاتية، فبين الله تعالى فيما حكاه عن نبيه في أولئك القوم أنهم مخطئون في زعمهم أن استحقاق الملك يكون بالنسب وسعة المال بقوله:

﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الصَّلَاةِ وَالْجَسَدِ﴾ فسروا اصطفاؤه الله تعالى هنا بوحيه لذلك النبي أن يجعل طالوت ملكاً عليهم، ولعله لو كان هذا هو المراد لقال اصطفاؤه لكم كما قال: ﴿اصطفى لكم الدين﴾ [البقرة: ١٢٢] والمتبادر عندي أن معناه فضله واختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد الفطري للملك، ولا ينافي هذا كون اختياره كان بوحى من الله، لأن هذه الأمور هي بيان لأسباب الاختيار وهي أربعة.

١ - الاستعداد الفطري.

٢ - السعة في العلم الذي يكون به التدبير.

٣ - بسطة الجسم المعبر بها عن صحته وكمال قواه المستلزم ذلك لصحة الفكر على قاعدة «العقل السليم في الجسم السليم» وللشجاعة والقدرة على المدافعة وللهيبة والوقار.

٤ - توفيق الله تعالى الأسباب له وهو ما عبر عنه بقوله: ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ﴾ والاستعداد هو الركن الأول في المرتبة فلذلك قدمه، والعلم بحال الأمة ومواضع قوتها وضعفها، وجودة الفكر في تدبير شؤونها، هو الركن الثاني في المرتبة، فكم من عالم بحال زمانه غير مستعد للسلطة اتخذه من هو مستعد لها سراجاً يستضيء برأيه في تأسيس مملكة أو سياستها، ولم ينهض به رأيه إلى أن يكون هو السيد الزعيم فيها. وكمال الجسم في قواه وروائه هو الركن الثالث في المرتبة وهو في الناس أكثر من سابقه.

وأما المال فليس بركن من أركان تأسيس الملك، لأن المزايا الثلاث إذا وجدت سهل على صاحبها الإتيان بالمال. وإنا لنعرف في الناس من أسس دولة وهو فقير أمي، ولكن استعداده ومعرفته بحال الأمة التي سادها وشجاعته كانت كافية للاستيلاء عليها والاستعانة بأهل العلم بالإدارة والشجعان على تمكين سلطته فيها. وقد قدم الأركان الثلاثة على الرابع لأنها تتعلق بمواهب الرجل الذي اختير ملكاً فأنكر القوم



اختياره فهي المقصودة بالجواب . وأما توفيق الله تعالى بتسخير الأسباب التي لا عمل له فيها لسعيه فليس من مواهبه ومزاياه فتقدم في أسباب اختياره، وإنما تذكّر تمة للفائدة وبياناً للحقيقة، ولذلك ذكرت قاعدة عامة لا وصفا له .

والله الشاعر العربي حيث قال في صفات الجدير بالاختيار لزعامة الأمة وقيادتها :

فقلدوا أمركم الله دركمو      رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا  
لا مترفاً إن رخاء العيش ساعده      ولا إذا عرض مكروه به خشعا  
(ومنها) وليس يشغله مال يشمره      عنكم، ولا ولد يبغني له الرفعا

وأقول إن من الناس من يظن أن معنى إسناد الشيء إلى مشيئة الله تعالى هو أن الله تعالى يفعله بلا سبب ولا جريان على سنة من سنته في نظام خلقه، وليس كذلك فإن كل شيء بمشيئة الله تعالى: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ [الرعد: ٨] أي بنظام وتقدير موافق للحكمة ليس فيه جزاف ولا خلل، فايتاؤه الملك لمن يشاء بمقتضى سنته إنما يكون بجعله مستعداً للملك في نفسه، وبتوفيق الأسباب لسعيه في ذلك، أي هو بالجمع بين أمرين أحدهما في نفس الملك، والآخر في حال الأمة التي يكون فيها . وفي الأحاديث المشهورة على السنة العامة «كما تكونون يولى عليكم» قال في الدرر المنتشرة رواه ابن جميع في معجمه من حديث أبي بكره والبيهقي في الشعب من حديث يونس بن إسحاق عن أبيه مرفوعاً ثم قال هذا منقطع . وفي كنز العمال أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي بكره والبيهقي عن أبي إسحاق السبيعي مرسلأ .

نعم إذا أراد الله إسعاد أمة جعل ملكها مقويأ لما فيها من الاستعداد للخير حتى يغلب خيرها على شرها فتكون سعيدة، وإذا أراد إهلاك أمة جعل ملكها مقويأ لدواعي الشر فيها حتى يغلب شرها على خيرها فتكون شقية ذليلة، فتعدو عليها أمة قوية، فلا تزال تنقصها من أطرافها، وتفتتت عليها في أمورها، أو تناجزها الحرب، حتى تزيل سلطانها من الأرض، يريد الله تعالى ذلك فيكون بمقتضى سنته في نظام الاجتماع، فهو يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء بعدل وحكمة، لا بظلم ولا عبث، ولذلك قال: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وقال: ﴿إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾ [الأعراف: ١٢٨] فالمتقون في هذا المقام - مقام استعمار الأرض والسيادة في الممالك - هم الذين يتقون أسباب خراب البلاد وضعف الأمم وهي الظلم في الحكام والجهل وفساد الأخلاق في الدولة والأمة، وما يتبع ذلك من التفرق والتنازع والتخاذل، والصالحون في هذا المقام هم الذين يصلحون لاستعمار الأرض وسياسة الأمم بحسب استعدادها الاجتماعي .

أطلت في بيان معنى مشيئة الله تعالى في إتيان الملك لأنني أرى عامة المسلمين يفهمون من مثل عبارة الآية في إيجازها أن الملك يكون للملوك بقوة إلهية هي وراء الأسباب والسنن التي يجري عليها البشر في أعمالهم الكسبية. وهذا الاعتقاد قديم في الأمم الوثنية، وفي معناه عبارة في كتب النصرانية، وبه استعبد الملوك الناس الذين يظنون أن سلطتهم شعبة من السلطة الإلهية، وأن محاولة مقاومتهم هي كمحاولة مقاومة الباري سبحانه وتعالى، والخروج عن مشيئته.

وكان الأستاذ الإمام أوجز في الدرس بتفسير قوله تعالى: ﴿والله يؤتي ملكه من يشاء﴾ إذ جاء في آخره وقد كتبت في مذكرتي عنه «أي أن له سنة في تهيئة من يشاء للملك» ومثل هذا الإجمال لا يعقله إلا من جمع بين الآيات الكثيرة في إرث الأرض وفي هلاك الأمم وتكونها، والآيات الواردة في أن له تعالى في البشر سنناً لا تتبدل ولا تتحول وقد ذكرنا بعضها، ومنها قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١] فحالة الأمم في صفات أنفسها وهي عقائدها ومعارفها وأخلاقها وعاداتها، هي الأصل في تغير ما بها من سيادة أو عبودية وثروة أو فقر وقوة أو ضعف، وهي هي التي تمكن الظالم من إهلاكها والغرض من هذا البيان أن نعلم أنه لا يصح لنا الاعتذار بمشيئة الله عن التقصير في إصلاح شؤوننا اتكالاً على ملوكنا، فإن مشيئته تعالى لا تتعلق بإبطال سننه تعالى وحكمته في نظام خلقه، ولا دليل في الكتاب والسنة ولا في العقل ولا في الوجود على أن تصرف الملوك في الأمم هو بقوة إلهية خارقة للعادة، بل شريعة الله تعالى وخليقته شاهدتان بصد ذلك ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢].

ثم ختم الآية بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ على طريقة القرآن في التنبيه على الدليل بعد الحكم والتذكير بأسماء الحسنی وآثارها، أي واسع التصرف والقدرة إذا شاء أمراً اقتضته حكمته في نظام الخليقة فإنه يقع لا محالة، عليم بوجوه الحكمة فلا يضع سنته في استحقاق الملك عبثاً، ولا يترك أمر العباد في اجتماعهم سدى، بل وضع لهم من السنن الحكيمة ما هو منتهى الإبداع والإتقان، وليس في الإمكان أبدع مما كان.

هذا وقد جرى المفسرون على أن وجوه الرد على منكري جعل طالوت ملكاً أربعة وأحسن عبارة لهم على اختصارها عبارة البيضاوي قال: لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك أولاً: بأن العمدة اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم و ثانياً: بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن من معرفة الأمور السياسية وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب، وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب، لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيها وقد كان الرجل القائم

يمد يده فينال رأسه، و ثالثاً: بأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق فله أن يؤتبه من يشاء و رابعاً: بأنه «واسع» الفضل يوسع الفضل على الفقير ويغنيه «عليم» بمن يليق بالملك وغيره. اهـ فجعلوا الأول بمعنى الثالث وجعلوا مزية العقل ومزية البدن شيئاً واحداً وهما شيئان، وأجملوا القول في المشيئة حتى أن المتوهم يتوهم أن ذلك يكون بعناية غيبية، لا بسنة إلهية، وجعلوا كونه تعالى واسعاً عليماً وجهاً خاصاً. ولا أحفظ عن الأستاذ الإمام في الأول شيئاً ورأيه في مشيئة الله تعالى هنا ما تقدم آنفاً، وقد فسر الواسع بواسع التصرف والقدرة، وهو يتفق مع قولهم واسع الفضل، وقال في تفسير «عليم» عليم بوجوه الاختيار ومن يستحق الملك.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَعَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلتَقُوا اللَّهَ كُفِرُوا بِآيَةِ اللَّهِ وَكَفَرُوا بِالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَرُوا لِحَآلُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبِّنَا أَمْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّآسَ بَعْضُهُمَ بَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَآخِذَٰنَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ ءَايَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ يدل على أن بني إسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به عليهم نبيهم من استحقاق طالوت الملك بما اختاره الله وأعد له باصطفائه، وإيتائه من سعة العلم وبسطة الجسم ما يمكنه من القيام بأعبائه، حتى جعل لذلك آية تدلهم على العناية به، وهي عود التابوت إليهم وهذا التابوت المعروف صندوق له قصة معروفة في كتب اليهود. ففي أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه:

«وكلم الرب موسى قائلاً كلم بني إسرائيل أن يأخذوا لي تقدمة. من كل من يحثه قلبه يأخذون تقدمتي. وهذه هي التقدمة التي يأخذونها منهم: ذهب وفضة ونحاس وأسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص وشعر معزى وجلود كباش محمرة وجلود نخس وخشب سنط وزيت للمنارة وأطياف لدهن المسحة وللبخور العطر وحجارة جزع وحجارة ترصيع للرداء والصدرة، فيصنعون لي مقدساً لأسكن في

وسطهم بحسب جميع ما أنا أريك عن مثال المسكن ومثال جميع آنيته، هكذا تصنعون فيصنعون تابوتاً من خشب السنط طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وارتفاعه ذراع ونصف. وتغشيه بذهب نقي، من داخل وخارج تغشيه، وتصنع عليه إكليلاً من ذهب حواليه. وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجعلها على قوائمه الأربع، على جانبه الواحد حلقتان وعلى جانبه الثاني حلقتان. وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين في الحلقات على جانبي التابوت ليحمل التابوت بهما. تبقى العصوان في حلقة التابوت لا تنزعان منها. وتضع في التابوت الشهادة التي أعطيك. وتصنع غطاء من ذهب نقي طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف. وتصنع كرويين<sup>(١)</sup> من ذهب صنعة خراطة تضعهما على طرفي الغطاء فاصنع كروباً واحداً على الطرف من هنا، وكروباً آخر على الطرف من هناك، من الغطاء تصنعون الكرويين على طرفيه. ويكون الكروبان باسطين أجنحتهما إلى فوق مظللين بأجنحتهما على الغطاء ووجهاهما كل واحد إلى الآخر. نحو الغطاء يكون وجها الكرويين. وتجعل الغطاء على التابوت من فوق وفي التابوت تضع الشهادة التي أنا أعطيك اهـ.

هذا ما ورد في صفة الأمر بصنع ذلك التابوت الديني وذكر بعده كيفية صنع المائدة الدينية وآنيته والمسكن والمذبح وخيمة العهد ومناارة السراج والثياب المقدسة. ثم فصل في الفصل ٢٧ منه كيف كان صنع هذا التابوت والمائدة والمنار ومذبح البخور، وهي غرائب يعدها عقلاء هذه العصور الأعيب، والحكمة فيها والله أعلم أن بني إسرائيل كانوا - وقد استعبدتهم وثنيو المصريين أحقاباً - قد ملكت قلوبهم عظمة تلك الهياكل الوثنية، وما فيها من الزينة والصنعة التي تدهش الناظر، وتشغل الخاطر، فأراد الله تعالى أن يشغل قلوبهم عنها بمحسوسات من جنسها تنسب إليه سبحانه وتعالى وذكر به، فالتابوت سمي أولاً تابوت الشهادة أي شهادة الله سبحانه، ثم تابوت الرب وتابوت الله، كذلك أضيف إلى الله تعالى كل شيء صنع للعبادة. وهذا مما يدل على أن تلك الديانة ليست دائمة، فلا غرو إذا نسخ الإسلام كل هذا الزخرف والصنعة من المساجد التي يعبد فيها الله تعالى حتى لا يشتغل المصلي عن مناجاة بشيء منها، وما كلفه ذلك الشعب الذي وصفته كتبه المقدسة بأنه صلب الرقبة أو كما تقول العرب «عريض القفا» على قرب عهده بالوثنية وإحاطة الشعوب الوثنية به من كل جانب لا يليق بحال البشر في طور ارتقائهم، إذ لا يربى الرجل العاقل، بمثل ما يربى به الطفل أو اليافع، وفي سائر فصول سفر الخروج الثلاثة تفصيل لما قدمه بنو

(١) المراد بالكروب: الملك، أي صورته أو تمثاله، والكرويون: صنف من الملائكة.

إسرائيل لصنع تلك الدار التي يقدس فيها الله، ولصنع الخيمة والتابوت وغير ذلك، وغرضنا منها معرفة حقيقة التابوت عندهم فإنك لتجد في بعض كتب التفسير وكتب القصص عندنا أقوالاً غريبة عنه منها أنه نزل مع آدم من الجنة ومنشأ تلك الأقوال ما كان ينبذ به الإسرائيليون من القصص بين المسلمين مخادعة لهم، ليكثر الكذب في تفسيرهم للقرآن فيضلوا به، ويجد رؤساء اليهود مجالاً واسعاً للطعن في القرآن يصدون به قومهم عنه .

وفي آخر فصول سفر الخروج أن موسى عليه الصلاة والسلام وضع اللوحين اللذين فيهما شهادة الله أي وصاياه لبني إسرائيل في التابوت، وفي كتبهم الأخرى أنه كان بعده عند فتاه يشوع أي (يوشع) وأنهم كانوا يستنصرون بهذا التابوت فإذا ضعفوا في القتال وجيء به وقدموه تثوب إليهم شجاعتهم، وينصرهم الله تعالى، أي ينصرهم بتلك الشجاعة التي تتجدد لهم بإحضار التابوت لا بالتابوت نفسه، ولذلك غلبوا على التابوت فأخذ منهم عندما ضعف يقينهم وفسدت أخلاقهم، فلم يغن عنهم التابوت شيئاً كما قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى .

أقول: وفي سفر تثنية الاشتراع أن موسى لما كمل كتابة هذه التوراة أمر اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون شاهداً عليكم .

ثم كانت حرب بين الفلسطينيين وبني إسرائيل على عهد عالي أو عالي الكاهن فانتصر الفلسطينيون وأخذوا التابوت من بني إسرائيل بعد أن نكلوا بهم تنكيلاً فمات عالي قهراً، وكان صموئيل - الذي يدعى في الكتب العربية شمويل - قاضياً لبني إسرائيل من بعده وهو نبيهم الذي طلبوا منه أن يبعث لهم ملكاً ففعل كما تقدم، وجعل رجوع التابوت إليهم آية لملك طالوت الذي أقامه لهم وقالوا في سبب إتيان التابوت إن أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التابوت بالفيران في زرعهم والبواسير في أنفسهم، فتشاءموا منه، وظنوا أن إله إسرائيل انتقم منهم فأعادوه على عجلة تجرها بقرتان، ووضعوا فيه صور فيران وصور بواسير من الذهب جعلوا ذلك كفارة لذنبهم .

ومن المدون في التاريخ المقدس عنهم أنه لما أحرق البابليون هيكل سليمان فقدت التوراة وتابوت العهد معاً لأنهما قد أحرقا فيه .

وأما قوله تعالى في التابوت: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَارُونَ﴾ فقد كثرت فيه الروايات ومنها ما لا يدل عليه نقل ولا يقبله عقل، على أنها متعارضة لا يمكن الجمع بينها كما ترى في تفسير ابن جرير، وهو أم التفاسير، وقد أوردنا ما أوردنا من كتب اليهود ليعلم أن أكثر ما ذكر عن التابوت وعمما

فيه من الغرائب لا أصل له في تلك الكتب وإنما وحي الله تعالى ناطق بأن فيه سكينه والسكينة في اللغة ما تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب، وفي إتيان الصندوق سكينه لا تخفى لما كان له من الشأن الديني عند القوم، أو فيه ما يحدث لهم سكينه وهي الفيران والبواسير الذهب التي تدل على خوف العدو، أو الألواح أو رضاضتها، وهي البقية مما ترك آل موسى وآل هارون، وروي عن عطاء نحو ما قلناه.

قال ابن جرير وأولى هذه الأقوال بالحق في معنى السكينه ما قاله عطاء بن أبي رباح من أنها الشيء تسكن إليه النفوس من الآيات. وقوله: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن المراد بالملائكة صور الكروبيين وقد حمل التابوت أي وضع عليهما كما تقول في وصف القصور والتمائيل المصنوعة: فيها فلان على فرس من نحاس، تريد تمثال الملك وتمثال الفرس وثانيهما: أن البقرتين اللتين حملتا التابوت من بعض بلاد فلسطينيين إلى بني إسرائيل كانتا تسيران مسخرتين بإلهام الملائكة. وفي كتب القوم أن البقرتين اللتين جرتا عجلة التابوت لم يكن لهما قائد ولا سائق وما يجري بإلهام لا كسب فيه للبشر وهو من الخير يسند إلى إلهام الملائكة، روى نحو هذا ابن جرير قال: حدثنا الحسن قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول وكل بالبقرتين اللتين سارتا بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونهما الخ.

وختم الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ قالوا يحتمل أن يكون هذا تنمة كلام نبي بني إسرائيل لهم أي أن في مجيء التابوت علامة أو حجة لكم تدل على عناية الله بكم، واصطفائه لكم هذا الملك الذي ينهض بشؤونكم وينكل بأعدائكم، فعليكم أن ترضوا بملكه ولا تفرقوا عنه. ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى لهذه الأمة معناه أن فيما أوحاه الله تعالى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام من هذه القصة آية بينة على نبوته إذ لولا الوحي لما كان يعرفها وهو الأمي الذي لم يقرأ ولم يتعلم شيئاً، ولا كان يعرف ما انطوت عليه من العبرة والفائدة، ولا سيما ما يعتبر في الملوك من الصفات التي تؤهلهم للقيام بأعباء السياسة وأعمال الرياسة، وإنما يكون ذلك آية بينة وعبرة نافعة لمن يؤمن بالله وآياته التي يؤيد بها أنبيائه ورسله عليهم السلام، لذلك قيدها بالشرط الذي حذف جوابه لدلالة الكلام عليه.

علم من السياق أن الغرض الأول من طلب القوم نصب الملك عليهم هو أن يتولى قيادتهم للقتال في سبيل الله ويثأر من أولئك الوثنيين الذين أخرجوهم من ديارهم وأبنائهم، فكان المتوقع بعد بيان نصب الملك أن يذكر ما كان من شأنه في القتال وذلك ما بينه تعالى ذكره بقوله: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّكُمْ مُّبْتَلَاكُمْ

يَنْهَكِرُ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بَيْنَهُمْ ﴿٢٤٨﴾  
فصل بالجنود انفصل بهم من مقامهم وقادهم لقتال أعدائهم، وأصله: فصل نفسه عنه مصاحباً لهم، والجنود جمع جند بالضم وهو العسكر وأصله الأرض الغليظة ذات الحجارة ثم قيل لكل مجتمع قوي جند. والشرب تناول المائع بالفم وابتلاعه، وطعم الشيء من غداء وشرب ذاقه قال الشاعر:

وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً<sup>(١)</sup>

والغرفة بالفتح المرة من غرف الشيء إذا رفعه من محله وتناوله وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو والحجازيون. والغرفة بالضم ما يغترف وبها قرأ ابن عامر والكوفيون. لما كان بنو إسرائيل من قبل كارهين لملك طالوت عليهم ثم أذعنوا من بعد وكان إذعان الجميع ورضاهم مما لا يمكن العلم به إلا بالاختبار والابتلاء أراد الله أن يبتلي هذا القائد جنده ليعلم المطيع والعاصي والراضي والساخط، فيختار المطيع الذي يرجى بلاؤه في القتال، وثباته في معامع النزال، وينفي من يظهر عصيانه، ويخشى في الوغى خذلانه، فإن طاعة الجيش للقائد وثقته به من شروط الظفر، وأحوج القواد إلى اختبار الجيش من ولي على قوم وهم له كارهون، أو كان فيهم من يكرهه، فإذا وجد في الجيش من ليس متحداً معه يخشى أن يوضعوا خلاله يبغونه الفتنة ويسومونه الفشل، أخبر طالوت جنوده بأن سيمرون على نهر يمتحنهم به بإذن الله، فمن شرب منه فلا يعد من أشياعه المتحددين معه في أمر القتال إلا أن يكون ما يشربه قليلاً وهو غرفة تؤخذ باليد، فإن هذا مما يتسامح فيه ولا يراه مانعاً من الاتحاد به والاعتصام بحبله، ومن لم يطعمه أي يذقه بالمرّة فإنه منه وهو الذي يركن إليه ويوثق به تمام الثقة.

فالابتلاء سيكون على ثلاث مراتب: مرتبه من يشرب فيروى لا يُبالي بالأمر وحكمه أن يتبرأ منه، ومرتبة من يأخذ بيده غرفة يبيل بها ريقه وهو مقبول في الجملة، ومرتبة من لا يذوقه البتة وهو الولي النصير الذي يوثق باتحاده، ويعول على جهاده.

قال تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ ذلك أن القوم كانوا قد فسد بأسهم وتزلزل إيمانهم، واعتادوا العصيان فسهل عليهم عصيانهم، وشق عليهم مخالفة

(١) صدره:

فإن شئت أحرمت النساء سواكم

والبيت من الطويل، وهو للعرجي في ديوانه ص ١٠٩، ولسان العرب (نقح)، (برد)، والتشبيه والإيضاح ٢٩٢/١، ١٠/٢، وتاج العروس (نقح)، (برد)، ولعمر بن أبي ربيعة في ديوانه ص ٣١٥، وبلا نسبة في مقاييس اللغة ٢٤٣/١، وديوان الأدب ١٠٢/١، وتهذيب اللغة ١٠٥/١٤، ويروى البيت للحارث بن خالد المخزومي وهو في ديوانه ص ١١٧.

الشهوة وإن كان فيها هوانهم، ولم يبق فيهم من أهل الصدق في الإيمان والغيرة على الملة والأمة إلا نفر قليل ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] والعدد القليل من أهل العزائم، يفعل ما لا يفعل الكثير من ذوي المآثم، كما يعلم من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ أي فلما جاوز النهر طالوت هو والذين آمنوا معه ﴿قَالُوا﴾ أي الجنود وهم أولئك الذين شربوا منه إلا قليلاً منهم ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ الطاقة أدنى درجات القوة كما تقدم في تفسير آية الصيام، وجالوت هو أشهر أبطال أعدائهم الفلسطينيين وعربه النصراني الذين ترجموا سفر صموئيل الذي فيه القصة «جليات» ولا اعتداد بتعريبهم والعبارة تشعر بأن جنود الفلسطينيين كانوا أكثر من الإسرائيليين أي قال جمهور الجنود ليس لنا أدنى شيء من جنس الطاقة بقاء جالوت وجنوده.

﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مَن فِتْنُوا قَلِيلًا غَلَبَتْ فِئَةٌ كَثِيرَةٌ يَأِذِنُ اللَّهُ لِلَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ وهؤلاء الذين يظنون أنهم ملاقوا الله في الآخرة هم الذي آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت وقد توهم بعض الناس أن الآخرين الذي شربوا من النهر لم يجاوزوه لأنه تعالى لم يذكرهم وظنوا أن القولين من المؤمنين الذين جاوزوا النهر قال ضعافهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده: وقال أقوياءهم: كم من فئة قليلة الخ. ثم اشتد بعضهم بعزيمة بعض وكان من أمر انتصارهم ما يأتي في الآية التي بعد هذه، والعبارة لا تدل على أن الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه وإنما خص بالذكر الذين لم يشربوا لأنهم لم يتخلفوا عن طالوت لأجل الشرب، فهم الذين جاوزوه معه مقترنين وهم الذين يعتدهم منه ويتبرأ من المتخلفين العاصين كما علم من قوله في الابتلاء.

سياق الكلام فيمن فصل بهم من الجنود وابتلوا بالنهر وقد قال فيهم إنهم شربوا منه إلا قليلاً، ثم أعلمنا أن فريقاً منهم وصفهم بالمؤمنين جاوزوا النهر مع طالوت فعلمنا أنهم هم الذين أطاعوا ولم يشربوا، ثم أخبرنا بقولين يصلح أحدهما لمعارضة الآخر ورده (الأول) أسنده إلى ضمير الجماعة المحكي عنهم الذي قال فيهم إنهم شربوا منه إلا قليلاً منهم، ومثله يصدر ممن خالف القائد وجبن عن القتال، والثاني أسنده إلى الذين يظنون أنهم ملاقوا الله وهو ينطبق على الذين أطاعوا القائد واتحدوا معه فلم يعصوا ويتفق مع وصف الإيمان الذي سبقه، فلعلمنا أن الجميع جاوزوا النهر وأن هذين القولين كانا بعد مجاوزته، وأن التصريح بمجاوزة المؤمنين منهم ليست للحصر وإنما هي لبيان المعية والمصاحبة، فإن القوم افترقوا عند النهر فسبق من لم يشرب والتف حول القائد وجاوزوا النهر معه، وتخلف الآخرون قليلاً للشرب والارتفاع بالماء ثم جاوزوا ولحقوا بالآخرين كما علم من محاورتهم معهم بما ظهر به أثر ما في نفس كل فريق منهما على لسانه.



ومن بديع إيجاز القرآن أن يحذف الشيء ويأتي في السياق بما يدل عليه، وأن يذكر القوم بوصف غير ما دل عليه الكلام أو يجعله في مكان الضمير لإفادة أن هذا الوصف المذكور هو السبب في الفعل أو الوصف الذي سيق الكلام لتقريره، كما وصف الذين لم يشربوا بالإيمان مرة وباعتقاد لقاء الله تعالى مرة أخرى، فأعلمنا أن هذا الإيمان والاعتقاد هما سبب طاعة القائد وترك الشرب، وسبب الشجاعة والإقدام على لقاء العدو الذي يفوقهم عدداً.

هذا ما ظهر لي في بيان هذه العبارة ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: لما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قال الذين شربوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده: (قال ابن جرير): وأولى القولين في ذلك بالصواب ما روي عن ابن عباس وقاله السدي وهو أنه جاوز النهر مع طالوت المؤمن الذي لم يشرب من النهر إلا الغرفة، والكافر الذي شرب منه الكثير، ثم وقع التمييز بينهم بعد ذلك برؤية جالوت ولقائه وانخذه عنه أهل الشرك والنفاق الخ. وفيه ذكر قول كل من الفريقين. ووسم من يقول بأنه لم يجاوز مع طالوت النهر إلا أهل الإيمان بالغفلة ورد عليه قوله.

وفي كتب اليهود أن الابتلاء بترك شرب الماء كان على يد جدعون قبل قصة طالوت، ويوردون ذلك لما لا يليق بالله تعالى ولكنه يوافق ما بنيت عليه حوادث تاريخهم من كونها كلها عجائب وخوارق عادات لا شيء منها مبني على سنن الله تعالى في الاجتماع البشري. ففي الفصل السابع من سفر القضاة ما نصه:

«وقال الرب لجدعون إن الشعب الذي معك كثير عليّ لأدفع المديانيين بيدهم لئلا يفتخر عليّ إسرائيل قائلاً يدي خلصتني. والآن ناد في آذان الشعب قائلاً من كان خائفاً ومرتعداً فليرجع وينصرف من جبل جلعاد، فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفاً وبقي عشرة آلاف، وقال الرب لجدعون لم يزل الشعب كثيراً، أنزل بهم إلى الماء فأنقيهم لك هناك ويكون أن الذي أقول لك عنه هذا يذهب معك فهو يذهب معك، وكل من أقول لك عنه لا يذهب معك فهو لا يذهب، فنزل بالشعب إلى الماء، وقال الرب لجدعون كل ما يبلغ بلسانه من الماء كما يبلغ الكلب فأوقفه وحده وكذا كل من جثا على ركبته للشرب. كان عدد الذين ولغوا بيدهم إلى فمهم ثلاثمائة رجل، وأما باقي الشعب جميعاً فجثوا على ركبهم لشرب الماء: فقال الرب لجدعون بالثلاثمائة رجل الذين ولغوا أخلصكم وأدفع المديانيين ليدك. وأما سائر الشعب فليذهبوا كل واحد إلى مكانه» اهـ.

وقد علمت أن القوم خلطوا في تاريخهم، وأن أكثره لا يعرف كاتبوه ومنه سفر صموئيل الذي فيه قصة طالوت، وعبارته تدل على أنه كتب بعد حدوث وقائعه، فإن

الكاتب يذكر بعض الأشياء ويقول إنها لا تزال إلى الآن كأن الزمن كان كافياً لأن تدرس فيه جميع الرسوم والمعالم التي عهدت عند وقوع تلك الوقائع وهم لا يعرفون كاتبه، وإنما نرى المؤرخين في زماننا يغلطون بما يقع في عهدهم غلطاً أبعد من هذا الغلط في إسناد الشيء إلى غير فاعله وتقديمه أو تأخيره عن زمنه، وكما فات مؤرخي بني إسرائيل تحرير الوقائع والحوادث بالتدقيق، فاتهم ما فيها من العبر والحكم، فأين ما نقلناه في تفسير هذه القصة عنهم مما تجده في عبارة القرآن من صنوف العبرة؟ فالحق ما قاله الله تعالى في مسألة النهر وغيرها، ولا يعتبر ما خالفه من أقوال سائر الكتب معارضاً له فيحتاج إلى التوفيق أو الجواب كما تقدم في مقدمة تفسير هذه القصة والله أعلم وأحكم.

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا﴾ أي لما ظهر طالوت وجنوده بالبراز وهي بالفتح ما استوى من الأرض ﴿لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ وهم أعداؤهم الفلسطينيين ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَكَسِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي لجأ قوم طالوت المؤمنون إلى الله تعالى يدعون بأن يفرغ على قلوبهم الصبر، ويثبت أقدامهم في مواقع القتال بثبات قلوبهم واطمئنانها بالإيمان والثقة به، وينصرهم على القوم الكافرين عبدة الأوثان، الذين تعلقت قلوبهم بالأوهام، وهذه الأمور الثلاثة بعضها مرتب على بعض بحسب الأسباب الغالبة، فالصبر سبب للثبات الذي هو سبب من أسباب النصر، وأجدر الناس بالصبر المؤمنون بالله عز وجل الغالب على أمره كما سنوضحه بعد تمام تفسير هذه الآيات.

﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي فاستجاب لهم ربهم ما سألوا ببركة التوجه إليه وتذكرهم ما يؤمنون به من قوته التي لا تغالب فهزمهم أي كسروهم كسرة انتهت بدفعهم من المعركة وهربهم منها بإرادته المنفذة لسنته في نصر المؤمنين الصابرين الثابتين، على الكافرين ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ قالوا إن جالوت جبار الفلسطيني طلب البراز فلم يجزؤ أحد من بني إسرائيل على مبارزته حتى إن طالوت جعل لمن يقتله أن يزوجه ابنته ويحكمه في ملكه، ثم برز له داود بن يسي وكان غلاماً يرعى الغنم ولم يقبل أن يلبس درعاً ولا أن يحمل سلاحاً بل حمل مقلاعه وحجارته، فسخر منه جالوت واحتمى عليه إذ لم يستعد له، وقال هل أنا كلب فتخرج إلي بالمقلاع؟ فرماه داود بمقلاعه فأصاب الحجر رأسه فصرعه فدنا منه فاحتز رأسه وجاء به فألقاه إلى طالوت فعرف داود وكان له الشأن الذي ورث به ملك إسرائيل كما قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ بِالْحِكْمَةِ وَالْحُكْمَ وَعَلَّمَهُ مَكَانَ يَشَاءُ﴾ فسروا الحكمة هنا بالنبوة والأظهر عندي أن تفسير بالزبور الذي أوحاه الله إليه كما قال في آية أخرى: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٤] وبه كان نبياً، وأما تعليمه مما يشاء فهو صنعة الدروع كما

قال تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون﴾ [الأنبياء : ٨]؟

ثم بين تعالى حكمة الإذن بالقتال الذي قرره الآيات فقال: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ قرأ نافع «دفاع الله» والباقون «دفع الله» أي لولا أن الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحق وأهل الفساد في الأرض بأهل الإصلاح فيها. لغلب أهل الباطل والفساد في الأرض وبغوا على الصالحين وأوقعوا بهم، حتى يكون لهم السلطان وحدهم، فتفسد الأرض بفسادهم، فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى الناس أجمعين، أن أذن لأهل دينه الحق المصلحين في الأرض، بقتال المفسدين فيها من الكافرين والبيغاة المعتدين، فأهل الحق حرب لأهل الباطل في كل زمان والله ناصرهم ما نصروا الحق وأرادوا الإصلاح في الأرض. وقد سمي هذا دفاعاً على قراءة الجمهور باعتبار أنه منه سبحانه، إذ كان سنة من سننه في الاجتماع البشري، وسماه دفاعاً في قراءة نافع باعتبار أن كلا من أهل الحق المصلحين وأهل الباطل المفسدين يقاوم الآخر ويقاتله.

ثم بين أن إيتاء النبي الأمي أمثال هذه القصص من دلائل نبوته فقال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ يشير إلى قصة الذين خرجوا من ديارهم وقصة بني إسرائيل التي بعدها ﴿تَتْلُوهَا عَلَيْكَ الْحَقُّ﴾ فيه تعريض بأن ما يقوله بنو إسرائيل مخالفاً لهذا فهو باطل ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إذ لولا الرسالة لما عرفت شيئاً من هذه القصص وأنت لم تكن في أزمة وقوعها ولا تعلمت شيئاً من التاريخ ولو تعلمته لجئت بها على النحو الذي عند أهل الكتاب أو غيرهم من القصاصين. وقد قرر تعالى هذه الحجة على نبوته ﷺ في سورة القصص بعد ذكر قصة موسى في مدين وذكر نبوته بقوله تعالى: ﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين \* ولكننا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر، وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين﴾ [القصص : ٤٤ - ٤٥].

## السنن الاجتماعية في القرآن والأهم والاستقلال:

أذكر ما يظهر لي من السنن والأحكام الاجتماعية في آيات هذه القصة مفصلة معدودة لعلها توعى، وتحفظ فلا تنسى إن شاء الله تعالى.

السنة الأولى: إن الأمم إذا اعتدي على استقلالها، وأوقع الأعداء بها، فهضموا حقوقها، تتنبه مشاعرها لدفع الضيم وتفكر في سبيله، فتعلم أنها الوحدة التي يمثلها الزعيم العادل، والقائد الباسل، فتتوجه إلى طلبه حتى تجده كما وقع من بني إسرائيل بعد تنكيل أهل فلسطين بهم.

**الثانية:** إن شعور الأمة بوجوب حفظ حقوقها، وصيانة استقلالها، إنما يكون على حقيقته وكمالها في خواصها، فمتى كثر هؤلاء الخواص في أمة فإنهم هم الذين يطلبون الرئيس الذي يملك عليهم، كما علمت من إسناد طلب الملك إلى الملأ من بني إسرائيل وهم شيوخهم وأهل الفضل فيهم.

**الثالثة:** متى عظم الشعور في نفوس خواص الأمة بوجوب حفظ استقلالها، ودفع ضيم الأعداء عنها، فإنه لا يلبث أن يسري إلى عامتها، فيظن الناقص أن عنده من النعرة والحمية للأمة ما عند الكامل، حتى إذا خرجت من طور الفكر والشعور، إلى طور العمل والظهور، انكشف عجز الأدعياء المدعين، ولم ينفع إلا صدق الصادقين، كما علم من قوله تعالى: ﴿فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم والله عليم بالظالمين﴾.

**الرابعة:** إن من شأن الأمم الاختلاف في اختيار الرئيس الذي يكون له الملك عليها، والاختلاف مدعاة التفرق، فيجب أن يكون هناك مرجع يقبله الجمهور من الأمة. لذلك لجأ الملأ من بني إسرائيل إلى نبيهم وطلبوا منه أن يختار لهم رجلاً يكون ملكاً عليهم. وقد جعل الإسلام المرجع لاختيار إمام المسلمين مبايعة أولي الأمر لمن يختارونه من أنفسهم، وهم أهل الحل والعقد والمكانة في الأمة الذين هم عون السلطان وقوته باحترام الأمة لهم وثقتها بهم، لذلك لم ينصب النبي ﷺ إماماً للمسلمين في أمر الزعامة والحكم، ولكن استنبط بعض العظماء من الصحابة رضاه النبي ﷺ بإمامة أبي بكر الدنيوية، بإنابته عنه في الإمامة الدينية، وهي إمامة الصلاة إذ أمر عندما اشتد مرضه، بأن يُصلي أبو بكر بالناس مكانه، ومع هذا قال عمر: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها. أي أن الشورى في انتخابه لم تكن تامة. وإنما كان هو الذي عجل بالبيعة خوفاً من عاقبة طول أمد الخلاف مع إجماعهم على عدم دفن النبي ﷺ قبل نصب الخليفة له، ولكن خلافته وإمامته (رض) لم تثبت بالفعل إلا بمبايعة الأمة له.

**الخامسة:** إن الناس لا يتفقون على التقليد أو الاتباع فيما يرونه مخالفاً لمصلحتهم الاجتماعية، ولذلك اختلف بنو إسرائيل على نبيهم في جعل طالوت ملكاً عليهم، واحتجوا على ذلك بما لا ينهض حجة إلا في ظن المنكرين. ومن عجيب أمر الناس أن كلاً منهم يحسب أنه يعرف الصواب في السياسة ونظام الاجتماع في الأمم والدول، فلا تعرض مسألة على عامي إلا ويبدى فيها رأياً يقيم عليه دليلاً على أن هذا العلم هو أعلى من سائر العلوم التي يعترف الجاهلون بها بجهلهم، فلا يحكمون فيها كما يحكمون في علم السياسة والاجتماع. وما يعقله إلا الأفراد من الناس، ومن فروع هذه القاعدة أن عامة المسلمين لهذا العهد يرون أن الدعوة إلى جعل الخلافة موافقة

للقواعد الشرعية التي يعتقدونها مخالفة لمصلحتهم، وكثير منهم يعد الداعي إلى ذلك عدواً لهم بل للإسلام نفسه<sup>(١)</sup>.

السادسة: إن الأمم في طور الجهل ترى أن أحق الناس بالملك والزعامة أصحاب الثروة الواسعة كما علم من قول المنكرين على ملك طالوت في تأييد إنكارهم [ولم يؤت سعة من المال] وأصحاب الأنساب الشريفة، كما علم مما فسره به العلماء قوله لهم: ﴿ونحن أحق بالملك منه﴾ فهذا الاعتقاد من السنن العامة في الأمم الجاهلة خاص، فإنها هي التي تخضع لأصحاب العظمة الوهمية، وهي التي ليست صفة لنفس صاحبها كالمال والانتساب إلى بعض العظماء في عرفهم، سواء كانت عظمتهم بحق أو بغير حق. هذا موضع الخطأ في تعظيم ذي النسب، ويشد خطره إذا صار أهل الأنساب يستعلون على الناس بأنسابهم دون علومهم وأعمالهم والقرآن لم يصرح بأن ذلك هو وجه قولهم أنهم أحق بالملك وفي المسألة نظر لا محل هنا لبسطه، ولكن نقول بالإجمال إن الانتساب إلى أهل الشرف الحقيقي، وهم أصحاب المعارف الصحيحة والأخلاق الفاضلة، والنفوس الكريمة العزيزة له أثر في النفس عظيم، فإن سليل الشرفاء جدير بأن يحافظ على كرامة نفسه فلا يدنسها بالخيانة، ثم أنه لا بد أن يرث شيئاً من فضائلهم النفسية فيكون استعداداً للخير أعظم في الغالب.

وإنك لتجد الأمم الراقية في العلم والاجتماع تختار ملوكها من سلالة الملوك والأمراء وتحافظ على قوانين الوراثة في ذلك، وما ارتقى عن هذا إلا أصحاب الحكومة الجمهورية، وقد جاء حكم الإسلام في هذه المسألة وسطاً لم يغفل أمر النسب بالمرّة لثلاث تتسع دائرة الخلاف بطمع كل قبيلة في الإمامة الكبرى، ولم يجعل الأمر في بيت معين لما في ذلك من الغوائل، بل جعله في قبيلة عظيمة كثيرة العدد لا تخلو ممن هو أهل للإمامة، وهي محترمة في نفسها كانت محترمة في العصر الأول، ويرجى أن يدوم احترامها ما دام الإسلام الذي أتم الله نعمته على البشر بجعل رسول الله وخاتم النبيين منها ألا وهي قريش. فمن الحكمة في ذلك أن تظل الرياسة العليا للأمة مرتبطة بتاريخ ماضيها وقوم مؤسسها كارتباط دينها بوطنه في عبادتها الشخصية والاجتماعية وهما الصلاة والحج.

السابعة: إن الشروط التي تعتبر في اختيار الرجل في الملك هي ما استفدناه من

(١) سبب هذا أن الدولة العثمانية كانت تدعي منصب الخلافة لسلطانها، وكانت أقوى دول المسلمين فكانوا يعتزون بها، ويرون أن هذا المنصب كمال قوة لها تجاه الدول التي تعادي الإسلام وتكيد له وإن لم تعمل هي شيئاً لدينهم ولا دنياهم ولم يكن لهؤلاء المسلمين زعماء أولو علم وحزم تسمو همتهم وعزيمتهم إلى ما فوق قوة تلك الدولة ولا لا اضطرارها إلى خدمة الإسلام. (المؤلف).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ الآية كما تقدم.

**الثامنة:** هي ما أفاده قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَن يَشَاءُ﴾ كما بيناه معزراً بالشواهد من الكتاب العزيز على أن مشيئته تعالى إنما تنفذ بمقتضى سننه العامة في تغيير أحوال الأمم بتغييرهم ما في أنفسهم، وفي سلب ملك الظالمين وإيراث الأرض للصالحين، وتأويل هذه الآيات وأمثالها مشاهد في كل زمان وأين المبصرون؟ ﴿أَفَلَا يَرُونَ أَنَا نَاتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٤] أو لم يسمعوا دعوة الأنبياء بقوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ \* الَّذِينَ يَفْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يَصْلِحُونَ﴾ [الشعراء: ١٥٠ - ١٥٢] أيعظن المسلم الغافل أن مشيئة الله تعالى في قوله: ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتَعَزُّ مَن تَشَاءُ وَتَذُلُّ مَن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] هي عبارة عن مخالفة سننه التي بينها الآيات التي ذكرناها وما في معناها مما لم نذكره؟ بل أقول ولا أخشى في الحق لومة لائم: أيعظن المسلمون أن تنازع الأمم والدول على ممالكهم وسلبها من أيديهم مخالف لعدل الله العام وسننه الحكيمية التي جاء بها القرآن؟ كلا إنه تعالى ما فرط في الكتاب من شيء، ولكنهم هم الذين فرطوا فذاقوا جزاء تفريطهم، فإن تابوا وأصلحوا تاب الله عليهم، وإلا فقد مضت سنة الأولين.

**التاسعة:** إن طاعة الجنود للقائد في كل ما يأمر به وينهى عنه شرط في الظفر واستقامة الأمر. وقوانين الجندية في هذا الزمان مبنية على طاعة الجيش لقواده في المنشط والمكروه والمعقول وغير المعقول، فإذا أمر القائد بتسليم الديار أو الأموال أو الأنفس للأعداء وجب تسليمها في قانون كل دولة، نعم أنهم قرنوا بهذا الحق للقائد إيجابهم على أن يبرم الأمور باستشارة أهل الرأي في الفنون العسكرية وهم الذين يسمونهم أركان الحرب. ولكن هؤلاء ورئيسهم مقيدون بدستور الدولة العام، وبموافقة مجلس نواب الأمة على ما نص الدستور على وجوب موافقتهم عليه، ومن خالف ذلك يحاكم ويعاقب.

**العاشر:** إن الفئة القليلة قد تغلب بالصبر والثبات وطاعة القواد، الفئة الكثيرة التي أعوزها الصبر والاتحاد، مع طاعة القواد، لأن نصر الله مع الصابرين - أي جرت سنته بأن يكون النصر، أثراً للثبات والصبر، وأن أهل الجزع والجبن هم أعوان لعدوهم على أنفسهم، وهذا مشاهد في كل زمان، وهو كثير لا مطرد كما جاء في الآية الكريمة.

**الحادية عشرة:** إن الإيمان بالله تعالى والتصديق ببلقائه من أعظم أسباب الصبر والثبات في مواقف الجلال، فإن الذي يؤمن بأن له إلهاً غالباً على أمره يمدّه بمعونته

الإلهية، كما أمده بالقوى الروحية والجسدية، فإذا ظفر بإذنه كان مصلحاً في الأرض مستعمراً فيها، . وإذا قبضه إليه بانتهاء أجله المسمى كان في رحمته ناعماً فيها، لهو جدير بأن يستخف بالأهوال، ويثبت في القتال ثبات الأجيال، وقد وافقنا كتاب الإفرنج في هذه المسألة، فصرحوا بأن من أسباب ثبات البوير وبيلائهم في حربهم للإنكليز كونهم أقوى إيماناً وأرسخ عقيدة، وجميع الأمم تشهد بأن الجيش العثماني أثبت جيوش العالم وأصبره وأشجعته، وقد تمنى قائد ألماني يُعد من أشهر قواد الأرض لو أن له مئة ألف من هذا الجيش ليملك بها العالم، ذلك بأنه جيش يؤمن بقاء الله تعالى إيماناً قوياً يقل في قواده من يساويه فيه<sup>(١)</sup>.

الثانية عشرة: إن التوجه إلى الله تعالى بالدعاء مفيد في القتال كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فهزموهم بإذن الله﴾ إذ عطفها بالفاء على آية الدعاء، وذلك معقول المعنى فإن الدعاء هو آية ذلك الإيمان الذي بيننا فائدته أنفأ ولذلك قال عز وجل في سورة الأنفال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الأنفال: ٤٥] فيراجع تفسيرها في الجزء العاشر.

الثالثة عشرة: دفع الله الناس بعضهم ببعض من السنن العامة وهو ما يعبر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء، ويقولون إن الحرب طبيعية في البشر لأنها من فروع سنة تنازع البقاء العامة. وأنت ترى أن قوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ [البقرة: ٢٥١] ليس نصاً فيما يكون بالحرب والقتال خاصة، بل هو عام لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس الذي يقتضي المدافعة والمغالبة. ويظن بعض المتطفلين على علم السنن في الاجتماع البشري أن تنازع البقاء الذي يقولون إنه سنة عامة هو من أثره الماديين في هذا العصر، وأنه جور وظلم، هم الواضعون له والحاكمون به، وأنه مخالف لهدي الدين، ولو عرف من يقولون هذا معنى الإنسان أو لو عرفوا أنفسهم، أو لو فهموا هذه الآية وما في معناها من سورة الحج لما قالوا ما قالوا.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لفسدت الأرض﴾ يؤيد السنة التي يعبر عنها علماء الاجتماع بالانتخاب الطبيعي أو بقاء الأمثل، ووجه ذلك جعل هذا من لوازم ما قبله،

(١) كتبت هذا منذ ثلاثين سنة وقد حدثت بعد ذلك حروب كثيرة بين دول أوربية والمسلمين في طرابلس الغرب وبرقة وفي البلقان كان فيها المسلمون على قلة عددهم وعددهم ووزقهم يقتلون أضعاف أضعافهم، ثم وقعت الحرب العالمية الكبرى فاستخدمت فرنسا وانكلترا فيها مئات الألوف من مسلمي مستعمراتها حتى قتال الألمان فكانوا أشجع جيوش الملل الأخرى وأثبتها وأصبرها، ولكن هؤلاء الأسود ليس لهم ملوك ولا أمراء إلا من هم دون الكلاب. (المؤلف).

فإنه تعالى يقول إن ما فطر عليه الناس من مدافعة بعضهم بعضاً عن الحق والمصلحة هو المانع من فساد الأرض أي هو سبب بقاء الحق وبقاء الصلاح. ويعزز ذلك قوله تعالى في بيان حكمة الإذن للمسلمين بالقتال في سورة الحج: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير﴾ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً، ولينصرون الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز﴾ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، والله عاقبة الأمور﴾ [الحج: ٣٩ - ٤١] فهذا إرشاد إلى تنازع البقاء والدفاع عن الحق، وأنه ينتهي ببقاء الأمل، وحفظ الأفضل.

ومما يدل على هذه القاعدة من القرآن المجيد قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال﴾ [الرعد: ١٧] فهو يفيد أن سيول الحوادث ونيران التنازع تقذف زبد الباطل الضار في الاجتماع وتدفعه، وتبقي إبليز<sup>(١)</sup> الحق النافع الذي ينمو فيه العمران، وإبريز<sup>(٢)</sup> المصلحة التي يتحلى بها الإنسان، وهناك آيات أخرى في أن الحق يزهد الباطل وسيأتي بيان ذلك ودفع الشبه عنه في تفسيرها إن أمهلنا الزمان، والله المستعان. اهـ.

تمّ الجزء الثاني وهو منقول من المجلدين السابع والثامن من مجلة المنار للذين طبعا في سنتي ١٣٢٢، ١٣٢٣ هـ، وقد طبع أول مرة في أثناء نشره وتمّ طبعه في سنة ١٣٢٥.

وقد قرأ الأستاذ الإمام ما طبع منه على حديثه إلى نهاية تفسير الآية ١٢١ كما قرأ تفسير الجزء الأول كله في المنار وأجازه وعلق على النصف الأول ما نشرناه بنصه عند طبعه فكأنه كتب كل ما عزوناه إليه فيه، وكل ما عاده فهو كله مكتوب بقلمنا من إنشائنا ونقلنا ما فهمناه من دروسه بالمعنى إلا تفسير آية: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢١٣] ولا غرو فقد كان [رح] يقول صاحب المنار ترجمان أفكاره وقد نشر تفسيرها في جزء المنار الذي صدر في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٢٣ وثقل عليه المرض بعد نشر تفسير الآية ١٢١ فلم يعد يستطع قراءة شيء وتوفي في ثامن جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى.

(١) الإبليز: هو الطين الذي يأتي به النيل في فيضانه وهو خاص أريد به العام.

(٢) الإبريز: الذهب الخالص المصفى وهو معرب.



وتمتاز هذه الطبعة على الأولى بجودة ورقها وكون طبعها بجنس واحد من الحروف وبقلة الغلط المطبعي ويجعل الآيات وأرقامها فيها وفي شواهد التفسير من مصحف الحكومة المصرية وهو أصح المصاحف المطبوعة بموافقة لمصحف الإمام المقتدى به في رسمه، وبأننا زدنا فيه عند طبعه زيادات كثيرة في مسائله، بعضها تمحيص وتحقيق يقتضيه تفسير الآيات ويطلب منه كمسألة (اليانصيب) من فروع الميسر، وقد كثرت في عصرنا وكثر السؤال عنها، وبعضها أحكام زائدة على مفهوم الآيات تشتد الحاجة إليها كالفصل الطويل الذي زدناه في تفسير آيات الصيام، التي كثرت فيها اختلاف الفقهاء وحقق الراجح منها شيخ الإسلام (ابن تيمية). والله الحمد في الأولى والآخرة.





## فهرس محتويات

الجزء الثاني

من

تفسير المنار





## فهرس المحتويات

### سورة البقرة

٣	.....	الآيتان: ١٤٢ ، ١٤٣
١٢	.....	الآيات: ١٤٤ - ١٤٧
١٨	.....	الآيات: ١٤٨ - ١٥٢
٢٧	.....	الآيات: ١٥٣ - ١٥٧
٣٤	.....	الآية: ١٥٨
٣٩	.....	الآيات: ١٥٩ - ١٦٢
٤٣	.....	الآيتان: ١٦٣ ، ١٦٤
٥٢	.....	الآيات: ١٦٥ - ١٦٧
٦٩	.....	الآيات: ١٦٨ - ١٧٠
٧٥	.....	الآية: ١٧١
٧٦	.....	الآيتان: ١٧٢ ، ١٧٣
٨٠	.....	الآيات: ١٧٤ - ١٧٦
٨٧	.....	الآية: ١٧٧
٩٨	.....	الآيتان: ١٧٨ ، ١٧٩
١٠٧	.....	الآيات: ١٨٠ - ١٨٢
١١٤	.....	الآيات: ١٨٣ - ١٨٥
١٣٤	.....	الآية: ١٨٦
١٤٠	.....	الآية: ١٨٧

استدراك وإيضاح لتفسير آيات الصيام وتحقيق الحق فيما اختلف فيه منها اجتهاد العلماء (مسألة الصيام وهل هو طلوع الفجر

١٤٦	.....	أم تبين بياض النهار للناس)
١٥٠	.....	مسألة تعجيل الفطر وتأخير السحور وما بينه وبين صلاة الفجر

## مسألة تحديد مواقيت الصلاة والصيام والحج والعيدين في الأقطار

١٥١	والعمل بالحساب القطعي .....
١٥٣	فصل فيما يفطر الصائم وما لا يفطره .....
١٥٩	الآية: ١٨٨ .....
١٦٤	الآية: ١٨٩ .....
١٦٩	الآيات: ١٩٠ - ١٩٣ .....
١٧٢	الآيتان: ١٩٤ ، ١٩٥ .....
١٧٦	الآية: ١٩٦ .....
١٨٣	الآية: ١٩٧ .....
١٨٦	الآيتان: ١٩٨ ، ١٩٩ .....
١٩٠	الآيات: ٢٠٠ - ٢٠٣ .....
١٩٨	الآيات: ٢٠٤ - ٢٠٧ .....
٢٠٧	الآيات: ٢٠٨ - ٢١٠ .....
٢١٦	الآيتان: ٢١١ ، ٢١٢ .....
٢٢٢	الآية: ٢١٣ .....
٢٤٠	الآية: ٢١٤ .....
٢٤٧	الآية: ٢١٥ .....
٢٥٠	الآيات: ٢١٦ - ٢١٨ .....
٢٥٨	الآيتان: ٢١٩ ، ٢٢٠ .....
٢٦٥	ميسر اليانصيب .....
٢٧٩	الآية: ٢٢١ .....
٢٨٨	الآيتان: ٢٢٢ ، ٢٢٣ .....
٢٩٤	الآيات: ٢٢٤ - ٢٢٧ .....
٢٩٨	الآية: ٢٢٨ .....
٣٠٧	الآية: ٢٢٩ .....
٣١٥	الآية: ٢٣٠ .....
٣١٩	الآية: ٢٣١ .....
٣٢٣	الآية: ٢٣٢ .....
٣٢٨	الآية: ٢٣٣ .....

٣٣٦ .....	الآيتان : ٢٣٤ ، ٢٣٥
٣٤٤ .....	الآيتان : ٢٣٦ ، ٢٣٧
٣٥٠ .....	الآيتان : ٢٣٨ ، ٢٣٩
٣٥٨ .....	الآيات : ٢٤٠ - ٢٤٢
٣٦٥ .....	الآيتان : ٢٤٣ ، ٢٤٤
٣٧٢ .....	الآية : ٢٤٥
٣٧٨ .....	الآيتان : ٢٤٦ ، ٢٤٧
	تمهيد في نسبة قصص القرآن إلى التاريخ والفرق بينهما وبيان حال الأمم
٣٧٨ .....	قبل القرآن وبعده
٣٨٧ .....	الآيات : ٢٤٨ - ٢٥٢
٣٩٥ .....	السنن الاجتماعية في القرآن والأمم والاستقلال
٤٠٥ .....	فهرس المحتويات

