

تفسير

القرآن الحكيم

المشهور بتفسير المنار

تأليف
السيد الإمام محمد رشيد رضا

١٨٦٥ م - ١٩٢٥ م

فتح آياته وأماذيره وشمع فريده
إبراهيم شمس الدين

المجلد الرابع

المحتوى:

الآية (٩٢) من سورة آل عمران - الآية (٢٢) من سورة النساء

مكتبات
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ المَشْهُورُ بِتَفْسِيرِ الْمَنَارِ

تأليف
السَّيِّدِ الْإِمَامِ مُحَمَّدٍ رَشِيدِ رِضَا
١٨٦٥م - ١٩٢٥م

مُتَرَجِّمُ آيَاتِهِ وَأَمَادِيهِ وَشَرِّحُ غُرُبِهِ
إِبْرَاهِيمُ شَمْسُ الدِّينِ

لِلْجُزْءِ الرَّابِعِ

المحتوى:

الآية (٩٣) من سورة آل عمران - الآية (٢٢) من سورة النساء

منشورات
محمدي بي بي بي
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١٢) فَمَنْ أَفْقَرُ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ مِنْ
بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٣﴾ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٥﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ
إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ
غَفِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾

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

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

فقوله تعالى: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى، قال الأستاذ الإمام: ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل. والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها، وهي أن كان الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولإبراهيم من قبل بالأولى، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة

عقوبة لهم وتأديباً، كما قال: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ [النساء: ١٦٠] الآية. فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل، كما هو مستعمل عندهم، لا يعقوب نفسه. ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه: أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم، كما صرحت الآية. فكأنه يقول: إذا كان الأصل في الأطعمة الحل، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها، وكان النبي وأمة لم يجترحوا تلك السيئات، فلم تحرم عليهم الطيبات؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ في قولكم، لا تخافون أن تكذبكم نصوصها. أقول: كأنه يقول: أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت. وعللت جملة التكاليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متمرد يقاوم الرب، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة.

قال الأستاذ الإمام: أما قول الجلال وغيره: إن يعقوب كان به عرق النساء - بالفتح والقصر - فنذر: إن شفي لا يأكل لحم الإبل. فهو دسيمة من اليهود وقيل: إنه نذر أن لا يأكل هذا العرق. وفي التوراة أن يعقوب التقى في بعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح، وكاد يعقوب يغلبه، ولكن اعتراه عرق النساء الخ ما حرقه. أقول: وتمة العبارة - كما في سفر التكوين - ٣٢: ٢٥ ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذ فأنخلع حق فخذ يعقوب في مصارعة معه ٢٦ وقال: أطلقني لأنه قد طلع الفجر. فقال: لا أطلقك إن لم تباركني ٢٧ فقال له: ما اسمك؟ فقال: يعقوب ٢٨ فقال: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل إسرائيل. لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال: أخبرني باسمك. فقال: لماذا تسأل عن اسمي؟ وباركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيثيل (قائلاً) لأنني نظرت الله وجهاً لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرق له الشمس إذ عبر فنوئيل وهو يجمع على فخذ ٣٢ لذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النساء على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النساء اهـ.

وليس فيه أنه نذر شيئاً ولا حرم شيئاً وقيل: إن ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر. وقال مجاهد: حرم لحوم الأنعام كلها. وكل ذلك من الإسرائيليات. وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أو غيره - كما زعم الحاكم - لا يمنع أن يكون مصدرها إسرائيلياً. والأقرب ما قاله الأستاذ الإمام لأنه هو الذي تقوم به الحجة، لا سيما عند المطلع على التوراة. ولو أريد بإسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة إلى قوله «من قبل أن تنزل التوراة» لأن زمن يعقوب

سابق على زمن نزول التوراة سبقاً لا يشتبه فيه فيحترس عنه . والمتبادر عندي : أن المراد بما حرمه إسرائيل على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد، لا بحكم من الله، كما يعهد مثل ذلك في جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والأنعام . وقيل : إن شبهتهم التي دفعها الآية هي إنكار النسخ، فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان عليه إبراهيم وإسرائيل، وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه . لأنه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال . إذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحثهم في كون التحليل والتحريم لا يكونان إلا من الله .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعام ما يطعم، أي يُتناول لأجل الغذاء، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم الماء - بكسر العين - وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوماً، وعلى البر . ومنه حديث أبي سعيد «كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعيرة»^(١) الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتماً : قوله تعالى : ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة﴾ [المائدة: ٩٦] وعلى الذبائح أو العموم قوله : ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ [المائدة: ٥] الآية . والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم، وهو مستعار من حل العقدة، كما قال الراغب . وإسرائيل : لقب نبي الله يعقوب عليه السلام . ومعناه «الأمير المجاهد مع الله» وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفاً . ثم أطلق على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأسفار المنسوبة إلى موسى فما دونها .

﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على إبراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ، وامتناعهم عن ذلك لثلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ بتحويلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه .

﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على إسرائيل قبل التوراة،

(١) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٧٣، ٧٥، ٧٦، ومسلم في الزكاة حديث ١٧، ١٨، ٢١، وأبو داود في الزكاة باب ٢٠، والترمذي في الزكاة باب ٣٥، والنسائي في الزكاة باب ٣٨، ٣٩، ٤١، ٤٣، وابن ماجه في الزكاة باب ٢١، والدارمي في الزكاة باب ٢٧، ومالك في الزكاة حديث ٥٢، وأحمد في المسند ٢٣/٣، ٧٣، ٩٨.

وقامت الحجة عليكم بذلك. فثبت أنني مبلغ عنه. إذ ما كان لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم. وإذا كان الأمر كذلك ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿حَنِيفًا﴾ لا غلو فيما كان عليه ولا تقصير، ولا إفراط ولا تفريط. بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة المبنية على الإخلاص لله وإسلام الوجه له وحده ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الذين يتغنون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته.

أما قوله عز وجل: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ فهو جواب الشبهة الثانية. وتقريره: إن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس؛ بناء إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة. ثم بني المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناء سليمان بن داود عليهما السلام. فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم، ويتوجه بعبادته إلى حيث كان يتوجه إبراهيم وولده إسماعيل. وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الأستاذ الإمام. وهو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولوية، هل هي أولية الشرف أو أولية الزمان؟. أقول: والمتبادر أنها أولية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء. فليس في الأرض موضع بنى الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم. وهذا يستلزم الأولوية في الشرف.

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولوية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقاً. فقالوا: إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بني بعده بأربعين عاماً. قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى: إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله. ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته. وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة: كذا قال رحمه الله تعالى في الدرس. والمعروف في كتب القوم إنه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد. والحديث الذي ذكر آنفاً في بناء المسجدين رواه الشيخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء. قال «سئل رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس. فقيل: كم بينهما؟ فقال: «أربعون سنة»^(١) وأجابوا عما فيه من الإشكال بوجوه، منها: أن الوضع غير البناء وهو

(١) أخرجه مسلم في المساجد حديث ١، وأحمد في المسند ٥/١٥٠، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٠، بلفظ: «أي مسجد وضع في الأرض»، وأخرجه مسلم في المساجد حديث ٢، وأحمد في المسند ٥/١٦٦، بلفظ: «سئل رسول الله ﷺ عن أول مسجد وضع في الأرض».

ضعيف، لأنه سماه بيتاً. ولو جعل المكان مسجداً ولم يبن فيه لما سمي بيتاً بل مسجداً أو قبلة. ومنها: أن ذلك مبني على القول بأن إبراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس. وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح. وقال ابن القيم: إن الذي أسس بيت المقدس يعقوب، وإنما كان سليمان مجدداً له. هذا وإن أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يتبع. والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة إلى إضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها.

أما قوله تعالى في البيت: ﴿مباركاً وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية. أما الأولى: فهي ما أفيض عليه من بركات الأرض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع، فترى الأقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمناً منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام. وأما الثانية: فهي هوي أفئدة الناس إليه وإتيانه للحج والعمرة مشاة وركباً من كل فج، وتولية وجوههم شطره في الصلاة، ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار وليس فيها أناس متوجهون إلى ذلك البيت الحرام يصلون. فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية. تلك دعوة إبراهيم ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرو﴾ [إبراهيم: ٣٧] وقد أشير إلى الوصفين في قوله تعالى: حكاية عن المشركين ﴿وقالوا إن نتبع الهدى معك نُخِطَفْ من أرضنا أو لم نمكّن لهم حرماً آمناً يجبي إليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ [القصص: ٥٧] وقال بعضهم: إن «مباركاً» يشمل البركات الحسية والمعنوية. وما اخترناه هو المتبادر.

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

﴿فِيهِ مَائِكَتُ مَنَاقِبُ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على أحد. أحدها، أو منها: مقام إبراهيم، أي موضع قيامه فيه للصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر. فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أو بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة في ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم - وإبراهيم أبو الأنبياء الذين بقي في الأرض أثرهم بجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبي قبله أثر ولا يحفظ له نسب.

وقوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آية ثانية بينة لا يمتري فيها أحد، وهي اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى الله، حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وإيذائه فقط بل يأمن أن يثار منه من سفك هو دماءهم واستباح حرمانهم ما دام فيه. مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها في المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الإسلام.

ويرد على إقرار الإسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف، وأجيب عنه: بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار لم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده، كما ورد في الحديث. وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له. وأقول: إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي ﷺ ساعة من نهار أمر زائدة على ما نحن فيه، وهو أمن من دخل البيت والنبي لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة، وإنما كان مناديه ينادي بأمره: «من دخل داره وأغلق بابيه فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن. ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن»^(١) ولما أخبر أبو سفيان النبي ﷺ بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له في الطريق: اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الكعبة: قال ﷺ «كذب سعد، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة، ويوم تكسى فيه الكعبة»^(٢) (راجع السير).

وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الإمام: إنه كان من الشذوذ الذي لا ينافي الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه، وتأمين من دخله، وهذا الجواب مبني على أن أمن من دخل البيت ليس معناه: أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة. وإنما معناه: أنه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم نسبته إليه عز وجل، وحرّم الإلحاد والاعتداء فيه. ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون حل ما فعلوا من رمي الكعبة بالمنجنيق، ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد، وتوقعه في الظلم والإلحاد، وإن ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والإلحاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا إسلام. ولا ضرورة ملجئة إليه، وإنما هي السياسة السوءى قضت بتنفير الناس من أمراء مكة وشرفائها وإبعاد عقلاء المسلمين عنها حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأي!! وماذا يكون من ضرر هذه القوة؟ يوسوس لهم شيطان السياسة: أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه، وأمن العقلاء والسروات فيه ربما يكون سبباً في إنشاء خلافة عربية فيه.

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٨٦، وأبو داود في الإمارة باب ٢٥، وأحمد في المسند ٢/٢٩٢، ٥٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في المغازي باب ٤٨.

إن كثيراً من أمراء المسلمين ونابغيتهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها. وقد جاء في صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أسرته فلم يأذن. وقد كان الأستاذ الإمام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه إذا حج يلقى بيديه إلى التهلكة، وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء. وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد^(١). فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ لنمثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت - كما يأتي في تنمة الآية - فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال: إن المراد به الأمان من العذاب يوم القيامة. وقد رد الأستاذ الإمام هذا التأويل، وقال ما معناه: إنه هدم للدين كله. فإن الأمان هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح، الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الإيمان، إذا أخلص صاحبه فيه. أقول: ولا تنسى في هذا المقام مثل قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢] وما روه في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار، وما أظن أن ذلك يصح عن الإمام جعفر الصادق كما قيل.

أما قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعترضين من اليهود على استقباله في الصلاة، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبرياً وبمقتضى الصيغة معنى إنشائياً، وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة. أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله: هذه الجملة - وإن جاءت بصيغة الإيجاب - هي واردة في معرض تعظيم البيت، وأي تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه؟ وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليه وآلهما وعلى آلهما وسلم. ولم يمنع العرب عن ذلك شركها، وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة إبراهيم. يعني أن الحج عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين إبراهيم، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم. فهي أصح من

(١) كتب الأستاذ الشيخ رشيد رضا هذا قبل أن يستولي الوهابيون على الحجاز ومكة عام ١٩٢٤، وقد كانت بيد الشريف حسين المتحالف مع الإنكليز، وعندما دخل الوهابيون مكة ظافرين اندفع الشيخ رشيد رضا في تأييد انبعاث الوهابية في أواسط الجزيرة العربية، وسياسة زعيمها عبد العزيز بن سعود مرحباً بفتح الوهابيين للحجاز ومبرئاً إياهم من تهمة الخروج على الدين معلناً أن عقيدتهم سنية صرفة ودينهم دين المسلمين الأولين، ورأى رشيد رضا أن ابن سعود يكاد يكون أفضل من حافظ على المبادئ الجوهرية للسنة ودافع عنها بعد الخلفاء الأربعة الأولين (راجع، الفكر العربي في عصر النهضة لألبرت حوراني ص ٢٧٧، ٢٧٨).

نقول المؤرخين التي تحتل الصدق والكذب . وبهذا وبما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب، وثبت أن النبي على ملة إبراهيم دونهم .

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد، - وهو بكسر الحاء - وبه قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم، وفتحها . وبه قرأ الباقر . وقيل : الفتح لغة الحجاز، والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهي عبارة عن القدرة على الوصول إليه . وهي تختلف باختلاف الناس في أنفسهم وفي بعدهم عن البيت وقربهم منه . وكل مكلف أعلم بنفسه - وإن كان عامياً - من غيره وإن كان عالماً تحريراً . وما زاد الناس اختلاف العلماء في تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشي . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة . واشتروطوا فيها : أمن الطريق، ولم يشترطوا الأمن في أرض الحرم، لأنها كانت آمنة قطعاً .

وأما في هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها؛ لاسيما إذا كان متهماً بالاشتغال بالسياسة . وكيف؟ وقد ألقى بعض علمائها في ظلمة السجن مكبلاً بالسلاسل والأغلال، ولا ذنب له إلا أنه ألف كتاباً أيد فيه التوحيد^(١) وبين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التي يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء فيا ليت شعري لو كان مثل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الذي كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج، وهو المعدود في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين؟ وقل مثل هذا في الإمام أبي بكر الباقلاني، الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم، دع الفرق التي وُسمت بالابتداع، كالمعتزلة والخوارج والشيعة . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

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

(١) هو الشيخ أبو بكر خوقير رحمه الله . ألف كتاب فصل المقال في توسل الجهال . فعاقبه الحسين بن علي بالسجن هو وابنه، حتى مات ابنه في السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك آل سعود وكتبه المعتصم رضا (المؤلف) .

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَلِيمٌ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده، وبيان لتنزيه الله تعالى بإزالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك. فالمراد بالكفر: جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة، بعد إقامة الحجج على ذلك وعدم الإذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة. هذا هو المتبادر. وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقل لا متمم لما قبله. وهو بعيد جداً، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضاً، وإن دعموه بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً» رواه ابن عدي، وحديث أبي أمامة عند الدارمي^(١) والبيهقي: «من لم يمنعه من الحج حاجه ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً» ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ما قيل في رواية موقوفة؛ بل عده ابن الجوزي من الموضوعات. واعترض عليه لكثرة طرقه. وأمثلة طرقه المرفوعة: ما روي عن علي كرم الله وجهه بلفظ: «من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه: ﴿والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ الآية» رواه الترمذي^(٢)، وقال: غريب، في إسناده مقال، والحاثر يضعف. وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي إسحاق مجهول. وقد قال بعضهم: إن تعدد طرق الحديث ترتقي به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله، ولا يقدر في ذلك قول العقيلي والدارقطني: لا يصح في هذا الباب شيء، إذ لا ندعي أن هنا شيئاً صحيحاً. وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه قال: «لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية، ما هم بمسلمين، ما هم بمسلمين» واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور. وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر. والآخرون يقولون: إنه على التراخي. والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك.

أقول: إن الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام. فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس، وكونه مباركاً. وكونه هدى للعالمين، والآيات: مقام إبراهيم وأمن داخله، والحج إليه على ما بينا. ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير «منها مقام إبراهيم» ومنهم من قال: إنها هي الآيات، وإن قوله «مقام إبراهيم» كلام مستقل. قال الرازي: فكأنه قال: فيه آيات بينات؛ ومع

ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه: اهـ ولعل الدافع لهم إلى هذا: فهمهم أن «مقام إبراهيم» تفسير للآيات وهو مفرد، وقد علمت أن ما بعده تابع له في ذلك. وما يؤيد ذلك: محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات. قال الرازي: إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية، لأنه لأن من الصخرة ما تحت قدميه فقط، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية. فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة: اهـ.

أقول: وقد تقدم في تفسير ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ [البقرة: ١٢٥] أن بعضهم يقول: إن مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وإن هذا ضعيف. والكلام هنا في أن مقام إبراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر، وهذا هو الصحيح أما الأثر نفسه. فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي إبراهيم، كما قال أبو طالب في لاميته:

وموطىء إبراهيم في الصخرة رطبة
على قدميه حافياً غير ناعل

وقد يؤخذ من قوله «رطبة» أن الصخرة كانت عندما وطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها. وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية الأعلى الوجه الذي جرينا عليه في تفسير «آيات بينات» دون ما جرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية. وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له (وهو ما جرينا عليه في تفسير القصيدة في المنار - ص ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم: إن «مقام» مصدر بمعنى الجمع، والمراد مقامات إبراهيم، أي ما قام به من المناسك وأعمال الحج. والمتبادر ما ذكرناه في موضعه.

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

ولعمري إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإصاقها به مع براءته منها. فحسبه شرفاً كونه حرماً آمناً ومثابة للناس وأمناً ومباركاً وهدى للعالمين، وما فيه من الآيات

التي ذكرها الله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة وتحريمه وفضله، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره، ولا يختلى خلاه أي لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته، وكون قصده مكفراً للذنوب ما حيا للخطايا، وكون العبادة التي تؤدي فيه لا تؤدي في غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رمزاً إلى مبايعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه، وكون الصلاة فيه بمائة ألف ضعف في غيره. والأحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن.

﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ (٩٨) ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (٩٩)

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد ﷺ وكونه على ملة إبراهيم عليه السلام أمره أن ييكتهم على كفرهم وصددهم عن سبيل الإيمان، وابتغائه عوجاً وضلالهم بذلك على علم فقال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء إبراهيم له وتعبد فيه قبل وجود بني إسرائيل وبيت المقدس، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه لملة إبراهيم الذي تعترفون بنبوته وفضله. ومنها ما ذكر عن البيت - ﴿والله شهيد على ما تعملون﴾ أي والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء؟.

﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ﴾ أي لأي شيء تصرفون من آمن بمحمد ﷺ واتبعه عن الإيمان، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة، تصدون عنها بالكذب كبراً وحسداً، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغياً والكيد للنبي والمؤمنين بغياً وعدواناً ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أي لم تصدون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة في نظر من نظر من يؤمن لكم ويغتر بكيدكم ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة، لا ترون فيها عوجاً ولا أمتاً، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء. ويلزم من ذلك أن من صد عنها ضال مضل. وقيل: الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا. ومن كان كذلك كان أقدر على الصد. وقال الأستاذ الإمام: المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين؛ فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق إليها بالإيمان بمحمد ﷺ.

﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه. فالتذليل

تهديد لهم ووعيد. وقد جاء بنفي الغفلة لأن صدهم عن الإسلام كان بضروب من المكاييد والحيل الخفية التي لا تروج إلا على الغافل. كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم، لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود، فذكر في كل آية ما يناسب المقام.

أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال «كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر، فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت ﴿وكيف تكفرون﴾ الآية والآيتان بعدها». وأخرج ابن إسحاق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال: مرّ شاس بن قيس - وكان يهودياً - على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون، فغاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة. فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم بعث، ففعل، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان: أوس بن قرظي من الأوس، وجبار بن صخر من الخزرج، فتقاولا، وغضب الفريقان. وتواثبوا للقتال. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم، فسمعوا وأطاعوا، فأنزل الله في أوس أو جبار ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب﴾ الآية. وفي شاس بن قيس ﴿يا أهل الكتاب لم تصدون﴾ الآية، انتهى من باب النقول للسيوطي.

وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم، قال: مرّ شاس بن قيس - وكان شيخاً قد عتا في الجاهلية، عظيم الكفر، شديد الضغن على المسلمين، شديد الحسد لهم - على نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه، فغاظه ما رأى من جماعهم وألفتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية، فقال: قد اجتمع ملا بني قبيلة بهذه البلاد، والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار. فأمر فتى شاباً من اليهود - وكان معه - فقال: اعمد إليهم فاجلس معهم وذكرهم يوم بعث وما كان قبله. وأنشداهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار. وكان يوم بعث يوماً اقتتل به الأوس والخزرج، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج، ففعل، فتكلم القوم عند ذلك، فتنازعوا وتفاخروا، حتى تواثب رجلان في الحيين على الركب - أوس بن قبيظي أحد بني حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج - فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئت والله رددناها الآن جذعة. وغضب الفريقان وقالوا: قد فعلنا السلاح سلاح موعدكم الظاهرة: - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وتحاور الناس، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال: «يا معشر المسلمين الله الله، أتدعون

بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم، بعد أن هداكم الله إلى الإسلام، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألف بينكم، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً؟» فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم، فآلقوا السلاح من أيديهم، وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً؛ ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع.

قال ابن جرير: فأنزل الله في شاس بن قيس وما صنع ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله﴾ إلى آخر الآيتين السابقتين قال: وأنزل الله عز وجل في أوس بن قيثي وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب﴾ - إلى قوله - ﴿لعلكم تهتدون﴾ وأورد صاحب الكشاف، الرواية مختصرة وقال في آخرها: فما كان يوم أقبح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم: - فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بِمَدِّ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ۝١٠٠ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُم ءَايَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝١٠١ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٠٣﴾

قال الأستاذ الإمام: إن صح ما ورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين﴾ هو العداوة والبغضاء التي كان الكفر سببها، كما أن المراد بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان. وإذا لم ننظر إلى ما ورد من السبب، فالمعنى: أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل في الكتاب، فحرفوه، وانصرفوا عن هدايته إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم، فإذا أطعمتهم وسلكتهم مسالكهم فإنكم تكفرون بعد إيمانكم.

أقول: ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الأول: حقيقته، كأنه يقول: إنكم إذا أصغيتهم إلى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجبتهم لما يدعونكم إليه فكنتم طائعين لهم فإنهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة والبغضاء، بل يتجاوزون إلى ما وراء ذلك، وهو أن يردوكم إلى الكفر. ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَا يُلْقِي الْيَهُودُ وَالنَّصَارَةُ فِي أَسْمَائِكُمْ إِذْ حُرُّوا﴾. ويؤيد أيضاً قوله تعالى: ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بِمَدِّ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾.

[البقرة: ١٠٩] الآية وقوله في هذه السورة: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضْلَوْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٨] ولا يمنع الإنسان من إتيان ما يود إلا عجزه. وإذا كان هذا جائزاً - وهو الظاهر على الوجه الأول - فهو متعين على الوجه الثاني. أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي. فإنه بعد ما وبخ أهل الكتاب على كفرهم وصددهم عن سبيل الله، وهو الإسلام، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم في الكفر وهذا شأن ما دعوا إليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول. فإنهم دعاة الفتنة ورواد الكفر. ولذلك قال: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ بطاعتهم واتباع أهوائهم: ﴿وَأَنْتُمْ تُثَلِّىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُ اللَّهِ﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الإيمان: ﴿وَفِيكُمْ رَسُولٌ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم، ولكم في سنته وإخلاصه خير أسوة تغذي إيمانكم وتنير برهانكم. فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات، ووجد فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم، أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً، حتى استحوذ عليهم الشيطان، وغلب عليهم البغي والعدوان، وعرفوا بالكذب والبهتان؟ فالاستفهام في الآية للإنكار والاستبعاد: ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ﴾ وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو حبله الممدود، ورسوله هو الوسيلة إليه. وهو ورده المورود: ﴿فَقَدْ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ لا يضل فيه السالك، ولا يخشى عليه من المهالك، فلا تروج عنده الشبهات ولا تروق في عينه الترهات وقد جاء جواب الشرط بصيغة الماضي المحقق للإشعار بأن من يلتجئ إليه تعالى ويعتصم بحبله فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ أي واجب تقواه وما يحق منها؛ كما في الكشف، قال: مثله قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] أي بالغوا في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً. اهـ. هذا ما فسر به العبارتين في الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق، ثم نقل بعض ما ورد فيهما، وما قاله هو المتبادر، ومعنى العبارتين عليه واحد. ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً. فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه: أن معنى اتقوا الله حق تقاته «أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر» وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر قال: إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا [في صلاة الليل] حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم. فأنزل الله تخفيفاً عليهم: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ فنسخت الآية الأولى. كذا في روح المعاني. وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن أنس والسدي وابن زيد. وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرهما بأن يجاهدوا في الله حق جهاده، ولا تأخذهم في الله لومة لائم، ويقوموا لله بالقسط

ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم. أي فهي بمعنى الآيات التي تقرر هذه الأمور الثلاثة؛ وهي مما لم يقل أحد بنسخها.

أقول: وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة، فهي في اعتقادي موضوعة ممن لم يفهم الآية. ولو كان معناها ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع. وبه أخذ الأستاذ الإمام في منع النسخ.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ فمعناه على المختار عند الأستاذ الإمام: استمروا على الإسلام؛ وحافظوا على أعماله حتى الموت. فالمراد بالإسلام على هذا هو الدين: إيمانه وعمله. ووجه الاختيار أنه جاء في مقابلة قوله: ﴿يُردوكم بعد إيمانكم كافرين﴾ وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى. وقيل إن المراد به الإخلاص، وقيل: الإيمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر إلى الموت. أقول: وهذا النهي مبني على قاعدة: أن المرء يموت غالباً على ما عاش عليه فإذا عاش على اليقين والتقوى حق التقوى والاحتراس مما ينافي الإسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك القاعدة من سننه في خلقه.

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي، فقال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ حبل الله: هو القرآن، كما ورد في الحديث الصحيح^(١) عن ابن مسعود، وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض» علم عليه في الجامع الصغير بالحسن. وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم «حبل الله هو القرآن» وقيل: هو الطاعة والجماعة. وروى عن ابن مسعود، وقيل: إنه الإسلام، وروى عن ابن عباس. وقالوا: إن العبارة استعارة تمثيلية، شبهت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاضدهم وتكاتفهم بحالة استمسك المتدلي من مكان عالٍ بحبل متين يأمن معه من السقوط.

وصور الأستاذ الإمام التمثيل بما هو أظهر من هذا، قال ما معناه: الأشبه أن تكون العبارة تمثيلاً، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه: حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط، كأن الآخذين به قوم على نُشر من الأرض يخشى عليهم السقوط منه.

(١) لفظ الحديث: «هو حبل الله المتين» أخرجه الترمذي في ثواب القرآن باب ١٤، والدارمي في فضائل القرآن باب ١، وفي لفظ آخر: «كتاب الله حبلٌ ممدود من السماء إلى الأرض» أخرجه الترمذي في المناقب باب ٣١، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ٣٧، والدارمي في فضائل القرآن باب ١، وأحمد في المسند ١٤/٣، ١٧، ٢٦، ٥٩، ١٨٢/٥.

فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط.

وأقول: إن المختار هو ما ورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه، ومن اعتصم به كان آخذاً بالإسلام. ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع؛ وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووجدتنا بكتابه، عليه نجتمع، وبه نتحد، لا بجنسيات نتبعها، ولا بمذاهب نبتدعها، ولا بمواضعات نضعها، ولا بسياسيات نخترعها، ثم نهانا عن التفرق والانقسام، بعد هذا الاجتماع والاعتصام، لما في التفرق من زوال الوحدة، التي هي معقد العزة والقوة، وبالعزة يعتز الحق فيعلو في العالمين، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموثبين وكيد الكائدين، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٢] فحبل الله هو صراطه وسبيله. وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي نهى عن اتباعها في تلك الآية، وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرها. لأنها في سورة الأنعام وهي مكية، وسورة آل عمران مدنية. فكأنه قال: ولا تتفرقوا باتباع السبل غير سبيل الله الذي هو كتابه. فمن تلك السبل المفرقة: إحداث المذاهب والشيخ في الدين كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَابًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي نفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم. وورد في النهي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان، كقوله ﷺ «أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليهرق دمه»^(١) رواه البخاري من حديث ابن عباس، وقوله ﷺ «ليس منا من دعا إلى عصبية»^(٢) رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم.

وقد اعتصم في هذا العصر أهل أوروبا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية؛ فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرنجة المسلمين، فحاول بعضهم أن يجعلوا في المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية. ويوجد في مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية^(٣) مخادعين للناس بأنهم ينهضون بالوطن ويعلمون شأنه، وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه، لا في تفرقهم ووقع العداوة والبغضاء بينهم لا سيما المتحدين منهم في اللغة والدين أو

(١) أخرجه البخاري في الديات باب ٩.

(٢) أخرجه أبو داود في الأدب باب ١١٢.

(٣) بينا في المنار فساد هذه الدعوة ومنازلتها للإسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم في الجزء السادس (ج) ٦م (١٠) في الرد على فريد أفندي وجدي. وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللواء وصاحبها (المؤلف).

أحدهما. فإن هذا من مقدمات الخراب والدمار، لا من وسائل التقدم والعمران، فالإسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتحقيق بذلك الأخوة في الله، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق:

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون في عصر التنزيل من أخوة الإيمان التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشيء على نفسه، وهو في خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشيء بعد ما كان بينهم في الجاهلية من العدواة والبغضاء وتسافك الدماء ما هو معروف في جملة للجماهير وفي تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة. ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الإسلام، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ، فهذا بعض ما أفادهم الإسلام في حياتهم الدنيا، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر، وأدهى وأمر، وذلك قوله عز وجل:

﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ أي كنتم كذلك، بوثنيتم وشرككم بالله تعالى وما يتبعه من الخرافات والمفاسد فهي التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار. فشفأ الحفرة أو البئر طرفها، ويضرب به المثل في القرب من الهلاك، قال الراغب: ومنه أشفى على الهلاك، أي حصل على شفاء. وليس بين الشرك وبين الهلاك في النار إلا الموت، والموت أقرب غائب ينتظر. فما أعظم منه الله تعالى على المؤمنين الصادقين، لا سيما الأولين الذين خوطبوا بهذه الآية، أولاً: أن أخرجهم بالإسلام من الشرك ومخازيه وشقائه، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس، ثم صاروا سادات الأرض، وأنقذهم بذلك من النار. فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسنين. أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المغرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شيء من هدايتهم؟ بلى، فقد وضح الحق وبطل الإفك.

قال الأستاذ الإمام: انظر آية الله، قوم متخالفون بين العداوات والإحن يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده، فيأتي الله بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل ما في نفوسهم من التنافر ويجعلهم إخواناً ترجع أهواؤهم كلها إلى شيء واحد لا يختلفون فيه، وهو حكم الله. ولذلك قال: ﴿كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أن ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان.

ثم قال: التفرق والاختلاف قسمان: قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر، فالنهي عنه من قبيل تكليف ما لا استطاع، وليس بمراد في الآيات؛ وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها. أما الأول فهو الخلاف في الفهم والرأي ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر. كما قال تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ [هود: ١١٨] فاستواء الناس في العقول والأفهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه. إذ هو من قبيل الحب والبغض، فالأخوة الأشقاء في البيت الواحد تختلف أفهامهم في الشيء كما يختلف حبهم له وميلهم إليه. وأما الثاني - وهو ما جاءت الأديان لمحوه - فهو تحكيم الأهواء في الدين والأحكام، وهو أشد الأشياء ضرراً في البشر، لأنه يطمس أعلام الهداية التي يلجأ إليها في إزالة المضار التي في النوع الأول من الخلاف.

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه، ذكر ذلك الأستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه، فقال ما مثاله: إن بيني وبين بعض أصحابي الصادقين في محبتي وإرادة الخير لي خلافاً في إلقاء هذا الدرس هنا. فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير في الأزهر عمل واجب عليّ وخير لي ولا أشك في هذا؛ كما أنني لا أشك في هذا الضوء الذي أمامي، ويوجد من أصحابي من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لي من قراءته ويحاجوني في ذلك، قائلين: إن تأخري لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتي وإنه مثير لحسد الحاسدين لي، ودافع لهم إلى الكيد والإيذاء، وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعون لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق. هذه حجة بعض أصحابي في مخالفة رأيي واعتقادي بصريحون لي بها، ومع ذلك ألقيهم ويلقونني لم ينقص ذلك من مودتنا شيئاً، فضلاً عن أن يكون مثاراً للعداوة والبغضاء بيننا. فأنا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك. ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام، وهم يعتقدون حله؛ أكان يكون بيننا تفرق لأجله؟ كلا. لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين وأنا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء.

ثم قال ما مثاله مبسوطاً: كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء. فمالك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب فقال: إن عمل أهل المدينة أصل من أصولي، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ما مضت عليه السنة عملاً. وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق. فهو معذور إذا لم يحتج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم، ولو اجتمعوا لعذر كل منهما الآخر. لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الإخلاص لله تعالى، وإرادة الخير والطاعة. وقد نقل عن الأئمة أن

كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين، وصار المسلمون شيعاً، يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف، ويعادي الآخر إذا خالفه فيه. وكان من جزاء ذلك ما هو مدون في التاريخ. وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المتعصبين، وإلا فبالله كيف يصدق أن يكون الإمام الشافعي مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك، فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم أنه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك؟ وهذا ما يقال في أتباع كل مذهب.

هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها، وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها - هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء، كما حصل من الفرق الإسلامية، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر خالفه في رأي إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف، وبذل الجهد في تضليله وتفنيد مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الإنصاف والعدل. فالواجب أولاً: محاولة الفهم والإفهام في البحث والمذاكرة - أي ولو كتابة - وثانياً: أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين. قال: فما دام المسلم لا يخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين. فإذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث.

ثم قال: ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة؛ لا يجوز أن يكون مفرقاً بين المؤمنين، بل يرجعون في النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم: يعني أولي الأمر، وهم أهل العلم والرأي في مصالح الأمة. فإذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتقينا الخلاف الذي لنا عنه مندوحة، وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم في مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمناً من غائلة الخلاف، وكنا من المهتدين.

ويدخل في كلمة المعاملة التي ذكرها الأستاذ الإمام: كل ما يتعلق بالمصالح العامة؛ من المسائل السياسية والمدنية. فالمرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأي أولى الأمر. وقد وسعنا القول في مسائل الخلاف من قبل، وذكرنا وجه الخروج منه. فارجع إلى ذلك في تفسير ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] الآية.

﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَمِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ما مثاله: إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع إليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء، وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام، الذي قلنا في تفسيره: إنه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم. ومن القواعد المسلمة: أنه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد، كما ورد في حديث «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^(١) رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير. وحديث «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»^(٢) رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى.

فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويحول دون التفرق والخلاف. بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت - العائلات - ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا سبحانه وتعالى إلى ما نحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا - وأعني بها الاعتصام بحبله - فقال: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياس الوحدة.

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى «منكم» هل معناه: بعضكم، «من» بانية؟ ذهب مفسرنا - الجلال - إلى الأول، لأن ذلك فرض كفاية. وسبقه إليه الكشاف وغيره. وقال بعضهم: بالثاني، قالوا: والمعنى: ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر. قال الأستاذ الإمام: والظاهر أن الكلام على حد «ليكن لي منك صديق» فالأمر عام، ويدل على العموم قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ﴾. إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وتواصوا بالحق. وتواصوا بالصبر» [العصر: ١ -

(١) أخرجه البخاري في الأدب باب ٢٧، ومسلم في البر حديث ٦٦، وأحمد في المسند ٢٧٠/٤.

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٨٨، والأدب باب ٣٦، والمظالم باب ٥، ومسلم في البر حديث ٦٥، والترمذي في البر باب ١٨، والنسائي في الزكاة باب ٦٧، وأحمد في المسند ١٠٤/٤، ٤٠٥، ٤٠٩.

[٣] فإن التواصي هو الأمر والنهي، وقوله عز وجل: ﴿لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨ - ٧٩] وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنعتبر به.

وقد أشار المفسر - الجلال - إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو أنه يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه، وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم. فإن المفروض الذي ينبغي أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والتفرقة بين المعروف والمنكر، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة. ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدرر، ولا فتح القدير ولا المبسوط. وإنما المرشد إليه - مع سلامة الفطرة - كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل، وهو ما لا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسلماً إلا به. فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر، ولا يميز بين المعروف والمنكر، وهو لا يجوز ديناً.

ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهي لها مراتب: فالمرتبة الأولى: هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدى، وهو الذي يتجه به قول المفسر: إن المراد بالخير: الإسلام. وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم، وهو الإخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه. وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر، وبحكم قوله في وصف المؤمنين الذين أذن لهم بالقتال: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الحج: ٤١] فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً. فإن أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر - قال: وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالي الشريف وهو أن تكون مهيمنة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم، فإذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع، فأزالت الذكرى ما عرض وشفّت النفوس قبل تمكن المرض.

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

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

أقول: أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسياجاً دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول، فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الأمة يواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاهد لرابطة وحدتها. وكذلك على الطريق الثاني. فإن أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر، دعوة وأمرًا ونهيًا، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم. فكيف تجد الفرقة منفذاً إليهم؟ أم كيف يستقر الخلاف في الدين بينهم؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم - العلماء الحكماء في مساجدهم ومعابدهم، وجميع الأفراد في منازلهم ومساكنهم ومعاهدهم.

وقد يقال: إننا نرى التصدي لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة، لا داعية إلى الوفاق والوحدة، وقد أورد الأستاذ الإمام هذه الشبهة وأجاب عنها، فقال ما مثاله: كيف يكون التآمر والتناهي حفاظاً للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس؟ نرى التناصح سبب التخاصم والتدابير، حتى صار من أعسر الأمور بين الإخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر: إنك فعلت كذا وهو منكر، فارجع عنه، وإنك قادر على كذا من المعروف فائته. وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجد من الصعب جداً - حتى مع من يعده صنيعة له أو ولداً أو أخاً - أن ينصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة. قال: فكان النصح لهم من الكليات التي لا يوجد لها إلا فرد واحد. وذكر أنه لهذا النفور من النصح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض في الغالب. وأجاب

عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه، لأنه منتهى ما تصل إليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير، واستحقاق الغضب الإلهي. وتكاد الأمة التي يفشو هذا فيها تكون من الأمم التي تُودَع منها. وإنما الكلام في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإنقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها، ومع من يشاركونهم في شعورهم ذاك ويتبعون سنتهم في الاهتداء بما أنزل الله. كما وقع بين الأوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها. فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ «المؤمن مرآة المؤمن» رواه الطبراني. في الأوسط والضياء من حديث أنس، ورواه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود عن أبي هريرة بزيادة «والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه»^(١).

قال الأستاذ الإمام: إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح، وبطل رد ما يتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله أي إلى كتاب الله وسنة رسوله، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الإرادة، بل صار كل شخص أسير هواه ومتى أمسى الناس هكذا - لا دين ولا مروءة ولا أدب - فأى فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرْكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] فأجاب: إن هذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو أمره ونهاه. فإنه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة. ثم قال: من العجب أن بعض الناس اشتراطوا لهذه الفريضة شرطاً لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه، وهو أنه لا يأمر وينهي إلا من كان مؤتمراً ومنهياً: فالمختار عنده ما حققه الإمام الغزالي من عدم اشتراط ذلك، عل أن الأمامين يقولان بوجوب كون الواعظ المتصدي للإرشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بعلمه متصفاً بما يدعو إليه. وقد قال الأستاذ الإمام: يمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والإرشاد من تسلق هذه الدرجة، وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الأمر والنهي الائتمار والانتهاه، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام، فإذا كان ضالاً يكون كالخمر والميسر إثم أكبر من نفعه، فهو يمنع منها لدرء المفسدة، ولا يمنع من أكل أمر ونهى.

فحاصل رأيه: أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال: إنه خاص بالعارفين

(١) أخرجه أبو داود في الأدب باب ٤٩.

بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها. ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملاً بعلمه مهتدياً بما يهدي إليه، لأن العلم الصحيح يوجب العمل، كما قررناه مراراً وقلنا إنه رأي الغزالي، ولا يمنعه من كل نصيحة وأي أمر ونهى بل يأمره بذلك وإن لبسه العار الذي أشار إليه الشاعر بقوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم^(١)

وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيئ أن يأمر بمثله، بل مراده أنه يجب عليه الجمع بين النهي والانتهاز. ومما قاله الغزالي في الإحياء: إنه يجب على من يزني بامرأة أن يأمرها بستر بدنهما، أو قال: وجهها، وإلا كان مرتكباً لمعصية زائدة على معصية الزنا ولوازمه، وهي معصية ترك النهي عن المنكر. وكان يقول يجب على مدير الكاس أن ينهي الجلاس.

وأقول: إن هذه الشبهة التي سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس في الصدر الأول. فقد روى ابن أبي شيبه وأحمد وعبد بن حميد وغيرهم من أصحاب المسانيد والترمذي - وصححه - وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن وابن حبان والدارقطني في الأفراد والبيهقي في الشعب وغيرهم، كلهم من طريق قيس بن حازم قال: «قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إنكم تقرأون هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] وإنكم تضعونها غير موضعها. وإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب»^(٢). ولابن مردويه عن

(١) البيت من الكامل، وهو لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه ص ٤٠٤، والأزهية ص ٢٣٤، وشرح التصريح ٢٣٨/٢، وشرح شذور الذهب ص ٣١٠، وجمع الهوامع ١٣/٢، وللمتوكل الليثي في الأغاني ١٢/١٥٦، وحماسة البحتري ص ١١٧، والعقد الفريد ٣١١/١، والمؤتلف والمختلف ص ١٧٩، ولأبي الأسود أو للمتوكل في لسان العرب (عظف)، ولأحدهما أو للأخطل في شرح شواهد الإيضاح ص ٢٥٢، ولأبي الأسود الدؤلي أو للأخطل أو للمتوكل الكتاني في الدرر ٨٦/٤، والمقاصد النحوية ٣٩٤/٤، ولأحد هؤلاء أو للمتوكل الليثي أو للطرماح أو للسابق البربري في خزائن الأدب ٥٦٤/٨، و٥٦٧، ولالأخطل في الرد على النحاة ص ١٢٧، وشرح المفصل ٢٤/٧، والكتاب ٤٢/٣، ولحسن بن ثابت في شرح أبيات سيبويه ١٨٨/٢، ويلا نسبة في الأشباه والنظائر ٢٩٤/٦، وأمالى ابن الحاجب ٨٦٤/٢، وأوضح المسالك ١٨١/٤، وجواهر الأدب ص ١٦٨، والجنى الداني ص ١٥٧، ورصف المباني ص ٤٢٤، وشرح الأشموني ٥٦٦/٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٥٣٥، وشرح ابن عقيل ص ٥٧٣، وشرح عمدة الحفاظ ص ٣٤٢، وشرح قطر الندى ص ٧٧، ولسان العرب (وا)، ومعني الليب ٣٦١/٢، والمقتضب ٢٦/٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الفتن باب ٢٠، وأبو داود في الملاحم باب ١٧، والترمذي في الفتن باب ٨، وتفسير سورة ٥، باب ١٧، وأحمد في المسند ٢/١، ٥، ٧، ٩، ٣٠٤/٦، ٣٣٣.

ابن عباس قال: «قعد أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سمي خليفة رسول الله فحمد الله وأثنى عليه، وصلى على النبي ﷺ. ثم مد يده فوضعها على المجلس الذي كان النبي ﷺ يجلس عليه من منبره، ثم قال: سمعت الحبيب وهو جالس في هذا المجلس يتأول هذه الآية... ثم فسرهما فكان تفسيره لنا أن قال: نعم ليس من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله أن يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم: «ثم أدخل أصبعيه في أذنيه فقال: أن لا أكون سمعته من الحبيب صُمْتاً».

قال الأستاذ الإمام: ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر، وهو الأمن على النفس. وكان ينبغي أن يقولوا: على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفر الناس أو لا يحملهم على إيذائه. فإن الله يقول: إنه لا نجاة للناس لا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ولن يشترط في ذلك شرطاً، أي فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة، ونتقي مع ذلك ما يحف بها من المهالك.

أقول: وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان محفوفاً بالمكارة والمخاوف. وكم قتل في سبيل ذلك منهم من نبي وصديق، فكانوا أفضل الشهداء. وفي حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «سيد شهداء حمزة بن عبد المطلب، ثم رجل قام إلى أمام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك» رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن في سننه حفيداً العطار لا يدرى من هو. ورواه الديلمي والضياء المقدسي. وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»^(١) رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب. ذكر ذلك في الجامع الصغير، ووضع بجانبه علامة الصحيح.

أقول: ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر» وقد ورد من تصدي علماء السلف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك

(١) أخرجه أبو داود في الملاحم باب ١٧، والترمذي في الفتن باب ١٣، والنسائي في البيعة باب ٣٧، وابن ماجه في الفتن باب ٢٠، وأحمد في المسند ١٩/٣، ٦١، ٣١٤/٤، ٣١٥، ٢٥١/٥، ٢٥٦، وروي بلفظ: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر».

المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم^(١) ولا ينافي هذا كون التوقي من الهلكة واجباً لذاته في هذه الحالة، كما يجب في حال الجهاد بالسيف، فلا نترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دونه خوفاً على أنفسنا حرصاً على الحياة الدنيا، ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا تتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه. وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي إلى الخير من الأذى ناشئاً عن طريقة الدعوة وكيفية سوقها إلى المدعو، لا سيما إذا كان مسلماً وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥].

قال الأستاذ الإمام: إن الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله، وهي مبسطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق: أريد أن أزني: فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال: «أتفعل هذا بأمك؟» قال: لا. قال: «أتفعله بأختك؟» قال لا. وخجل الرجل وانصرف. وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب. فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣٣] وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر على سنته وطريقته، أي في اللطف وتحري الإقناع.

أقول: أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله ائذن لي في الزنا. فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه. فقال النبي ﷺ: دعوه ثم قال له: أتحب أن تفعل هذا بأختك؟ قال: لا. قال: فبأبتك؟ قال: لا. فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا. فقال النبي ﷺ: فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما تحب لنفسك كذا في كثر العمال وذكره الغزالي في باب آداب المحتسب من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأحياء، قال: وقد روى أبو أمامة أن غلاماً شاباً أتى النبي ﷺ فقال: «يا نبي الله أتأذن لي في الزنا؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ: قربوه ادن. فدنا حتى جلس بين يديه. فقال النبي ﷺ: أتحبه لأمك؟ قال: لا، جعلني الله فداءك. قال: كذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتحبه لأبتك؟ قال: لا، جعلني الله فداءك. قال: كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم، أتحبه لأختك؟ - وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد: لا، جعلني الله فداءك: وقالاً جميعاً في حديثهما أعني ابن عوف والراوي الآخر فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال: «اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحسن

(١) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليرجع إليه من يشاء. (المؤلف).

فرجه» فلم يكن شيء أبغض إليه منه يعني من الزنا قال الشارح قال العراقي: رواه أحمد^(١) بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح.

أقول: أما سياق الأستاذ الإمام فلا أذكر أنني رأيته فأرجع إليه، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث. وكذلك حديث الأعرابي الذي عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه. وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط أن يدع له النبي واحدة من ثلاث اعتادها - الكذب والخمر والزنا - فعاهده على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا.

وفي هذا المقام - مقام أمن المتصدي للدعوة والأمر والنهي على نفسه وماله كما قيل - يأتي بحث تغيير المنكر بالفعل؛ وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بد فيها من قدرة خاصة. ولذلك قالوا: إنها من خصائص الحكام، فيشترط فيها إذنه. وفي قول آخر: لا يشترط. والأصل في ذلك حديث «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»^(٢) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي سعيد الخدري. وأنت ترى أن الخطاب فيه للأمة، وقد يقال: إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين في زمنه فهو تشريع وتنفيذ.

وقال الأستاذ الإمام في الدرس هنا: يخلطون بين النهي عن المنكر وتغيير المنكر الذي جاء في حديث «من رأى منكم منكراً فليغيره» وهذا شيء آخر غير النهي البتة. فإن النهي عن الشيء إنما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً للواقع أو تحصيلاً للحاصل. فإذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص. فإن لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهي الغاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذي يمنعه يقدره فوق قدرتك. أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله. وللنهي طرق كثيرة وأساليب متعددة ولكل مقام مقال.

قال: نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عثر له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه لا أنه ينقطع لذلك

(١) المسند ٢٥٧/٥.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٧٨، وأبو داود في الصلاة باب ٢٤٢، والملاحم باب ١٧، والترمذي في الفتن باب ١١، والنسائي في الإيمان باب ١٧، وابن ماجه في الإقامة باب ١٥٥، وأحمد في المسند ٣/١٠، ٢٠، ٤٩، ٥٠.

ويسافر لأجله؛ وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً: عند هذا قال قائل إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً: فرد عليه قوله وضرب له مثلاً طائفة الشيعة فإنهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعين لهم من يدعونه، وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجاءه بظئر شيعية من المتأولة فكانت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها قال: إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء. فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء: وقد تقدم قوله أن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالماً.

ثم قال ما حاصله: جملة القول إن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مَنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ [المائدة: ٧٩] وكذلك عمل الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم. وكون هذا حفاظاً للأمة وحرزاً ظاهر. فإن الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفذاذاً متفرقين لا جامعة لهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم: إني في حاجة إليه وذهب ينقر في السفينة فإن أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعاً ففشوا المنكرات مهلكة للأمة ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش: فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتاً أن ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي أن يعلم أنه يوجد من يصلي عليه ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغير على رأيه.

أقول: ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ على هذا الوجه ما لا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول إن القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعده الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الأستاذ الإمام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين.

قال الأستاذ الإمام: بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأنه «من» للتبعية

وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة، فهنا فريضتان إحداهما على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة. ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص. والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافاً أرجعوها إلى الصواب. وقد كان المسلمون في الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك عن رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب - وهو أمير المؤمنين - وينهاه فيما يرى أنه الصواب. ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة.

قال: ومن العبر في هذا المقام: تنفيذ بلال الحبشي العتيق لأمر عمر بمحاسبة خالد بن الوليد سيد بني مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام: وذكر مجمل القصة، وهي أن عمر كتب عندما ولي الخلافة إلى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أو في اليرموك (روايتان) فكتب أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر، ولما أبطل على عمر الجواب كتب إلى أبي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملا من المسلمين وفيه الإذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه في إمارته فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من فقراء الموالي (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب. فانظروا ما فعل هدى الإسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشي العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملا الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ما سأله. وروي أنه بعد أن أطاع وأجاب داعي الخليفة أعاد إليه بلال قلنسوته وعممه بيده قائلاً: نسمع ونطيع ونفخم مواليها. (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد). وروي أيضاً أن عمر استحضر خالداً إلى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لربيته وإنما رأى أن الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل: إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام.

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ما مثاله مع شيء من التفصيل: إذا كان كل

فرد من أفراد المسلمين مكلفاً الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الأول في تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان في زمن الصحابة لإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين، ولا مشقة في هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا منهم من يروونه أهلاً لهذا العمل - وعبارة الأستاذ: ويختاروا واحداً منهم أو أكثر، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الأرض للدعوة إلى الإسلام في غير بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزالة بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين. وإلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ما تعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع إسلامي سواء كان في الحواضر أو البوادي. فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ في هذا المقام.

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

١ - العلم التام بما يدعون إليه - ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا، وقال في موضع آخر إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من

الأحكام: فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل أهمه أن العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضاً إلى الفرق بين ما تواتر عملاً وما صح سنداً وما ليس كذلك.

٢ - العلم بحال من توجه إليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روي أن من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالأنساب أنه كان عنده كتاب «بحر الأنساب» يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب ويطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة والعجب والأمانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان إقدامه - مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الإفرنج - على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة، فلم يهب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أي خاف أن تضعف بمحاربتهم شوكة الإسلام... حتى قال أبو بكر: «والله لو منعوني عقلاً مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه»^(١) فهذه قوة العلم لا قوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لا بد أن يكون فرعاً للعلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك.

٣ - مناشيء علم التاريخ العام ليعرف الفساد في العقائد والأخلاق والعادات فينبون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعويين من حال إلى حال. ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبر التاريخ.

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

قال الأستاذ الإمام ما مثاله: ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذي هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء إلا بأنفسهم وأمتهم! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام باب ٢، ومسلم في الإيمان حديث ٣٢، وأبو داود في الزكاة باب ١، والترمذي في الإيمان باب ١، والنسائي في الزكاة باب ٣، ومالك في الزكاة حديث ٣٠.

القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الإسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا إليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الإنسان. وما أضر بالفقه شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه، لكننا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم ما لا نعرفه اليوم. فما كان ذلك الخلاف جزافاً ولا عبثاً. ألم تر أن الشافعي وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهباً جديداً غير المذهب القديم الذي كان عليه أيام لم يكن خبيراً بغير الحجاز والعراق. وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره!! وجملة القول: إن الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فرداً من الأمة الداعية إلى الإسلام الأمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذي يرجى قبوله.

٥ - علم النفس وهو يساوي علم التاريخ في المكانة والفائدة أي العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها وعلومها وتأثير علومها في أعمالها الإرادية. مثال ذلك أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب في ذلك وهل يحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتروا الشر؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها، ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً.

وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فإنهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسيرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به في الدعوة، وظهروا في مواطن الحجة، وعبرة الأستاذ الإمام في هذه المسألة: ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فإنكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجادلون في الحرب، و (يتجادلون) في مواقع الخطب، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه، نعم إن الإنسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير

ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال.

٦ - علم الأخلاق، وهو العلم الذي يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري. وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغني شهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه. وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردتها، وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه: «إذا كانت إحداكن لا تحب الرجل منا فلا تخبره بذلك، فإن أقل البيوت ما يبنى على المحبة. وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والإسلام»، فهذه الكلمة الجليلة لا تخرج بالبداهة هكذا إلا من فم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار.

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

٨ - علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الإمام هنا مجملاً وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره، وإن كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلة في علم الكتاب والسنة والأحكام، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار. فالأمة التي تؤلف للدعوة في بلاد غير بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة

تلك البلاد. وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم. الدعوة. والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة.

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

١٠ - العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر ما يفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة.

١١ - معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل. فإن من لم يتبين له بطلان ما هو عليه، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره وإن دعاه إليه، وقد كنت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحداً، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣).

«ثالثها - أي الشروط - الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد الدينية، والعلوم والفنون الدنيوية، ما يتعلق منها بالدعوة، ويصلح أن يكون شبهة، ومن جهل هذا القدر كان عاجزاً عن إزالة الشبهات، وحل عقد المشكلات، ومن فاته هذا الشرط وما قبله - وهو العلم بالأخلاق والعادات - لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والأحلام، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية، ومعاداتهم لها، وتحكيمهم الدين فيها، مؤذن باضمحلالها، ومفض إلى زوالها، فأخذوا بزمامها، وقادوها بخطامها، وقربوا بين عالمي الملك والملكوت، وقرنوا بين علمي الناسوت واللاهوت، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين، وإعلاء كلمته بين العالمين، وديننا هو الذي ربط بين العالمين ولسكننا نقطع الروابط، وجمع بين العلمين ولكننا نهدم الجوامع، ولهذا جهلنا وتعلموا، وسكتنا وتكلموا، وتأخرنا وتقدموا، ونقصنا وزادوا، واستعبدنا وسادوا» اهـ.

كل هذا من الشروط العلمية. وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة إلى الحق سنشرحها في تفسير «إدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة» [النحل: ١٢٥] إن أمهل الزمان^(١). وإن لنا أن نأخذ مما استدل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه والأصول لأجل فهم الدين: دليلاً على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه في هذا الزمان بطريقة صناعية. فإذا كانت الدعوة في الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالامة التي تقيمها الامة لذلك ما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالجمعية.

قال الأستاذ الإمام: ومن أعمال هذه الامة الأخذ على أيدي الظالمين فإن الظلم أقبح المنكر والظالم إلا يكون الأقوياء ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الامة لا تخاف ولا تغلب كما تقدم، فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصول الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالاتها أقوى من قوله تعالى: «وأمرهم شورى بينهم» [الشورى: ٣٨] لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه

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

محمود عند الله تعالى - وأقوى من دلالة قوله: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ [آل عمران: ١٥٩] فإن أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه؟ وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم. وقد ورد في الحديث «لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً»^(١).

هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الإمام وفسره عنه بأن معناه يفنوهم أي الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كثر العمال معزواً إلى أبي داود من حديث ابن مسعود «إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول: يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده. فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض. كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم» وعنه عند أحمد والترمذي «لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم علماءهم فلم ينتهوا فجالسواهم وأكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً»^(٢) وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال: قال أبو عمرو وغيره قوله: «تأطروه على الحق» تعطفوه عليه. اهـ.

أقول: ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بفريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة، فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم. وما ذكره في معنى «وأمرهم شورى» معنى «وشاورهم في الأمر» لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى، ومجيء النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كما عهد نظير ذلك في الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ [البقرة: ٢٢٨]) والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكاليف في أكثر النصوص. وإنما الآية التي

(١) روي الحديث بلفظ: «حتى تأطروهم على الحق أطراً»، أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٥، باب ٦، ٧، وأبو داود في الملاحم باب ١٧، وابن ماجه في الفتن باب ٢٠، وأحمد في المسند ١/٣٩١.

(٢) راجع الحاشية السابقة.

نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتي مبيناً عنه رحمه الله تعالى .

قال : ومما يناط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر في تعليم الجاهلين ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا إليهم ويسألوهم . ولا يجهل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداء بهديه .

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

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

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه - نهانا عن التفرق والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال عز من قائل ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا في الدين وكانوا شيعاً كل شيعه تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطيء ما سواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات﴾

[البقرة: ٢٥٣] في ج ٢ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتصمين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولو لم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضاً. فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم.

فهذه الآية متممة لقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ وما بعدها فالاعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد، والدعوة إلى الخير هي التي تغدو هذه الوحدة وتمدها وتنميها؛ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها. قال الأستاذ الإمام: إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الأمرة الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لعدم وحدتهم كأنه يقول: لا يمكن أن تكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي، إذ من البديهي أن المتفقين في المقصد لا يختلفون اختلافاً صاراً ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه. والاختلاف في الرأي لأجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لا مندوحة عنه.

أقول: وقد أورد الإمام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقربهما ثانيهما، وإن كان الأول منهما صحيحاً في نفسه فقال: «في النظم وجهان (الأول) إنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة أنه بين في التوراة والإنجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً ﷺ واحتالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة. ثم إنه تعالى أمر المؤمنين بالإيمان بالله والدعوة إلى الله. ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص، فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البيّنات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والإنجيل تلك النصوص الظاهرة. فعلى هذا الوجه تكون من تمة جملة الآيات.

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

وعلم مما بينا أن الاختلاف المنهي عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف وإذا دام في مسألة فإنه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العلم، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عملوا برأي الأكثرين فيما لا يظهر للأقلين برهانه. قال الأستاذ الإمام: ولا نخوض في أقوال المؤلفين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الأحكام وادعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى:

أقول: ومن الأقوال التي أوردها الرازي أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهب. وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق. ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيساً في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل. قال الإمام الرازي بعد إيراد هذا القول «وأقول إنك إذا نصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة» اهـ.

أقول: وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعاداته) فقال بعد ذكر تفرق الأخبار واختلافهم «ولعل الإنصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة، فنسأل الله العصمة والسداد» اهـ وسبقهما حجة الإسلام الغزالي إلى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الأفراد الذين ينكرون التقليد ويقولون بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف. ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لا سيما أصحاب المناصب والحظوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة.

ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنبهوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أورمته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه؛ وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها كالإمام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً﴾ [التوبة: ٣١] فإنه بعد تفسير اتخاذهم أرباباً لاطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال ما نصه.

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

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

وإذا كان الرازي وشيخه يقولان في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من كونهم لا يشقون لأولئك غباراً؟ ألسنا الآن أحوج إلى الإصلاح منا إليه في تلك العصور التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور، حتى ضل باختلاف الجمهور؟ بلى. وهو ما نعاني فيه ما نعاني وإلى الله ترجع الأمور.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ يفيد أن الإنسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا إذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه؛ والجهل ليس بعذر بعد البيان، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان.

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء البينات ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين إلى الخير الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر «وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخير الدنيا والآخرة. والعذاب في هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة. قال الأستاذ الإمام ما معناه: أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتعبوا أهواءهم، وحكموا في دينهم آراءهم، يكون بأسهم بينهم شديداً فيشقى بعضهم ببعض ثم يبتلون بالأمم الطامعة في الضعفاء فتذيقهم الخزي والنكال، وتسلبهم عزة الاستقلال، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى.

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

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٥٩] وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية. قال الراغب في مادة (بيض) من مفرداته بعد ذكر الآية «ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل: البياض أفضل، والسواد أهول، والحمرة أجمل، والصفرة أشكل: عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب: هو أبيض الوجه: وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً﴾ [النحل: ٥٨] وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى: ﴿ووجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة﴾ [الأنفال: ٣٨] اهـ.

وقال في مادة (سود) «السواد اللون المضاد للبياض يقال اسود واسودا قال ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساء ونحوه ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم﴾ [النحل: ٨٥] وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس والأول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا في الدنيا أو بيضاً. وعلى ذلك قوله في البياض ﴿ووجوه يومئذ ناضرة﴾ [القيامة: ٢٢] وقوله في السواد ﴿ووجوه يومئذ باسرة﴾ [القيامة: ٢٤] ﴿ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة﴾ [عبس: ٤٠ - ٤١] وقال ﴿وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً﴾ [يونس: ٢٧] وعلى هذا النحو ما روي أن المؤمنين يحشرون غراً محجلين من آثار الضوء اهـ.

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعراً لبعضهم في الشيب:

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

أقول: ولا يزال هذا الاستعمال شائعاً عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف الكاذب بسواد الوجه فتعجبوا لسواد وجه الكاذب هذا هو الراجح في تفسير الآية وفاقاً للراغب ولأبي مسلم والمختار عند الأستاذ الإمام إذ حمل العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً. ويدل على ما يكون في الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفاً في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم. وأما ما يكون في الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام في بيانه ما مثاله:

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وإراداتهم على العمل بما فيه مصلحة أمتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلاها بهجة وسروراً - عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهي السلطة والعزة والشرف وارتفاع المكانة وسعة السلطان. وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفقة المتحدة التي يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب وتجيئ جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهان وتكون هي راضية ناعمة البال. أولئك الأقوام ترى على وجوههم لآلاء العزة وتألّق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه: وأما المختلفون لافتراقهم في المقاصد، وتباينهم في المذاهب والمشارب، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملة وعزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم. والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضين، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ فيقال لهم ﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ قال الأستاذ الإمام. يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما في الآخرة فيؤبخهم الله في مثل هذا السؤال.

وأقول: يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لساني وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد. والكفر في عرف القرآن ليس خاصاً بما يعده الفقهاء

والمتكلمون كفراً كما بينا غير مرة (راجع تفسير ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٥٤] في أوائل الجزء الثاني) فمن عرفه أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشركين كما يقال ﴿ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [الروم: ٣١] وقال عز وجل لنبيه ﷺ: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ [الأنعام: ١٥٩] فمن تذكر هذا لا يتوقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يجيز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه. ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحري العدل واجتناب الظلم (مثلاً) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفه له كان كافراً كما قال تعالى: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ فإذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والاختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه إلا عليه. ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عقب قوله: ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولاً وآخراً وإناطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التي يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَمَا فِيهَا خِلَافٌ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدين في النعمة بالدنيا ما داموا على تلك الحال والأعمال التي بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الأعمال. وترتيب الخلود هنا على قوله: ﴿ابيضت وجوههم﴾ يؤذن بأن ابيض الوجوه وما كان سبباً فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته. وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر.

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ (١٠٨) ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (١٠٩)

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالأمر الثابت الحق الذي لا مجال فيه للشك والشبهات، ولا للاحتمالات والتأويلات، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها ففترقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وبخلاف الآخرين مستمسكون، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام

ووعدوا عليه بالفلاح العظيم، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم؛ إلا ليكونوا أمه واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا تختلف فيه الأفهام، كوجوب الاتحاد والاعتصام، وتوحيد الله وتقواه؛ واجتناب الفواحش والمنكرات.

﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه، وإنما يريد به هدايتهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم، فإذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فإنما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية. فالكلام في الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذي بينه في هذه الآيات وغيرها ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾ [هود: ١٠٢].

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ فهو مالك العباد والمتصرف في شؤونهم وإلى سننه الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهي إليها لا تبديل لها ولا تحويل فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق. فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها. ووجه الدلالة فيها على ما جرينا عليه في تفسير ما قبلها ظاهر. فإننا بينا أن المراد بالظلم المنفي هو الظلم بالتشريع لأن الكلام في تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حد قوله في أحكام الصيام ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يرد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج﴾ [المائدة: ٦] الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التي وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها في القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها.

فقد قالت المعتزلة: إن الظلم في الآية جاء نكرة في سياق النفي فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلقاً من أفعاله ولا من أفعال عباده، وما لا يريده لا يقع منه حتماً، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لا منه، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا. وقالت الأشعرية: إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالماً بتصرفه فيه. ولذلك بين بعد نفي إرادة الظلم أن له ما في السموات والأرض. فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلماً بل عدلاً لأنه تصرف في ملكه.

ونحن نقول: أولاً: إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانياً: إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن

تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظالماً فإن هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه ينافي الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع. ومن حمل عبده أو دوابه ما لا تطيق يقال إنه قد ظلمها، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ومن نقص امرأ حقها فقد ظلمه قال تعالى: ﴿كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلَمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ [الكهف: ٢٣] ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم. وقال الراغب «الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه» فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما ينافي مصلحة العبادة وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما ينافي النظم والأحكام.

ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الابيضاض قبل الاسوداد وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم. وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح. وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وادمج ذكر الآخرين في الأثناء. والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح بحسب المعنى. ومما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه. نبه على هذا المعنى الرازي وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب. وذكر علة العذاب وسببه وهو «بما كنتم تكفرون» ثم ذكر أنه لا يريد ظلماً للعالمين قال «وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب» فإيا ويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي يأخذ بحجزهم أن يتفحموا في العذاب وهم يتهافون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم.

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذًى وَلَئِنْ يَقْتُلُوكُمْ يُولُوكُمْ أَوْلَادًا ثُمَّ لَا يَضُرُّوكُمْ ﴿١١١﴾ ضَرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا ثَقَفُوا إِلَّا إِحْبَالٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُ وَبَغَضٍ مِنَ اللَّهِ وَضَرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾

بعدما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف القلوب

وأخوة الإسلام - وبعدما نهى عن التفرق في الأهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم - بين فضل المعتصمين بحبله، المتآخين في دينه، المتحابين فيه، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ فعلم منه أن خيرية الأمة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله تعالى.

في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ﴾ ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الإيمان الصحيح الذي يزع أهله عن الشر ويصرفهم إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرجت للناس. وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن ابيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن. فالكلام عنده تنمة للآيات السابقة فكما ذكر فيها ما يقال لمن اسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن ابيضت وجوههم. وقيل على هذا - أي كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) إن كان هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال.

إذا فسرت كلمة «كنتم» بغير ما قاله أبو مسلم كان الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث. ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الإسلام واتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الإخلاص الذي هو روح الإسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين.

قال الأستاذ الإمام ما معناه: هذا الوصف يصدق على الذين خطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان. فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم، وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً، ولا يهاب صغير كبيراً؛ وهم المؤمنون بالله ذلك الإيمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمه أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الإيمان الذي بين

سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيئة الأرض على أيديهم - ذلك الإيمان الذي قال تعالى في أهله ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] وقال فيهم ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] إلى قوله ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤] وقال فيهم ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١] الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ.

أقول: هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام في الجملة إلا أن كلمة «وأصحابه الذين كانوا معه» هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي ﷺ ولو مرة واحدة. وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [الفتح: ٢٩] فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والإيواء والنصر من أهلها. لذلك قال تعالى في آخر سورة الأنفال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا، لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ * وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٤ - ٧٥] ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة. ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون ويشبطون الصادقين من المؤمنين ويغرون الأعداء بهم. قال تعالى فيهم: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا ضَعُفًا خَلَّالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلِ وَقَلْبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ [التوبة: ٤٧ - ٤٨] وروي عن ابن عباس أن المراد بالآية المهاجرون الأولون وعن عمر أنها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم.

فإن قيل: إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلفوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس؟ فالجواب من ثلاثة وجوه.

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

ثانيها: أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام كما قال الواقدي أنه أسلم عام الحديبية وأنه كان في عمرة القضاء مسلماً. قال الحافظ في الإصابة بعد نقل الواقدي: وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج «فعلناها وهذا يومئذ كافر»: يعني معاوية. وسواء صح قول الواقدي أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول: لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكني كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت: وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان - ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي.

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

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

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

«واعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم. وتحقيق الكلام أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف. فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر

عقبيه هذا الحكم وهذه الطاعات أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات» ثم أورد سؤالاً وذكر الجواب عنه فقال:

«أورد من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الأمم؟ والجواب: قال القفال تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرُونَ بالمعروف وينهون عن المنكر وأكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليَد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل، وأعرف المعروفات الدين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات. ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم. وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: قوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه، ولا إله إلا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر.

ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الإلف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فإذا أكره (المرء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوي قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم اهـ. ما أورده الرازي عن القفال وأقره.

أقول: إن هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي أن الأمم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوي ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعها على الأديان والتاريخ والصواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية وورد عنهم في الإكراه على الدين ما لم يرد مثله عن المسلمين.

ومنها: أن الإكراه على الدين منفي من الإسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي ﷺ أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الإكراه على الإسلام وإنما حارب دفاعاً، وكيف يحاول الإكراه والله تعالى يقول له: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس: ٩٩] ومن أراد التفصيل في ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال في البقرة وآية: ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢٥٦].

ومنها: أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة إلى الإسلام والإلزام به والآية السابقة ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ تقتضي أن يكون الأمر والنهي غير تلك الدعوة وغير الإلزام بقبوله بها وهو عمل لا إرشاد وتعليم ومنها: أن فريضة الأمر والنهي غير فريضة تعبير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك ومنها: أن هذا القول مخالف لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الإذن لهم بقتال المعتدين عليهم: ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾ [الحج: ٤١] فجعل الأمر والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده.

فياللمعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها في كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم يأتون بما دل على أن أعظم ما يمتاز به الإسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد التقليد وهم مصرون على تقلد هذه القلائد. ألم تتأمل ما قاله القفال في فائدته وإنه لا يعني بأكثر الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الإلف والعادة إلا غير المسلمين يعني أن المسلمين وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان لهم الحق عنده بإكراه غيرهم على ما هم عليه ليكون مثلهم في الخيرية. وأين المسلمون من هذه المزية اليوم وفي زمن القفال أيضاً؟؟

ثم أن السؤال الذي أورده الرازي وارتضى في جوابه ما قاله القفال مبني على أن قوله تعالى: ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾ معناه خير أمة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التي أوردها في معنى العبارة قال. والثاني أن قوله «لنّاس» من تمام قوله «كنتم» والتقدير كنتم للناس خير أمة ومنهم من قال «أخرجت» صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس: أهو هذا الأخير أضعف الأقوال.

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

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

وقال الأستاذ الإمام: أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه أن هذه الصفة (الأمر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يعترفون لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين. وهناك حكمة أخرى وهي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الإيمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقاً للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدماً عليه.

أقول: كل ذلك حسن والمتبادر عندي أن تقديم الأمر والنهي للتعريض بأهل الكتاب الذي كانوا يدعون الإيمان ولا يقدرّون على ادعاء القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ما تكذبه المشاهدة يفضح صاحبه، فقدم ذكر الأمر والنهي لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وآخر ذكر الإيمان الذي يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بثمر الإيمان الصحيح ولذلك قال.

﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ أي لو آمنوا الإيمان الصحيح الذي يستولي على النفوس ويملك أزمة الأهواء فيكون مصدراً لأحسن الأعمال كما تؤمنون أنتم لكان خيراً لهم مما يدعون من الإيمان التقليدي الذي لا يزع عن الشرور، ولا يرفع صاحبه إلى معالي الأمور، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للرازي وهو لم اكتفى بذكر الإيمان بالله ولم يذكر الإيمان بالنبوة؟ فإذا كان الكلام تعريضاً بأن القوم لا يؤمنون بالله إيماناً صحيحاً فأي حاجة إلى ذكر الإيمان بغيره، على أنه لو ذكر غير

ذلك لكان المناسب أن يذكر الإيمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الإيمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الرازي تكلف ظاهر. ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيراً لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشمرات الإيمان الصحيح كما قلنا آنفاً.

وجعل الأستاذ الإمام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال: إنه بعد ما نهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءتهم البينات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا أو الإيمان الحقيقي الذي يقترن بالإذعان النفسي والاتباع العملي - ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الإيمان الخالص الذي يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذي يكون الأمر بالمعروف ثمرة من ثماره والنهي عن المنكر أثراً من آثاره، فعلمنا أن المراد بهذا الإيمان شيء أخص من الإيمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفاً وقبل ذلك. والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الإذعاني الذي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعري منه أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطراد كما قيل.

هذا ما يؤخذ من كلام الأستاذ الإمام. وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيراً لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كعبد الله سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصاري وأكثرهم فاسقون عن دينهم أي خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الإسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم، أو أكثرهم متمردون في الكفر، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن من أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصاً فيه، عاملاً بأوامره ونواهيه، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان. فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث، وإنما يكثُر الاستمساك بالدين في أوائل ظهوره. ويكثر الفسق بعد طول الأمد عليه. قال تعالى: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم

فاسقون﴾ [الحديد: ١٦] فما عدا هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم.

والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد؛ بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر، وإذا أطلق أداة العموم يستثني بمثل قوله في بني إسرائيل: ﴿ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون﴾ [البقرة: ٨٣] وقوله فيهم: ﴿فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾ [آل عمران: ٧٥] الآية. وقال تعالى فيهم: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [الأعراف: ١٥٩] وقال فيهم وفي النصارى: ﴿منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون﴾ [المائدة: ٦٦] وسيأتي تفسيرها. فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أي الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل. وقال: ﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ [النساء: ١٦٢] فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحرون الحق هم الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم. ولكن المفسر المتشبع بأحوال أمته الذي لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشري لا يكاد يتصور أن الإيمان والإخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختباراه واعتقاده. وقد تذكرت الآن ما قالته تلك المرأة الإفرنجية للأستاذ الإمام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقية راقبت سير الأستاذ الإمام في مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك: إنني لم أكن أظن ولا يخطر في بالي قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية.

وجملة القول: إن القرآن يبين حقائق ما عليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها يزن ذلك بالقسطاس المستقيم والدقة التي نراها في تحريره الحقيقة لم نعهدها في كتاب عالم ولا مؤرخ. فإذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فإنهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع. ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين؛ وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين؛ حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين، وبهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ وفهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتي في تفسير «ليسوا سواء» الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الإجماع المعروف في الأصول فحملها ما لا تحمل.

ثم قال تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب: ﴿لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ أي إنهم لا يقدرّون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض في النبي ﷺ أو إلا ضرراً خفيفاً ليس له كبير تأثير: ﴿وَلَنْ يَقْتُلُوكُمْ يَوْلَاكُمْ الْأَذْبَارُ﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام يحول ظهره إلى جهة مقاتله ويستدبره في هربه منه، فيكون دبره أي قفاه إلى جهة وجهه من انهزم هو منه. ﴿ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ عليكم بعد ذلك أو ثم إنهم لا ينصرون عليكم قط ما داموا على فسقهم ودمتم على خيريتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله. وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع. وفي هذه الآية ثلاث بشارات من الأخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده.

وقد أورد الرازي على الوعد بأنهم لا ينصرون أنه يصدق في اليهود دون النصارى أي إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ما كان من انكسارهم في الحجاز، وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجلاً ثم صاروا هم المنصورين. وأجاب الرازي عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وما قلناه يصلح جواباً مطلقاً، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنَصَرُوا اللَّهَ يَنْصَرِكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧] وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة. ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله: ﴿الْأَمْرُونُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢] وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفضله - إن شاء الله - في مقدمة التفسير تفصيلاً.

ثم قال جل شأنه: ﴿ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ أَيْنَمَا تَقِفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾ ثقفوا وجدوا والذلة بكسر الهمزة والضرب مخصص من الذل لأنها من الصيغ التي تدل على الهيئة قيل: المراد بها هنا الجزية، وقيل: ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح. وقد فرق الراغب بين الذل بضم الهمزة والذل بكسره فقال في الأول: إنه ما كان عن قهر، وفي الثاني: ما كان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب. وضرب الذلة عليهم أي اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كإحاطة الخيمة المضروبة بمن فيها، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام في تفسير: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] الآية فليراجع. فإن ما هنا لا يغني عنه. والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهد كما يقع الارتباط الحسي بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبي ﷺ حين أئته الأنصار في العقبة «أيها الرجل إنا قاطعون فيك حبلاً بيننا وبين الناس» ويسمى السبب في اللغة حبلاً والحبل سبباً. قيل: إن المعنى

«إلا بعهد» أو سبب يأمنون به في بلاد الإسلام كما قال ابن جرير، وقيل: السبب من الله الإسلام، والسبب من الناس العهد أو التأمين. واختار الرازي أن الحبل من الله هو الجزية أي الذمة التي تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض إلى ما رأى الإمام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد.

وقال الأستاذ الإمام: أي أن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومي الحقوق رغم أنوفهم إلا بحبل من الله وهو ما قرره شريعته لهم إذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شيء من حقوقهم، وجبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة في المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم في بعض الأمور. أي فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم، فهم لا عزة لهم في أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم.

وأنت ترى أن هذا الذي قاله الأستاذ الإمام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع، فلقد كان النبي ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية علي مع اليهودي عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودي بالكنية وفيها تعظيم ينافي المساواة بينهما. وقد تقدم أيضاً تفسير «وياؤوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة» في آية البقرة المشار إليها آنفاً. باؤوا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان حقيقاً أن يقتل به لمساواته له. أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أي حلوا مبواً أو بيئة من الغضب. وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر، وأن تعجب فعجب قول البيضاوي: إن اليهود في الغالب أهل فقر ومسكنة! وليست المسكنة هي الفقر وإنما هي سكون عن ضعف أو حاجة.

قال الأستاذ الإمام هنا: إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعي له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يتمناه فمنشؤها وسببها غيره لأنفسه كالمسكنة. وكان البيضاوي أخذ عبارته من قول الكشاف في سورة البقرة: «فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إما على الحقيقة وإما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف الجزية عليهم» وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر. ونقل الرازي أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية، لأنها هي التي بقيت مضروبة عليهم. أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أي أن الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم إلا بحبل من الله وحبل من الناس، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فافتضى ذلك بقاءها عليهم. وإذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون إليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم في كل بقاع الأرض. وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم في

بلاد المسلمين بحبل من الله، وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دمايتهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد إنقاذهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين؛ وبحبل من الناس بما تقدم بيانه، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسياً من بلاد أوروبا بحبل من الناس، وهي قوانينهم التي تساوي بين رعاياهم في بلادهم، على أن لهم أعداء في أوروبا وقد يخلون عليهم في ألمانيا بلقب الألمانى ويعبرون عنهم بلقب اليهودي.

وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان في يوم من الأيام؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح «مسيا» فيهم ومعناه ذو الملك والشرعة. والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذي يجيء به الملك الروحاني المعنوي. وفي إنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد ﷺ أي فهو الذي جاء بالنبوة التي استتبعها الملك. ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم: ﴿عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا﴾ [الإسراء: ٨] فإنه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم في الأرض مرتين وتسليط الأمم عليهم. وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم في الأرض على قلتهم، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها؛ وضعفهم في الأعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا. ولا محل هنا لتفصيل ذلك وبيان علاقته بالملك.

ثم علل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ وتقدم مثله في البقرة أي ذلك الذي ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلاقتهم بالغضب الإلهي بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم. وفي التنصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريمهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ. ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ أي جراهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغائر إلى الكبائر إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر؛ فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للأمة وطبعاً يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا تكبير، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والأمم متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم وإن ظهر بعض آثاره في زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة.

ومن مباحث اللفظ في الآية: إعراب قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنْ

الناس» قال الزمخشري: هو في محل نصب على الحال بتقدير «إلا معتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الأحوال» والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس.

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلَيْهِمُ بِالْمُنْفِقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ كلام تام أي ليس أهل الكتاب متساوين في هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التي ذكرت آنفاً؛ بل منهم المؤمنون وهم الأقلون؛ ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون، كما قال في الآية المتقدمة ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الأمة بسوء عملهم ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهي أن يبين وصف مؤمنهم، ولذلك قال: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ الآية قيل: إن هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن سعيد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس. وروي عن قتادة أنه كان يقول في الآية: «ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية» بل روي عن ابن عباس أنه قال في الأمة القائمة: «أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه» حمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أي أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الإسلام، لأن ما قاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهو من دينهم وكتابهم، فالظاهر أن الرويات اختلط بعضها ببعض أو المراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الإسلام.

وقد نقل الرازي في الآية قولين، أحدهما: أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله ابن سلام وأصحابه والثاني: أن المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان قال «وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم» وأي حاجة إلى إدخال المسلمين في أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الإدخال بقوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ الآية وما هي من هذه بعيد. إلا أن أكثر مفسرينا قد صعب عليهم أن يكون في أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وأمثالها وهي ظاهرة.

قال الأستاذ الإمام . هذه الآية من العدل الإلهي في بيان حقيقة الواقع وإزالة الإيهام السابق ، وهي دليل على أن دين الله واحد على السنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذه بإذعان ، وعمل فيه بإخلاص ، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والإخلاص في العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - يعني الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولوا : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له - وفيه استمالة لهم وتناء عن التفرقة بين الأمم والملل التي لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الأشياء - وإن كان معذوراً - تتبدل حسناته سيئات وظاهر أن هذا كالذي قبله في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافاً لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فإن المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

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

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكانهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكانهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك : أقمت العود فقام بمعنى استقام .

وأقول : إن استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير التوراة والإنجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم منها . فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الأحاديث النبوية فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوي ، وإن كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعموا بها مذاهبهم وآراءهم .

أما قوله تعالى : ﴿يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ فمعناه على القول بأن المراد بهم من دخل في الإسلام ظاهر ، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم من مناجاة الله ودعائه له والثناء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لا سيما

زبور (مزامير) داود عليه السلام، كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥) - يا رب في السموات رحمتك، ٦ - أمانتك إلى الغمام ٧ - ما أكرم رحمتك يا الله فبنو البشر في ظل جناحك يحتمون ٨ - يروون من دسم بيتك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ - لأن عندك ينبوع الحياة، بنورك ترى نوراً ١٠ - آدم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيمي القلب ١١ - لا تأتني رجل الكبرياء ويد الأشرار لا ترحزحني ١٢ - هناك سقط فاعلوا الأثم؛ دحروا فلم يستطيعوا القيام».

وقوله في المزمور الخامس والعشرين ١١ - إليك يا رب أرفع نفسي ٢ - يا إلهي عليك توكلت فلا تدعني أخزى، لا تشمت بي أعدائي ٣ - كل منتظريك لا يخزوا أيضاً، ليخز الغادرون بلا سبب طرقتك يا رب عرفني، سبلك علمني دربني في حقك وعلمني، لأنك أنت إله خلاصي، إياك انتظرت اليوم كله اذكر مراحمك يا رب وإحسانك لأنها هي منذ الأزل لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي، كرحمتك اذكرني أنت من أجل جودك يا رب».

وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جداً وإذا رآها العربي البليغ غريبة الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيراً في النفس من قراءة ترجمتها هذه.

أما السجود الذي أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم وإما استعمال له بمعنى اللغوي وهو التطامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم ﴿واسجدي واركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران: ٤٣].

ثم قال فيهم: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي يؤمنون إيماناً إذعانياً وهو ما يثمر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيماناً جنسياً لا حظ لصاحبه منه إلا الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فيما بينهم وإن لم يكن لهم صوت في جمهور أمتهم لغلبة الفسق والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم، ولا غرابة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى ترك سوادنا الأعظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح أن يقال: إن الأمة تركته إلا أفراداً قليلين لا تأثير لهم في المجموع. ﴿وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعن له من الخير وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض كما قال تعالى في المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يَرَاوُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢] فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التي كانوا يواظبون عليها ﴿وَأُولَئِكَ مِنْ الصَّالِحِينَ﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت أحوالهم وحسنت أعمالهم.

ثم قال: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوا﴾ أي فلن يضيع ثوابه كما يكفر الشيء أي يستر حتى كأنه غير موجود وقد سمي الله تعالى إثابته للمحسنين شكراً وسمى نفسه شكوراً فحسن في مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذي يقابل الشكر وقال الزمخشري إن «كفر» عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان فالمعنى لن يحرّموا جزاءه ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ وإنما يجزي العاملين بحسب ما يعلم من أمرهم وما تنطوي عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيماناً صحيحاً واتقى ما يفسد عليه ثمرات إيمانه فأولئك هم الفائزون. فلا عبرة بجنسيات الأديان، وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (١١٦) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (١١٧)

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها: اعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب. جامعاً بين الزجر والترغيب، والوعد والوعيد، فلما وصف من آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعد الكفار فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾ وأقول: قد اختلف المفسرون في المراد بالذين كفروا، فقليل: هم بنو قريظة والنضير من اليهود وروي هذا القول عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وهو الملاثم للسياق من حيث كانت الآيات قبله في مؤمني أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة وأعزهم وأثرها حياة الأولاد. وقيل: هم مشركو قريش عامة، وقيل: بل هم أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل من إنفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر ويوم أحد وقيل: إن الكلام في الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولاً أولاً. قالوا: إنهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويقولون: لو كان محمد على الحق ما تركه به ربه في هذا الفقر والشدة، وقيل: هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء. ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجته إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ خَاسِرٌ﴾ [العلق: ٦ - ٧] وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾ [آل عمران: ٩].

وقد فسر الجلال كغيره «تغني» بتدفع، أي لا تدفع شيئاً من العذاب عنهم وإنما

هو من الغناء بمعنى الكفاية، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الإمام واختار أن «شيئاً» هو مفعول مطلق قال: أي لا تغني عنهم نوعاً من أنواع الغناء أو لا تغني غناء ما قال: وذكر الأموال والأولاد لأن المغرور إنما يصدده عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد، فالذي يرى نفسه مستغنياً بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصغي إلى الداعي إليه: أي ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهلال الأبدي ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدي به أو يتنفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال: ﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت أن يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستمرة. ثم مثل حالهم في إنفاق أموالهم التي فتنتهم فشغلتهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَمْلَكَتْهُ﴾ قال الراغب: مثل الشيء - بالتحريك - مثله وشبهه ويطلق على صفة الشيء. والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر ليبين أحدهما الآخر ويصوره: أي ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد. والصر - بالكسر - والصرة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب. وقال الليث الصر البرد الذي يضرب النبات ويحسه^(١) - من لسان العرب وفي الكشاف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال:

لا تعدلن أتاوتين تضرينهم نكباء صر بأصحاب المجلات^(٢)
كما قالت ليلي الأخيلية:

ولم تغلب الخصم الألد وتملاً الـ جفان سديفاً يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري: فإن قلت: فما معنى قوله «كمثل ريح فيها صر» قلت: فيه أوجه. أحدها: أن الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرعة^(٣) بمعنى «فيها قرعة صر» كما تقول: «برد بارد» على المبالغة. الثاني: أن يكون الصر مصدراً في الأصل بمعنى البرد فجاء به على أصله والثالث: أن يكون من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ

(١) يحسه: يحرقه، ووقعت في اللسان وشرح القاموس «يحسنه» من التحسين وهو غلط بديهي.

(٢) يروى صدر البيت:

لا يعدلن أتاوتون تضرينهم

والبيت من البسيط، وهو بلا نسبة في لسان العرب (حلل) (أتى)، ومقاييس اللغة ٥٢/١، ٤٧٤/٥،

والمخصص ٢٢٥/١٣، وأساس البلاغة (حلل)، وتاج العروس (حلل)، (أنو).

(٣) القرعة، بالكسر كالقر بالفتح. وهو البرد.

لكم في رسول الله أسوة حسنة» ومن قولك: إن ضيعني فلان ففي الله كاف وكافل . قال: وفي الرحمن للضعفاء كافي . اهـ ونقل اللسان عن ابن الأنباري في الآية ثلاثة أقوال: أحدها فيها صر أي برد والثاني فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر: «فيها صر» قال فيها نار اهـ يعني حراً شديداً وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله في تفسير الصر: حر وبرد . وأنكر عليه الأستاذ الإمام كلمة الحر؛ وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتماً . أقول: وقد اختلف في معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب أنه الشدة تكون في الصوت ومنه «فأقبلت امرأته في صرة» كما تكون في البرد؛ فالصر هنا هو البرد الشديد حتماً وهو قول ابن عباس الذي رواه عنه وعن غيره ابن جرير، ولعلمهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع .

أما المعنى فقد قال الأستاذ الإمام: إن الريح المهلكة مثال للمال الذي ينفقونه في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأيد كلمتهم فيصدهم عن سبيل الله، وإن العقول والأخلاق الحسنة التي هي أصل جميع المنافع هي مثال الحرث أي إن المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولفتها عن التفكير في عواقب الأمور، ثم أشار إلى ما قالوه في جعل التشبيه في المثل مركباً وهو أن حالهم فيما ينفقونه وإن كان في الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة للزرع . فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً . ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه في عداوة النبي ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية . وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين في سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الإنفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيد في الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار .

أما وصف القوم الذين أهلك الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبيناً نكتته ما نصه «فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ» وفي هامشه كتب بإملائه في ذلك أن النكتة في ذلك هي إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية إذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب اهـ .

وأقول: إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه ليس نصاً في ذلك لما علمت من تعليل الكشاف آنفاً

ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على الباريء الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات في عالم الحسن أن يوفق بينها وبين سننه الخفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم إلى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد إليه الوحي الإلهي. ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سبباً له وما قارن المسبب من نفع بعض العباد وضرر بعضهم به حكمة له. وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم.

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

ومن هذا القبيل: ما سألني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث، وهو ما معنى جعل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بأن للشهب أسباباً طبيعية؟ وجوابه: أن الحكيم الخبير - الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب - هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر، ومثلها في عالم الطبيعة كثير، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أر في كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولاً فيها وإن لها لمواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠] وسنعتقد لها فصلاً في المقدمة وهناك نجيب عما يرد عليها من الشبهات.

(١) العَجَم، بالتحريك: ما في جوف المؤكل من النوى أو البزر.

قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ يعني أولئك الذين أهلكك الريح ذات الصر حرثهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إيذاء آنفاً وعلى هذا يكون قوله: ﴿وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة. والظاهر المختار أن الضمير في قوله: ﴿وما ظلمهم الله﴾ للمنفقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدي إلى الخيبة والخسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان.

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

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَتَأْتُمْ أَزْوَاجَهُمْ وَلَا يُجِبُونَكُمْ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا يَعْلَمُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِنْ تَمَسَّكْتُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيرُوا تَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾

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

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات ١ - إنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والإفضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر، منها المحالفة والعهد، ومنها النسب والمصاهرة، ومنها الرضاة ٢ - إن الغرة من طبع المؤمن فإنه يبني أمره على السر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليداً ما لا يظهر له هو وإن كان ذكياً ٣ - إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركون كان همهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق. فكان الهمان متباينين، والقصدان متناقضين. ثم قال: فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهي لا شك مقتضية لأن يفضي النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركون والمحالف منهم لمحالفه من غيرهم بشيء مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم، وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبال. لذلك جعل الله تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حداً لا يتعدونه فقال:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ إلى آخر الآيات «بطانة» الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويتولون سره، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه، كما يسمى الوجه الظاهر، ظهارة. و «من دونكم» معناه من غيركم و «يألونكم» من الإلو، وهو التقصير والضعف، و «الخبال» في الأصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالأمراض التي تؤثر في المخ فيختل إدراك المصاب بها أي لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمرهم والأصل في استعمال فعل «ألا» أن يقال فيه نحو «لا ألو في نصحك» وسمع مثل «لا ألوك نصحاً» على معنى لا أمنعك نصحاً؛ وهو ما يسمونه التضمين. و «عتم» من العنت وهو المشقة الشديدة و «البغضاء» شدة البغض.

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

وأما المعنى فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله: «لا يألونكم» الخ نعوت للبطانة هي

قيود للنهي وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل، فالمراد واحد وهو أن النهي خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر، وهو أنهم لا يألونهم خبالاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. فهذا هو القيد الأول، والثاني قوله عز وجل: ﴿وَذُوا مَا عنتكم﴾ أي تمنوا عنتكم أي وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة. والثالث والرابع قوله: ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾ أي قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم، فهي لشدة ما يعوزهم كتمانها، ويعز عليهم إخفاؤها، على أن ما تخفي صدورهم منها أكبر مما يفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم إليه؛ وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته. أي إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الأعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانه.

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

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه ما نصه «إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه بالغش للإسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم. وإما بإظهار الموصوفين بتلك العداوة والشنآن والمناسبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه

الذي نهاهم الله عز وجل عن مخالته ومباطنته فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالته ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم إما بأعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها وإذا كان ذلك كذلك وكان إبداء المنافقين بالسنتهم ما في قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم الكفار - أي كما قال قتادة - غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم مع إظهارهم الإيمان بالسنتهم لهم والتودد إليهم كان بيناً إن الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على ما وصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر منهم على ما بيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين الحرب لم يكن المؤمنون متخذيهم لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بني إسرائيل اهـ.

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهي فيمن ظهرت عداوتهم للنبي ﷺ وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي ﷺ في أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمخالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين . فهذا حكم من أحكام الإسلام في المخالفين أيام كان جميع الناس حرباً للمسلمين فهل ينكر أحد له مسكة من الإنصاف أنه في هذه القيود التي قيد بها يعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين، فهم لا يقصرون في إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لو كانت هذه القيود للنهي عن استعمال المخالفين في كل شيء ومشاركتهم في كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهراً، وطريق العذر فيها ظاهراً، فكيف وهي قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الأسرار ويستعان برأيهم وعملهم على شؤون الدفاع عن الملة وصون حقوقها ومقاومة أعدائها؟؟

وما أشبه هذا النهي في قيوده بالنهي عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِهِمْ أَن تَجَاهِدُوا فِي دِينِكُمْ وَيُقَاتِلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [الممتحنة: ٨ - ٩] وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨].

هذا التساهل الذي جاء به القرآن هو الذي أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة وذلك الإرشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين ، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى . ومع هذا كله يقول متعصبو أوروبا: إن الإسلام لا تساهل فيه!! «رمتني بدائها وانسلت» ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده ، حتى كتب الأستاذ الإمام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التي نفسرها نوردها هنا برمتها لأنها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل وجه وهذا نصها [نقلاً من الجزء الثاني من تاريخه]:

«قالوا: تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش العاملة والأهب الوافرة والأسلحة الجيدة . قلنا: نعم ، هي أحراز وآلات لا بد منها للعمل فيما بقي البلاد ، ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولو رأي وحكمة يتعهدونها بالإصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له من زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال من ذوي التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الأمن ويبسطون بساط الراحة ويرفعون بناء الملك على قواعد العدل ويوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السياسة القويمة إلى أسمى مكانة تمكن لها . ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بمحبة البلاد طافحة بالمرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منبهاً على ما يجب عليهم وزاجراً عما لا يليق بهم وغضاضة وألماً موجعاً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر ويوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي ويصونوها من الخلل الذي ربما يفضي قليله إلى فساد كبير في الملك . فهؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

«يسهل على أي حاكم في أي قبيل أن يكتب الكتاب ويجمع الجنود ويوفر العدد من كل نوع بنقد النقود وبذل النفقات ، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم: عقلاء رحماء أباة أصفياء تهمهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم؟ لا بد أن يتبع في هذا الأمر الخطير قانون الفطرة ويراعي ناموس الطبيعة فإن متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق

وقلما يخطيء في رأيه أو يتأود في عمله من أخذ به دليلاً وجعل له من هديه مرشداً. وإذا نظر العاقل في أنواع الخطأ التي وقعت في العالم الإنساني من كلية وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله في خلقه.

«من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة والرحمة والحمية والنصرة على الملك والرعية إنما تكون لمن له في الأمة أصل راسخ ووشيج يشد صلته بها. هذه فطرة فطر الله الناس عليها، إن الملتحم مع الأمة بعلاقة الجنس والمشرب يراعي نسبتها إليها ونسبتها إليه ويرأها لا تخرج عن سائر نسبة الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحريمه» راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرمي أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسوري ينتقد المصريين أو مصري ينتقد السوريين» هذا إلى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ما تناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الأرزاء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها، فإن حظها «حينئذ» من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة.

«فعلى ولي الأمر في مملكة أن لا يكل شيئاً من عمله إلا إلى أحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المنتظمين فيها محترمة في قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالي في وقايتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان؛ إما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الإسلامي الذي حل عند المسلمين - وإن اختلفت شعوبهم - محل كل رابطة نسبية فإن كلاً من الجامعتين «الجنسية على النحو السابق والدينية» مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه.

«أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رابطته مقام الجنس فمثلهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يهمه إلا استيفاء أجرته، ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل، هذا إذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فإن الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خادم فيها ولا يمسه شيء مما يمسه من الضعة لأنه منفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وارتد إلى منبته الذي ينتسب إليه، بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته في جميع شؤونه ما عدا الأجر

الذي يأخذه، وهذا معلوم ببدهة العقل. فلا يجد في طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعثه على الحذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلي شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أي وجه. هذه حالهم هي لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم وبراءتهم من أغراض آخر، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضربوا في أرض غيرهم طلباً للعيش من أي طريق، وسواء عليهم في تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد أمهم يمهّدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التي يتولون الوظائف فيها - كما هو حال الأجانب في الممالك الإسلامية لا يجدون في أنفسهم حاملاً على الصدق والأمانة، ولكن يجدون منها الباعث على الغش والخيانة -

ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكي لنا عن سنة الله في خليقته وتصريفه لشؤون عباده رأى أن الدول في نموها وبسطها ما كانت مصنوعة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم؛ وما كان شيء من أعمالها بيد أجنبي عنها؛ وإن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبي فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية في أعمالها، فإن ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار، خصوصاً إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة.

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

«لهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكّلوا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب

عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولو هم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضعف والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعدما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خانوا، وإذا عززوا أهانوا، يقابلون الإحسان بالإساءة، والتوقير بالتحقير، والنعمة بالكفران، ويجازون على اللقمة باللطمة، والركون إليهم بالجفوة، والصلة بالقطيعة، والثقة فيهم بالخدعة.

«أما آن لأمرء الشرق أن يدينوا لأحكام الله التي لا تنقض؟ ألم بأن لهم أن يرجعوا إلى حسهم ووجدانهم؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزاياه والمصائب؟ ألم يحزن لهم أن يكفوا عن تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم؟ ألا أيها الأمراء العظام ما لكم وللأجانب عنكم؟ ﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم﴾ قد علمتم شأنهم، ولم تبق ريبة في أمرهم ﴿إن تمسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾ سارعوا إلى أبناء أوطانكم وإخوان دينكم وملتكم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم تجدوا فيهم خير عون وأفضل نصير، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين، وراعوا حكمته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين، ألم تروا لم تعلموا، ألم تحسبوا، ألم تجربوا؟ إلى متى إلى متى؟. إنا لله وإنا إليه راجعون» اهـ.

هذا بيان يريك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للقائمين بأمر الملة والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة؛ وإن لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فيكف إذا كانوا كذلك.

بينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم ﴿هَكَأَنَّتُمْ أَوْلَاءَهُمْ لَا يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفاً المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الإسلام وهو إنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم الذين لا يقصرون في إفساد أمرهم وتمنى عنتهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما خفي منها أكبر مما ظهر. أولئك المبغضون هم الذين قال الله فيهم أو في طائفة منهم ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود﴾ [المائدة: ٨٢] الخ يعني أولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز. أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الكائدين وإقرار القرآن إياهم على ذلك لأنه أثر من آثار الإسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصبوب العقل نظره

أخوته في الدين . ولذلك يذكرون في كتب العقائد «لا نكفر أحداً من أهل القبلة» بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون إلى مذهب الراوي بل إلى عدالته في نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الإنسان يكون في التساهل والمحبة والرحمة لإخوانه البشر على قدر تمسكه بالإيمان الصحيح وقربه من الحق والصواب فيه . وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين ﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم﴾ فبهذا نحتج على من يزعم أن ديننا يغرينا ببغض المخالف لنا كما نحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم، لمخالفتهم إياهم في مذاهبهم وآرائهم، أو في ظنونهم وأهوائهم، والذين سرت إليهم عدوى المتعصبين، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم في الدين .

ثم قال تعالى شأنه مبيناً لشأن طائفة منهم أسندها إليهم في الجملة على قاعدة تكافل الأمة وكونها كشخص واحد ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الإيمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين، كما تقدم في آية «٧٢» من هذه السورة وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهرُوا ما في نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون معه إلى التشفي سبيلاً، وعرض الأنامل كناية عن شدة الغيظ ويكنى به أيضاً عن الندم ﴿قُلْ مَوْتُوْا بِغَيْظِكُمْ﴾ فإن الإسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا عزة وقوة وانتشاراً، وقال ابن جرير «موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم» فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلمهم يتذكرون أنه ما حل بهم من الأرزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد، فكيف يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يبيده تعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ما تنطوي عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء طويتهم ﴿إِنْ تَمَسَّكُمُ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ المس في الأصل كاللمس، والمراد بتمسككم هنا تصيبكم، ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والإصابة في جانب السيئة للإشعار بأن أولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وإن قل؛ بأن كان لا يزيد على ما يمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشف يجعلهما هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منها في موضع الآخر، ويقول: إن المس مستعار للإصابة . ثم خطر لي أن

أراجع تفسير أبي السعود فإذا هو يقول «وذكر المس مع الحسنة، والإصابة مع السيئة للإيذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب إصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام إصابة السيئة. وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الإصابة» والأول هو الوجه وهو من دقائق البلاغة العليا. والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها انتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم. قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير «فإذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظهم ذلك وساءهم، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافاً أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحدوثته وأوطأ محلته، وأبطل حجته وأظهر عورته، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة».

ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذي يدفعهم إليه الحسد والبغضاء فقال: ﴿وَلَا تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتتقوا اتخاذهم بطانة وموالاتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمعزل عنكم. وذهب آخرون إلى أن المراد وأن تصبروا على مشاق التكليف وامثال الأوامر عامة وتتقوا ما نهيتهم عنه وحظر عليكم - ومنه اتخاذ البطانة منهم - لا يضركم كيدهم. و - «يضركم» بتشديد الراء من الضرر، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب «يضركم» بكسر الضاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة. وقال الأستاذ الإمام: إن الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعاملته وقريبه مما يشق عليه فإن لذات النفوس أن تفضي بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن أن يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم. ويصح أن يراد بالتقوى الأخذ بوصاياهم وامثال أمره تعالى في البطانة وغيرها.

أقول: ومن الاعتبار في الآية أنه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وباتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقابلة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا شأن القرآن لا يأمر إلا بالمحبة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤] فإن لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فإنه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتداء، كما فعل النبي ﷺ في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً بالذات، فإنه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه

قريشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين، ثم حاولوا قتل النبي ﷺ فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالمحبة وحسن المعاملة، فكان اللجأ إلى قتالهم وإجلانهم ضربة لازب.

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

وأقول: إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من المجاز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ [الطلاق: ١٢] وقوله ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩] وأما الإحاطة بالشخص أو بالشئ قدرة فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس بمراد هنا بمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أي أخذه من جميع جوانبه بالفعل والتمكن من ذلك ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ [البقرة: ٨١] وقوله: ﴿إِنْ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [هود: ٩٢] وقوله: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ أَحِيطَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢] كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به. فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حيثئذ أن الله قد دلکم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ [الفتح: ٢١] فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تثقوا به وتوكلوا عليه.

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

﴿وَإِذْ عَدَّتْ مِنْ أَهْلِكَ ثُبُوءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْلَعِدَ الْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّدَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزْلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُ غَلَبًا فَتُقَبِّلُوا مِنْهُمْ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٧﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾

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

غزوة أحد^(١)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين موتورين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج في مئة رجل من قريش حتى أتى بني النضير ليلاً وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر ويطن له من خبر الناس؛ ثم خرج في عقب ليلته وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة، يقال لها العريض، فقطعوا وحرقوا صوراً^(٢) من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به^(٣) رسول الله ﷺ فخرج في طلبه؛ فلم يدركهم، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق، وكانت بعد بدر بشهرين، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً.!!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك كلمه في أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش، كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل

(١) أحد، بضمثين: جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال.

(٢) الصور، بالفتح: النخل الصغير، والنخل المجتمع.

(٣) نذر: علم العدو به فحذره واستعد له.

وصفوان بن أمية ليبذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضي هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار بحت مثلها فبذلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان بن حرب وخرجت بحدها^(١) وجدها^(٢) وأحابيشها^(٣) ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فإن الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة، فكانت تحرض الغلام وحشياً الحبشي الذي أرسله مولاه جبير بن مطعم ليقتل حمزة عم النبي ﷺ بعمه طعمة بن عدي الذي قتل بيدر، وقد علق عتقه على قتله. وكان هذا الحبشي ماهراً في الرمي بالحربة على بعد، قلما يخطيء فكانت هند كلما رآته في الجيش تقول له: «ويها أبا دسمة أشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبى أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدفوف والمعازف والخمور.

نزل أبو سفيان بجيشه قريباً من أحد في مكان يقال له «عينين»^(٤) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة، فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كعادته أخرج إليهم؟ أم يمكث في المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فإن دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقة والنساء من فوق البيوت، ووافقه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار، كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي، وكان هو الرأي. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث وممن كان فاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج إليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا يلحون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته^(٥) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ما صبروا، ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد فقال «ما كان لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه»^(٦) أي لما فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف

(١) الحد، بفتح الحاء: البأس.

(٢) الجد، بفتح الجيم: العظمة أو الغنى.

(٣) الأحابيش: حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا في الحبش، وهو بضم الحاء، جبل بأسفل مكة، تحالفوا أنهم مع قريش يد واحدة ما سجا ليل ووضع نهار وما رسا حبشي مكانه.

(٤) عينين، بكسر العين وفتحها: جبل أو هضبة بأحد.

(٥) اللأمة، بالهمز، ويترك: الدرع وقيل السلاح.

(٦) أخرجه البخاري في الاعتصام باب ٢٨.

ومبادئ الفشل وسوء الأسوة. وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله ابن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقي فيها.

فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انزل عنه عبد الله بن أبي ابن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصاني - وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأي له - فما ندري علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس. فرجع بمن ابتعه من قومه أهل النفاق والريب، فتبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول: يا قوم أذكركم الله أن لا تخذلوا قومكم ونبئكم، تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا. قالوا: لو نعلم أنكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال. وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه، وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعصمهما الله تعالى.

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوك ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً﴾ [التوبة: ٤٧] الآية، وإنما ارتأى عبد الله بن أبي عدم الخروج ليكتفي أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإيثاراً لها على إعلاء كلمة الله. فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته، فالرسول ﷺ كان يراعي في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإيثاراً للسلام. وتعذر رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك؛ وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. رأى أن في سيفه ثلثة ورأى أن بقرأ تذبح وأنه أدخل يده في درع حصينة فتأول الثلثة في سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضي الله عنه - وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون، وتأول الدرع بالمدينة.

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

وسأل قوم من الأنصار النبي ﷺ أن يتسعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين، ولم يكونوا في عهودهم بموفين.

ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم في حرة بني حارثة وقال لهم «من رجل يخرج بنا على القوم من كثب - قرب - لا يمر بنا عليهم؟» فقال أبو خيثمة أخو بني حارثة بن الحارث: أنا يا رسول الله فنفذ به في حرة قومه بني حارثة وبين أموالهم حتى سلك في مال لمربع بن قبيظي وكان رجلاً منافقاً ضريب البصر. فلما سمع حس رسول الله ﷺ وأصحابه قام يحثو في وجوههم التراب ويقول: إن كنت رسول الله فلا أحل لك أن تدخل حائطي. قال ابن هشام: وقد ذكر لي أنه أخذ حفنة من تراب في يده ثم قال: والله لو أنني أعلم أنني لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك. فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ «لا تقتلوه فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر». وفي هذه المسألة من علم النبي بفن الحرب الإرشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه، وذلك يتوقف على العلم بخرت الأرض الذي يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإباحة المرور في ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة. وفيها من رحمته ﷺ أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه؛ بل رحمه وعذره. ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله. ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعي هذه الدقة في حفظ الدماء، بل قلما تراعيه أمة من الأمم في زمن الحروب.

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي إلى الجبل، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال «لا يقاتلن أحد حتى نامر بالقتال» وفي ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها، وما كانت العرب تراعي ذلك دائماً لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم، وقد امثلوا الأمر على استشراف. ولذلك قال بعض الأنصار - وقد رأى قريشاً قد سرحت الظهر والكراع في زروع المسلمين أترعى زروع بني قيلة ولما نضارب؟ وفيه من الفوائد ما لا محل لشرحه هنا.

فلما أصبح يوم السبت تعبى للقتال وهو في سبع مائة فيهم خمسون فارساً، وظاهر بين درعين - أي لبس درعاً فوق درع - واستعمل على الرماة - وكانوا خمسين - عبد الله بن جبير أخاً بني عمرو بن عوف، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال «انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا، إن كانت لنا أو علينا فاثبت مكانك لا تؤتين من قبلك» ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخي بني عبد الدار، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو.

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ، فرد من استصغره عن القتال وهم ١٧ وأحاز أفراداً من أبناء الخامسة عشرة، قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم، ولعله الصواب. فإنه كان قد رد سمرة بن جندب، ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة، فقيل له يا رسول الله؛ إن رافعاً قام فأجازه، فقيل له فإن سمرة يصرع رافعاً. فأجازه. وروي

أنهما تصارعا أمامه ورد عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق، وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطبقون القتال في هذه السن كما هو الغالب في العرب يومئذ.

وتعبت قريش وهم ثلاث آلاف رجل معهم مئة فرس قد جنبوها، فجعلوا على ميمنة الخيل خالد بن الوليد وعلى ميسرتها عكرمة بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة.

ولما اشتبك القتال والتقى الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة في النسوة اللاتي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:

ويها بني عبد الدار ويها حماة الأدبار ضرباً بكل بتاز

إن تقبلوا نعاتق ونفرش النمارق أو تدبروا نفارق فراق غير وامق^(١)

وروي أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء «اللهم بك أحول وبك أصول؛ وفيك أقاتل، حسبي الله ونعم الوكيل»^(٢).

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس الأوس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام شرق به وجاهر رسول الله ﷺ بالعداوة وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشاً على قتاله، ويزعم أن قومه إذا رأوه أطاعوه ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق. ولما برز نادى قومه وتعرف إليهم، فقالوا له: لا أنعم الله بك عيناً يا فاسق. فقال: لقد أصاب قومي بعدي شر. وقاتل قتالاً شديداً وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة ثم في الملاحمة وأبلى يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحمزة أسد الله وأسد رسوله وعلي بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيماً حتى انهزم المشركون ولولوا مدبرين. وروي أن حمزة قتل ٣١ مشركاً.

قال ابن هشام: حدثني غير واحد من أهل العلم أن الزبير بن العوام قال: وجدت في نفسي حين سألت رسول الله ﷺ السيف فمنعني وأعطاه أبا دجانة، وقلت: أنا ابن صفية عمته ومن قريش، وقد قمت إليه فسأله إياه قبله وأعطاه وتركني، والله لأنظرن ماذا يصنع، فاتبعته فأخرج عصاة له حمراء فعصب بها رأسه، فقالت الأنصار أخرج أبو دجانة عصاة الموت. وهكذا كانت تقول له إذا تعصب بها. فخرج وهو يقول:

(١) الرجز لهند بنت عتبة في لسان العرب (طرق)، والأغاني ٣٩٣/١٢، ١٨٥/١٥، والسيرة النبوية ٣/٣١.

(٢) أخرجه أبو داود في الجهاد باب ٩٠، وأحمد في المسند ٩٠/١، ١٥١، ٣٣٢/٤، ١٦/٦.

أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى النخيل^(١)
أن لا أقوم الدهر في الكيول^(٢) أضرب بسيف الله والرسول

قال ابن إسحاق فجعل لا يلقي أحداً إلا قتله. إلى آخر ما قال. ومما كان منه أنه وصل إلى هند امرأة أبي سفيان قائد المشركين فوضع السيف على مفرق رأسها ولم يقتلها. قال رأيت إنساناً يحمش حمشاً شديداً^(٣) فصمدت له فلما حملت عليه ولول فإذا امرأة، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة. ومن فوائد مسألة إعطاء السيف أبا دجانة: أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن يحابي قومه ولا ذي القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار، ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية.

لما انهزم المشركون وولوا إلى نساءهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوهم سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم «وإن رأوا الطير تتخطف العسكر» لثلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم؛ وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة. وقالوا: يا قوم الغنيمة الغنيمة. فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين رجعة؛ فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر. فلما رأى فرسان المشركين الثغر قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلوا فيهم؛ حتى خلصوا إلى رسول الله ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين، فأخذ علي بيده واحتضنه طلحة بن عبد الله.

وكان الذي تولى أذاه عبد الله بن قمئة وعتبة بن أبي وقاص وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى علي بن أبي طالب ونشبت حلقتان من حلق المغفر في وجنته فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح، عض عليهما حتى سقطت ثنيتاه من شدة غوصهما في وجهه وامتنص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما لله عاصم إياه منه بقوله: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ثم

(١) الرجز لأبي دجانة سماك بن خرشة في لسان العرب (كيل)، ولعلي بن أبي طالب في المخصص ١١/ ٢٩، ولبعض الصحابة في ديوان الأدب ٣/ ٣٦١، وبلا نسبة في تهذيب اللغة ١٠/ ٣٥٦، ومقاييس اللغة ٥/ ١٥١، وتاج العروس (كيل).

(٢) الكيول، بتشديد الياء: آخر صفوف الحرب.

(٣) حمشهم: هيجهم وساقهم بغضب.

جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال.

قال ابن هشام: وقاتلت أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر سعيد بن أبي زيد الأنصاري أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول: دخلت عليّ أم عمارة فقلت لها: يا خالة أخبريني خبرك. فقالت: خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعني سقاء فيه ماء. فانتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقامت أبأشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إلي. - فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت: من أصابك بهذا؟ - فقالت: ابن قمئة أقماه الله، ولما ولي الناس عن رسول الله ﷺ أقبل يقول: دلوني على محمد فلا نجوت إن نجا. فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضربني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان. وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشده على ساعده بنسعة وأتت به فقالت: يا رسول الله هذا ابني يقاتل عنك. فقال: «أي بني احمل ههنا» فجرح فأتى النبي فقال له: «لعلك جزعت» قال: لا يا رسول الله.

قالوا: وصرخ صارخ بأعلى صوته: إن محمداً قد قتل. قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن إسحاق من وصفه لهزيمة المشركين: والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليل ولا كثير إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلوا ظهورنا للخيل فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ: «ألا إن محمداً قد قتل». فانكفأنا وأنكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد القوا بأيديهم فقال: ما تنظرون؟ فقالوا: قتل رسول الله ﷺ فقال: ما تصنعون بالحياة بعده؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه. ثم استقبل الناس ولقى سعد بن معاذ فقال: يا سعد إنني لأجد ريح الجنة من دون أحد، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة.

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك، فصاح بأعلى صوته: يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ فأشار بيده أن اسكت. واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الأنصاري وغيرهم. وأنزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشعرون بال ألم ولا خوف وفي صحيح مسلم

أنه ﷺ أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث؛ وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان ينبري للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان، فقال ﷺ: «ما انصفنا أصحابنا» وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال: أبو بكر لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي ﷺ فكنت أول من فاء إليه، فرأيت بين يديه رجلاً يُقاتل فقلت: كن طلحة فذاك أبي وأمي «مرتين» فلم أنشب أن أدركني أبو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا إلى النبي ﷺ فإذا طلحة بين يديه صريعاً فقال ﷺ: «دونكم أخاكم فقد أوجب» أي وجبت له الجنة: وقد زلزل كل أحد ساعته إلا رسول الله ﷺ فإنه لم يتحرك من مكانه.

وأدرك رسول الله ﷺ أبي بن خلف وهو مقنع بالحديد على جواد له يُقال له العود كان يعلفه في مكة ويقول: اقتل عليه محمداً. وكان قد بلغ النبي ﷺ خبره فقال: «بل أنا أقتله إن شاء الله» فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعباً وجعل يقول أين هذا الذي يزعم أنه نبي؟ فليبرز لي فإنه إن كان نبياً قتلني. فتناول رسول الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصمة فطعنه بها فجاءت في ترقوته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزماً فقال له المشركون: والله ما بك من بأس. فقال: والله لو كان ما بي بأهل ذي المجاز لماتوا أجمعون. ومات من ذلك الجرح في سرف مرجعه إلى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية، وذكر الأول أن رسول الله ﷺ لما أخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء^(١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأداً^(٢) منها عن فرسه مراراً. وفي زاد المعاد أنه مات برباغ.

أقول: ولم يقتل النبي ﷺ في حياته أحداً سواه، لأنه على كونه كان أشجع الناس وأثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأرافهم؛ ولذلك كان يكتفي بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه ولعله لو رأى مندوحة عن قتل أبي لما قتله. وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن عجز عن الصعود إلى صخرة أراد أن يعلوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعداها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالساً تحت لواء الأنصار.

وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه قتله وحشي الحبشي الراصد له، وقد عرفه وهو خائن المعمعة كالجمل الأورق يقط الرقاب

(١) الشعراء: ذباب صغير.

(٢) تدأداً: قلب عن فرسه فجعل يتدحرج.

ويجندل الأبطال لا يقف في وجهه أحد، فرماه بحريته عن بعد على طريقة الحبشة وكان قد أتقنها ولو قرب منه لما نال إلا حتفه. وقد شق على رسول الله ﷺ قتل عمه إذ كان - على قربه - من السابقين إلى الإيمان به والمانعين له، وكان أشد أهله بأساً وأعظمهم شجاعة، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم نكن مبالغين، فقد رأى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبي ﷺ يوم إسلامه خافه المسلمون إلا حمزة فإنه وطن نفسه على قتله بلا مبالاة. وخلف حمزة في بأسه وشجاعته علي كرم الله وجهه.

وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فإن المسلمين كانوا أولاً هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات وتمحض القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع الغنيمة فشلوا وتنازعوا في الأمر كما سيأتي في تفسيره قوله: ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ وزادهم فشلاً إشاعة قتل الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة وخارجة بن زيد؛ ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث. واختلط الأمر على كثير ممن ثبت، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى. فمنهم الذي استبسلوا وأرادوا أن يموتوا على ما مات عليه الرسول ﷺ ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يفدونه بأنفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم أن يروه ناظراً إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم، فكان أبو طلحة الذي تقدم ذكر نضاله عنه يقول له: يا نبي الله بأبي أنت وأمي لا تنظر يصبك سهم من سهام القوم، نحري دون نحرك. ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يشركون منهم وصرفهم الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتي. فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسبع مئة من المسلمين.

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى: أفيكم محمد؟ فلم يجيبوه فقال: أفيكم ابن أبي قحافة؟ فلم يجيبوه فقال: أفيكم عمر بن الخطاب؟ فلم يجيبوه. فقال: أما هؤلاء فقد كفيتموهم. فلم يملك عمر نفسه أن قال: يا عدو الله إن الذين ذكرتهم أحياء وقد أبقي الله لك ما يسوءك. فقال: قد كان في القوم مثله لم أمر بها ولم تسؤني - ثم قال - أعل هبل^(١). فقال النبي ﷺ: «ألا تجيبونه؟» فقالوا ما نقول؟ قال قولوا: «الله أعلى وأجل» ثم قال أبو سفيان: لنا العزى ولا عزى لكم.

(١) هبل: صنم كان لقریش في الكعبة.

قال: «ألا تجيبونه؟» قالوا ما نقول؟ قال: «قولوا الله مولانا ولا مولى لكم» ثم قال أبو سفيان: «يوم بيوم بدر والحرب سجال. فأجابه عمر: لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار. وانصرف الفريقان.

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

والتمسوا القتلى فراؤا أن المشركين قد مثلوا بهم، وكان التمثيل بحمزة رضي الله عنه شر تمثيل، وروي أن النبي ﷺ حلف ليمثلن بهم عندما يظفره الله بهم، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن يمينه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعله المسلمون.

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فإنه بعد أن مص الدم منه والد أبي سعيد الخدري حتى أنقاه تولته هي، ففي الصحيحين عن أبي حازم أنه سُئِلَ عن جرح رسول الله ﷺ فقال: والله إني لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبما دووي، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلي يسكب الماء بالمجن (الترس) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فألصقتها فاستمسك الدم.

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ لعلي: «أخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون؟ فإن هم جنبوا الخيل وامتصوا الإبل فإنهم يريدون مكة، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الإبل فإنهم يريدون المدينة. فوالذي نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن إليهم، ثم لأناجزنهم فيها» فرأهم علي قد جنبوا الخيل وامتطوا الإبل ووجهوا إلى مكة. ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم: موعدكم الموسم ببدر. فقال النبي ﷺ: «قولوا: نعم قد فعلنا».

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض: لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقي منهم رؤوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأفتهم. فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال: «لا يخرج معنا إلا من شهد القتال» فاستجاب له المسلمون

على ما بهم الجرح الشديد والخوف وقالوا: «سمعاً وطاعة» وذلك من خوارق قوة الإيمان وآياته الكبرى، فإن هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً فسار بهم حتى بلغوا حمراء الأسد^(١) وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذه فلققه بالروحاء^(٢) فقال: ما وراءك يا معبد؟ فقال: محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم، فقال: ما تقول؟ قال: ما أرى أن ترتحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة. فقال أبو سفيان: والله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصلهم. قال: فلا تفعل فإني لك ناصح. فرجعوا على أعقابهم إلى مكة. ولقى أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال: هل لك أن تبلغ محمداً رسالة وأقر لك راحلتك زيباً إذا أتيت إلى مكة؟ قال نعم. قال أبلغ محمداً أنا قد أجمعنا الكرة لنستأصله ونستأصل أصحابه. فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا: «حسبنا الله ونعم الوكيل».

وقد كان ﷺ يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلفون بثوب واحد لقلّة الثياب، ولم يغسلوا ولم يصلّ عليهم، كما في صحيح البخاري، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم.

ولما أراد النبي ﷺ الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد، فقال: «استووا حتى أثني على ربي، فاستووا فقال: اللَّهُمَّ لك الحمد لا قابض لما بسطت، ولا باسط لما قبضت، ولا هادي لمن أضللت، ولا مضل لمن هديت، ولا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت، ولا مقرب لما باعدت؛ ولا مباعد لما قربت، اللَّهُمَّ أبسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك، اللَّهُمَّ أني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول، اللَّهُمَّ أني أسألك النعيم يوم العيلة، والأمن يوم الخوف، اللَّهُمَّ أني عائد بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا، اللَّهُمَّ حبيب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين، اللَّهُمَّ توفنا مسلمين وأحينا مسلمين وألحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مفتونين، اللَّهُمَّ قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك. اللَّهُمَّ قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب إله الحق»^(٣) أخرجه أحمد

(١) حمراء الأسد: موضع على ثمانية أميال من المدينة.

(٢) الروحاء: موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلاً عن المدينة.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٢٤/٣.

والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم، ولكن قال الذهبي: إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعاً. ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل: لو كانوا أطاعوا ولم يخرجوا لما قتلوا.

إذا تمهد هذا فلنشرع في تفسير الآيات. ونقول أولاً: إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم ببغضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم إن صبروا ويتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً؛ وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيها من كيد المنافقين إذا قالوا ما قالوا أولاً وآخرأً وإذا خرجوا انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم، ومن كيد المشركين وتآلبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى ومنها - بل أهمها - طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة، وذكرهم أيضاً بوقعة بدر إذ نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي واذكر بعد هذا يا محمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿تَبَوَّءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعَدًا لِلْقِتَالِ﴾ أي توطنهم وتنزلهم أماكن ومواضع في الشعب من أحد لأجل القتال فيها. فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين فالمقاعد جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالمجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً. وقيل: تبوئه المقاعد تسويتها وتهيئتها. ﴿وَاللَّهُ يَمِيعُ عَلَيْهِمْ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة، فهو قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قائل وأن منهم المخلص في قوله وإن أخطأ في رأيه كالقائلين بالخروج إليهم، ومنهم غير المخلص في قوله وإن كان صواباً كعبد الله ابن أبي ومن معه من المنافقين. ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقاً للظرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها.

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة: ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً﴾ بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى - وذنوب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على من اقترفه بل يكون عاماً - وبما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلتهم وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات.

﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ قال ابن جرير: يعني بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا. والهم حديث النفس وتوجهها إلى الشيء، والفشل ضعف مع جبن. وقيل إن هذا بدل من قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ وقيل متعلق بتبوى. أي كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلاً في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من العسكر. والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة من الأنصار كما تقدم في القصة ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ أي متولى أمورهما لصدق إيمانهما لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعي الضعف الذي ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به توكلوا عليه ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ أمثالهم، لا على حولهم وقوتهم، ولا على أعوانهم وأنصارهم، وإنما يبذلون حولهم وقوتهم، ويأخذون أهبتهم وعدتهم، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال:

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمي باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذي هو فيه. وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثالثة للهجرة فنصره الله عليهم نصراً مؤزراً ﴿وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ أي نصركم في حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم - كما يفيد لفظ أذلة، إذ هو جمع قلة - وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً، والمراد بكونهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظهر (أي ما يركب) والزاد. ولا غضاضة في الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمقهورين ولا مستذلين من الكافرين، وإنما كانت قوتهم في أوائل تكونها ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ﴾ فإن التقوى هي التي تعدكم للقيام في مقام الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكراً يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ متعلق بتبوى أو بسميع أو بدل من إذ الأولى. والتقدير تبوئهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم ببدر على قلة وذلة - وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَكُمْ رَيْبَكُمْ بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزْلَيْنَ﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الأول: إن الله نصركم ببدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم: ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ﴾ الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر

وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ﴾ الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل يبدر عام في كل الحروب وأنهم أمدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يتقوا.

وروي عن الضحاك أن هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف. وروي نحوه عن ابن زيد قال «قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر؟ فقال رسول الله ﷺ: أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف. قال فجاءت الزيادة ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ الفور في الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شيء؛ فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم هذه بدون إبطاء. ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها. وقد ورد سؤمه الأمر بمعنى كلفه إياه وسؤم فلاناً خلاه وسؤمه في ماله حكمه وصرفه وسؤم الخيل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهره على قراءة فتح الواو من «مسومين» فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين، أو محكمين ومصرفين فيما يفعلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها، أو مرسلين من عنده تعالى.

وأما قراءة كسر الواو «مسومين» فهي من قولهم سؤم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالإعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء أي علامته أي معلمين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين للمؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم إياهم.

قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الإمداد ما نصه: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد ثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بثلاثة الآلاف ولا بخمسة الآلاف وعلى أنهم لم يمدوا بهم، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أثبتوا أن الله أمدهم، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من

أنكر ذلك. ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال في ذلك قول إلا بخبر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله. غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] أما في أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أبين منها في أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا وينل منهم ما نيل منهم اهـ.

أقول: أما معنى هذا الإمداد بالملائكة فهو من قبيل إمداد العسكر بما يزيد عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه.

الإمداد من المد، والمد في الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والجبل أو عن الزيادة في مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر. قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَن مَّا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ * نَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥٥ - ٥٦]؟ فالإمداد يكون بالمال وهو ما يتمول ويتنفع به ويكون بالأشخاص. والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك أن الملائكة أرواح تلبس النفوس فتعدها بالإلهامات الصالحة التي تثبتها وتقوي عزيمتها، ولذلك قال عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِنُظْمِنَ قُلُوبَكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ قال ابن جرير: يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشري لكم يبشركم بها ﴿وَلِتُطْمِئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ يقول وكفي تطمئن بوعدة الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل المدد الذي يأتيكم من الملائكة اهـ.

وأقول: الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم الرسول وهو: ﴿الآن يكفيكم﴾ الخ إلا بشري يفرخ بها روعكم وتنسبط به أسارير وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التي طرقها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم. أي إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس. وإنما أرجعنا ضمير «جعله» إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعداً من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى في تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي أن النصر بيد الله العزيز أي القوى الذي لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذي يدبر الأمر على خير سنن، وقيمه بأحسن سنن؛ فيهدي لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء؛ ويصرف عنهما من يشاء، فإن حصل الإمداد

بالملائكة فعلاً فما يكون إلا جزءاً من أجزاء سبب النصر أو فرداً من أفرادهِ ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فإن النبي ﷺ سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا.

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته، بل روي عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر، وفيما عداه كانوا عدداً ومدداً لا يقاتلون. وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال: إن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط. فإذا حضر هو يوم بدر فأني حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أي فائدة في إرسال سائر الملائكة؟ وأيضاً فإن أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم، وأيضاً لو قاتلوا فلما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك، ولأنه خلاف قوله: ﴿ويقللکم في أعينهم﴾ [الأنفال: ٤٤] ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة؛ وعلى الثاني كان يلزم جز الرؤوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب أن يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف. وأيضاً إنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكل. وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول، اهـ ذكر ذلك الرازي والنيسابوري. فالرازي أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كعادته بقوله: الحجة الأولى - الحجة الثانية الخ؛ ولخصه النيسابوري عنه بما ذكرناه واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً.

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتاج به الرازي على أبي بكر الأصم، وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بإمداد المؤمنين بألف من الملائكة وفسر هذا الإمداد بقوله عز وجل: ﴿إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا. سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب فا ضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾ [الأنفال: ١٢] قال ابن جرير في معنى التثبيت: (ج ٩ ص ١٢٤) «يقول قوا عزمهم وصححو نياتهم في قتال عدوهم من المشركين، وقيل: كان ذلك معونتهم إياهم

بقتال أعداهم» فأنت ترى أنه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم إنما كان موضوعه القلوب بتقوية عزميتها، وتصحيح نيتها، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعاونتهم في القتال بصيغة تدل على ضعفه «قيل» وجعل قوله تعالى: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ الخ من تنمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر. وبعض المفسرين يجعله بياناً لما ثبت به الملائكة النفوس أي إنها تلقي فيها اعتقاد إلقاء الرعب في قلوب المشركين الخ.

وبهذا يندفع ما قاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فإنه لا ينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال ما بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالإلهام أو تقوية العزائم. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما جعله الله إلا بشري﴾ كما قال مثل ذلك في هذه السورة.

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

وبقي أن يقال: ما الحكمة وما السبب في إمداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة ينبنون قلوبهم، وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم ما أصاب؟

والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليومين فنذكره هنا مجملاً مع بيان فلسفته الروحانية، وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفي سورة الأنفال. فإن ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الأنفال تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك.

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

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الافتتان بما كان من المنافقين، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا. ثم إنهم لما تثبتوا وباشروا القتال

انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول، وطمعوا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم، فلم ترتق إلى أهلية الاستعداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد، لأن الامداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد.

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا. وأما حكمته فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتي في قوله: «وليمحص الله» الخ وتربيتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات كما سيأتي في قوله: «قد خلت من قبلكم سنن» [آل عمران: ١٣٧] وبيان أن هذه السنن حكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغي أن يكون مثبطاً للهمم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب، وأنه ليس له من أمر العباد شيء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله: «أو لما أصابتكم مصيبة» [آل عمران: ١٦٥] الخ وقوله: «وما محمد إلا رسول» [آل عمران: ١٤٤] الخ وغيرهما فلا نتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد.

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحاليين في الواقعتين: أنه تعالى قال هنا: «ولتطمئن قلوبكم به» وقال في سورة الأنفال: «ولتطمئن به قلوبكم» [الأنفال: ١٠] والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ «اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة فلي تعبد في الأرض أبداً» قال عمر راوي هذا الحديث: فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه، ثم قال: يا نبي الله كفاك مناشدتك لربك فإنه سينجز لك ما وعدك. وأنزل الله يومئذ «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم»^(١) [الأنفال: ٩]. رواه أحمد ومسلم وغيرهما. فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم «به» على «قلوبكم» وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً، فلم تعد البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال: «ولتطمئن قلوبكم به» من غير قصر. ثم قال تعالى:

﴿لَيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ فَسَنَقْلُبُوا وُجُوهَهُمْ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله: «ولقد نصركم الله ببدر» وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات؛ فإن ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ولذلك أنكروا أن يكون

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٥٨، وأحمد في المسند ٣٠/١، ٣٢.

ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أي إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى قطع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال : «قطع دابر القوم» إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ، والمتبادر الأول لا لأنه من باب «قاتلوا الذين يلونكم» كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل إليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب .

روى ابن جرير عن السدي أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعني بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال : «ليقطع طرفاً من الذين كفروا» الخ ونقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحو ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روي أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أو دفنوهم لثلاث يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم ، وهذا هو المعقول . وانتظر أيها القارئ قوله تعالى : ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها﴾ [آل عمران: ١٦٥] .

وأما قوله : ﴿أو يكبتهم﴾ فقد فسروه بأقوال ، منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفي الأساس : كبت الله عدوه أكبه وأهلكه . ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله : «ليخزيهم ويغيظهم بالهزيمة» وقال الراغب : الكبت الرد بعنف وتذليل . وقال البيضاوي : «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوي بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد . والمعنى أنه يقطع طرفاً وطائفة ويكبت طائفة أخرى أي ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية .

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَلَأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذا التقسيم ، وما بعدها معطوف على ما قبلها . ولما كانت هذه الآية مما نزل في وقعة أحد كما روي في الصحيح تعين أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه .

أما كونها نزلت في شأن وقعة أحد فيدل عليه وما ورد في سبب نزولها . روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ يوم أحد : «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن

سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية^(١) فنزلت هذه الآية فتیب عليهم كلهم. وروى البخاري عن أبي هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: «كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» فأنزل الله: «ليس لك من الأمر شيء»^(٢) ذكر ذلك كله السيوطي في لباب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتد به. ولا تنافي بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين آدموه، ثم لعن رؤسائهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

وأما المعنى فقد قال ابن جرير: يعني بذلك تعالى ذكره: ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ليس لك من الأمر شيء فقله: «أو يتوب عليهم» منصوب عطفاً على قوله أو «يكبتهم» وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم، فيكون نصب يتوب بمعنى «أو» التي هي في معنى «حتى» والقول الأول أولى بالصواب لأنه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك. وتأويل «ليس لك من الأمر شيء» ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنتهي فيهم إلى طاعتي وإنما أمرهم إلي والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في أجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بي. انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات في الآية.

وأقول: لو لم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة إلا نزول هذه الآية لكفى فكيف وقد جمع إليها ما سيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية!!

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزلزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقتلهم، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم، وكانت وقعة بدر أول تبشير هذا النصر، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قتلهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب ٢١، وتفسير سورة ٣، باب ٩، والدعوات باب ٥٨، والترمذي في تفسير سورة ٣، باب ١٢، والنسائي في التطبيق باب ٣١، وأحمد في المسند ٩٣/٢، ١٤٧، ٢٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في المغازي باب ٢١، ومسلم في الجهاد باب ١٠٣، والترمذي في تفسير سورة ٣، باب ١٠، وأحمد في المسند ٩٩/٣، ١٧٩، ٢٠٦، ٢٥٣، ٢٨٨.

زادهم ذلك إيماناً بأنهم هم المنصورون، ولكن وقع في نفوس الكثيرين - إن لم نقل في نفوس الجميع - أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الإلهية في الاجتماع البشري، وأن وجود الرسول فيهم ودعاه على أعدائهم هما أفعال في التنكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التي أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق.

كانت عاقبة ذلك إن قصرُوا في هذه الأسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - وإن لم يقصر هو ولم ينهزم ﷺ كما هي السنة الاجتماعية التي بينها تعالى قبل ذلك في سورة الأنفال بقوله: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٥] - وإن تبرم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم، فكان ذلك فرصة لإعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة، وهي أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء، وإنما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سننه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق.

هذا البيان الإلهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس ما لا يتمكن لو لم يكن مقروناً بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده، فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن؛ ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك؛ وزعيم سياسة يديرها بالرأي، لما قال مثل هذا القول؛ في مثل هذا الموطن، فأى نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدبير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون، ويسعدون ويشقون، ويميتون، ويحيون، ويغنون ويفقرون، ويمرضون ويشفون، ويفعلون كل ما يشاؤون؟؟، هل يعد هؤلاء من أهل الإسلام، وأتباع القرآن، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين، حين لعن رؤساء المشركين، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه، وكسروا إحدى ثنياه، بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ وقوله: ﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾؟ هذا تعليم القرآن الحكيم، وهذا هديه القويم.

فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم: إن «شاه نقشبند» هو حامي هذه البلاد فلن يستطيعها أحد؟ هل كان أهل فاس مهتدين به عندما لجؤوا إلى قبر وليهم «إدريس»، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيين، هل كان المسلمون على شيء من هدى هذا الدين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخاري أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة؟ أيزعمون أن تلك النزعات الوثنية تعد من الدعاء المشروع؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا؟ ألم يتعلموا من

ذلك أن الاستعداد بالفعل، مقدم على الدعاء بالقول، ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون، أيام لم يكونوا دائماً يقولون، «اللهم نكس أعلامهم. اللهم زلزل أقدامهم، اللهم يتم أطفالهم، اللهم اجعلهم غنيمة للمسلمين» وأنهم بعد اللهج بهذه الكلمات، غير منصورين في جهة من الجهات؟ فالعمل العمل، الاستعداد الاستعداد، الأهبة الأهبة، «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة» [الأنفال: ٦٠] ولا قوة إلا بالعلم والمال، ولا مال إلا بالعدل، ولا عدل مع حكم الاستعداد، ثم بعد كمال الاستعداد، يكون الذكر والاستعداد «إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله ولا تنازعوا فتفشلوا» [الأنفال: ٤٥ - ٤٦] هذا هدى الإسلام وقد تمثل لهم صدقه في النبي وصالحه المؤمنين، «أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين» [المؤمنون: ٦٨]؟؟.

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله: «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقاً بأن يكون له الأمر كله في السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلها شركة معه ولا رأي ولا وساطة تأثير في تدبيرهما وإن كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلًا إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فإنه يكون خاضعاً لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغي له، ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية «يعني بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شيء والله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضي ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه «الغفور» الذي يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضلهم عليهم بالعفو والصفح و «الرحيم» بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم اهـ. ولا تنس أن مشيئته المغفرة أو التعذيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع الجزء الثالث).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ الرِّبَا أَمْضَعَةً مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٢٥﴾ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٢٧﴾ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالضَّعِيفِ وَالنَّاسِ وَاللَّهِ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٩﴾ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ

إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاءُهم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهم وَجَنَّتْ
تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَفِيهَا أَجْرُ الْعَمِلِينَ ﴿١٣٦﴾

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

قال الرازي هنا: اعلم أن من الناس من قال: إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بإرشادهم إلى الأصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء الكلام ولا تعلق لها بما قبلها، وقال القفال رحمه الله: يحتمل أن يكون ذلك متصلاً بما تقدم، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالاً جمعوها بسبب الربا، فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين إلى الإقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم، فلا جرم نهاهم عن ذلك امر. والأول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني: إن المروي في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحد ما ربحوا في تجارة العير التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم، فما أورده الرازي غير وجيه.

وقال الأستاذ الإمام: وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن ما قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتنال الأمر والنهي، ولذلك خذلوا في أحد عند المخالفة والطمع في الغنيمة - وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى - وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رابى كما كانوا يرابون، وكان البعض الآخر مظنة أن يرابي توسلاً لجلب المال المحبوب بسهولة. فكان الترتيب في الآيات هكذا: نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله؛ ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكساً بذكر وقعة بدر ووقعة أحد، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدّها ضرراً وهو أكل الربا أضعافاً مضاعفة قال: وقد كان ما تقدم تمهيداً لهذا النهي وحجة على أن الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتنال.

أقول: ويقوي رأي الأستاذ الإمام أن السياق كان من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود سيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات، فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه الغزوة شيء يتعلق بالمال وإنفاقه وفي آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود. والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والأمة والتنفير عن الطمع فيه، وشره أكل الربا أضعافاً مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقديماً للتخلية على التحلية فقال:

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

(١) ابنة المخاض من إناث الإبل ما كانت في السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون وابن الرابعة حق وحقه (بالكسر) أي استحق أن يحمل عليه وابن الخامسة جذع (بفتحتين كسمك) وابن السادسة إذا ألقى ثنيه ثنى، وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع، وابن الثامنة سديس، وابن التاسعة البازل.

لن يكن عنده جعله أربع مئة يضعفها له كل سنة أو يقضيه قال: فهذا قوله ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾.

فأنت ترى أن هذا الذي فسر به زيد (رضي الله عنه) الآية هو الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب، وترى أن ما قاله ابن جرير ومن روي عنهم من السلف في تصوير الربا كله في اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شيء منه في العقد الأول كان يعطيه المئة بمئة وعشرة، أو أكثر أو أقل، وكأنهم كانوا يكتفون في العقد الأول بالقليل فإذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف في مقابلة الإنساء، وما قالوه هو المروي عن عامة أهل الأثر ومنه عبارة الإمام أحمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة: (الجزء الثالث) وهي أنه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال: «هو أن يكون له دين فيقول له أتقضي أم تربني؟ فإن لم يقض زاده في المال وزاده هذا في الأجل». وهذا هو المعروف في الشرع بربا النسيئة.

وذكر ابن حجر المكي في الزواج أن ربا الجاهلية كان الإنساء فيه بالشهور فإنه قال بعد ذكر أنواع الربا «وربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل. وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضاً لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات. وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيراً. وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجاً بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه» اهـ. المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الأحاديث صحت بتحريم سائر أنواع الربا. وما قاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الذي كان معروفاً عندهم متعين وهو ما جرينا عليه هنا وفي سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد. وهو المراد أيضاً بحديث الصحيحين «إنما الربا في النسيئة» وفي لفظ «لا ربا إلا في النسيئة»^(١) وكان غير واحد من الصحابة يبيع ربا الفضل كأسامة وابن عمر ومن حرمه بالحديث لا بنص القرآن وأما ربا الفضل فإنما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم، واستدل عليه بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإنني أخاف عليكم الرماء»^(٢) ^(٣).

(١) أخرجه البخاري في البيوع باب ٧٩، ومسلم في المساقاة حديث ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، والنسائي في البيوع باب ٥٠، وابن ماجه في التجارات باب ٤٩، والدارمي في البيوع باب ٤٢، وأحمد في المسند ٢٠٠/٥، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٩.

(٢) أخرجه مالك في البيوع حديث ٣٤، ٣٥، وأحمد في المسند ١٠٩/٢، ٤/٤.

(٣) قتال ابن القيم بعد أن أورده: والرماء هو الربا. وقال ابن الأثير في النهاية: وفي حديث ابن عمر «إني =

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا إن الربا قسمان أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدي. أي إن الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة - وقد بينا وجه ضرر الربا في تفسير سورة البقرة بالتفصيل - والثاني لا يعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعدي أي أنه حرم علينا لنتركه عبادة الله وامثالاً لأمره فقط. وهذا غلط ظاهر. والصواب ما قاله ابن القيم في أعلام الموقعين وهو:

الربا نوعان جلبي وخفي. فالجلبي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلبي، فتحريم الأول قصد وتحريم الثاني وسيلة. فأما الجلبي فربا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المئة آلاف مؤلفة. وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج فإذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره، وتعظم مصيبته، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر. فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكتابه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله. ولم يجيء مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان من أكبر الكبائر اهـ.

ثم ذكر عقب هذا كلمة الإمام أحمد في الربا الذي لا شك فيه وقد ذكرناها آنفاً ويعني بذكرها هنا أن ذلك هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة كربا الفضل فإن الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذريعة أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد إنما

= أخاف عليكم الرماء» يعني الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على ما يحصل ويروى «الإرماء» يقال أرمي على الشيء إرماء إذا زاد عليه كما يقال أرمي. اهـ فأما حديث ابن عمر الذي أشار إليه في النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقي وأورده في كنز العمال هكذا «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إني أخشى عليكم الرماء. والرماء الربا». وعزاه بهذا اللفظ إلى من ذكرنا. وأورده بلفظ آخر معزواً إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفاً عليه ولفظه هكذا «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إني أخاف عليكم الرماء» وفيه أن نافعاً قال: كان ابن عمر يحدث عن عمر في الصرف ولم يسمع فيه عن النبي ﷺ شيئاً قال قال عمر: وذكره. وأما حديث أبي سعيد الذي عزاه ابن القيم إليه فلا أذكر من أخرجه من أصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل (المؤلف).

يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك أن رجلاً جاء النبي ﷺ أسفاً تائباً من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق وسأله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أي مع التوبة قالوا وفي ذلك يزل قوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] ولو كان زنا بها لأقام عليه الحد ولم يرحمه. فقول ابن حجر إن ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فإن منها عنده بيع قطعة من الحلبي كسوار بأكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر الجيد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراضي المتبايعين وحاجة كل منهما إلى ما أخذه. ومثل هذا لا يدخل في نهى القرآن ولا في وعيده ولا يصح أن يقاس عليه كما لا يصح أن يقال إن خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشتهيها كالزنا في حرمة ووعيده. وقد صرح النبي ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لأنه يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في سورة البقرة ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم الربا على المعاصي القولية التي لا دخل للمعاملات المالية فيها كالغيبة ففي حديث البزار بسند قوي - كما صرح به في الزواجر - «من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه» أي غيبته. وحديث أبي يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضاً «أتدرون أربى الربا عند الله؟ - قالوا الله ورسوله أعلم قال - فإن أربى الربا عند الله استحلال عرض امرئ مسلم» ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ [الأحزاب: ٥٨] وفي معناه أحاديث أخرى عند أبي داود وابن أبي الدنيا والطبراني والبيهقي. بل فسر بعضهم الربا في قوله: ﴿وما آتيتم من ربا﴾ [الروم: ٣٩] بالهدية والعطية التي يتوقع بها مزيد مكافأة.

المحرم لذاته لا يباح إلا لضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر، وما كل محرم تلجئ إليه الضرورة. والمحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة. قال ابن القيم في أعلام الموقعين^(١) «وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا^(٢) فإنه ما حرم تحريم المقاصد» ثم أفاض القول في حل بيع الحلبي المباح بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة في نفسها. ثم قال^(٣): «يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سداً للذريعة أبيع للمصلحة الراجعة كما

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند.

(٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهو أن يشتري رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المتماثلين في الجنس مع عدم القبض والمساواة لأن التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجنى بالتدريج وقد رخص النبي في بيعها.

(٣) أواخر تلك الصفحة (٢٠٣).

أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر (أي إلى المرأة الأجنبية) للمخاطب والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم. وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة وكذلك ينبغي أن يباح بيه الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة. فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل، والحيل باطلة في الشرع الخ ما قاله وقد أوردناه برمته في المنار (ص ٥٤٠ م ٩).

إنما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تناوله الآية الكريمة للتفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعدت في هذه الأيام واقترح كثيرون إنشاء بنك إسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضاً^(١) فمال بعضهم إلى منع كل ما عده الفقهاء من الربا وأنحى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أو ما دون المضاعف فغلا بعضهم وتوسط بعض، ولم يأت أحد بتحرير البحث وإقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطاباً وجيزاً في المسألة قال رئيس النادي حفني بك ناصف في خطبته الختامية إنه فصل الخطاب ورغب إلينا هو (رئيس النادي) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى:

إن الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذي كانت عليه الجاهلية تحريماً صريحاً ونهى عنه نهياً مؤكداً وورد في الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين الوجه الأول: النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول: إن كل ما جاء به الإسلام من الأحكام الثابتة المحكمة فهو خير وإصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما تمسكوا به. ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه فالأمة التي لا تتعامل بالربا لا ترتقي مدنيته ولا يحفظ كيانه. وهذا باطل في نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الأمم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضاً حسناً ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاءً ببنائها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يحبب الغني إلى الفقير ولما وجد فيها الاشتراكيون الغالون، والفوضويون

(١) منهم الشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد الخضري وإسماعيل خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم. (المؤلف).

المغتالون، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها. فما شرعه الإسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا.

الوجه الثاني: النظر فيها من الجهة العملية بحسب حال المسلمين الآن في مثل هذه البلاد فإننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد للإسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدي بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدنيته بذلك أفضل، فلا اعتراض على الإسلام في تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة بعض الأفراد من أهل الأثرة. ولكنهم يقولون إننا نعيش في زمن ليس فيه أمة إسلامية ذات دول قوية تقيم الإسلام وتستغني عمن يخالفها في أحكامها وإنما زمام العالم في أيدي أمة مادية قد قبضت على أزمة الثروة في العالم حتى صارت سائر الأمم والشعوب عيالاً عليها فمن جاراها منهم في طرق كسبها والربا من أركانه فهو الذي يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها في ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعبداً لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حالة مع الأوروبيين كالشعب المصري أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلاً للاستقلال أم يحرم عليه ذلك - والحالة حالة ضرورة - ويوجب عليه أن يرضى باستنزاف الأجني لثروته وهي مادة حياته؟

هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن.

والجواب عنه - بعد تقرير قاعدة أن الإسلام يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان - من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين.

أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين في هذا العصر فيقال لهم: إن في مذاهبكم التي تتقلدونها، مخرجاً من هذه الضرورة التي تدعونها. وذلك بالحيلة التي أجازها الإمام الشافعي الذي ينتمي إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والإمام أبو حنيفة الذي يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم في ذلك أهل المملكة العثمانية التي أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهي تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعات التي يسمونها المبايعات الشرعية.

وأما الثاني فيوجه إلى أهل البصيرة في الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم: إن الإسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦] وإن المحرمات في الإسلام قسمان: الأول: ما هو

محرم لذاته لنا فيه من الضرر وهو لا يباح إلا لضرورة، ومنه ربا النسيئة المتفق على تحريمه، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله، أي إلى أن يقرض الإنسان غيره فيأكل ماله أضعافاً مضاعفة كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً - والثاني: ما هو محرم لغيره كربا الفضل المحرم لثلاث يكون ذريعة وسبباً لربا النسيئة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الإمام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع فقسم الربا إلى جلي وخفي وعده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً).

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا وإيكاله غيره فلا كلام لنا في الأفراد، وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندني أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولي الأمر من الأمة أي أصحاب الرأي والشأن فيها والعلم بمصالحها عملاً بقوله في مثله من الأمور العامة: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣] فالرأي عندي أن يجتمع أولو الأمر من مسلمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والأطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست إليه الضرورة أو الجأت إليه حاجة الأمة.

هذا هو معنى ما قلته في نادي دار العلوم.

هذا وإن مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر إلى البحث في هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرّقوا باباً لم يطرّقه المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الإسلام. والأصل في هذه المسألة أن الإسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات إلا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأنهم يرون المجال واسعاً للبحث في بلاد الهند هل هي دار إسلام أم لا دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها الرسمية إسلامية بحسب قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصري.

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يشنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف إليه ثناه. وهو من الألفاظ المتضايقة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضمنت إليه مثله مرة وأكثر. قال الأستاذ الأمام: إذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير

المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فإنني رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم؛ فانظر كم ضعفاً يكون في السنة. وقد قال «مضاعفة» بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء في الأضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال.

وأقول: حاصل المعنى لا تأكلوا الربا حال كونه أضعافاً تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون في الجاهلية فإن الإسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز أو حاجته: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التي ترزحهم وربما تخرب بيوتهم: ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ في دنياكم بالتراحم والتعاون فتحابون والمحبة أس السعادة: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ فيما نهينا عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة؛ ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم، وفي الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم، فإن الراحمين يرحمهم الرحمن^(١) كما ورد في الحديث المرفوع عند أحمد وأبي داود والترمذي وقد رويناها مسلسلاً.

قال الأستاذ الإمام قوله «واتقوا النار» الخ وعيد للمرابين بجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله ﴿واتقوا الله لعلكم ترحمون﴾ تأكيد بعد تأكيد ثم أكد أيضاً بالأمر بطاعته وطاعة الرسول فمؤكدات التنفير من الربا أربعة. وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هي دينية أيضاً والغرض الديني منها التراحم المفضي إلى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مقترضاً غداً، فمن أعان جدير بأن يعان.

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار اتباعاً للوعيد بالوعد وقرنا للترهيب بالترغيب كما هي سنته فقال: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابها وما يعد الإنسان لنيلها من التوبة عن الأثم كالربا والإقبال على البر كالصدقة. وقرأ نافع وابن عامر «سارعوا» بغير واو. والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات

(١) أخرجه أبو داود في الأدب باب ٥٨، والترمذي في البر باب ١٦.

والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لا بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول. وقال البيضاوي: إن هذا الوصف على طريقة التمثيل. وقال في قوله «أعدت للمتقين»: هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم. اهـ وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد. قال الأستاذ الإمام: وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه. ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال

١ - ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتدات: ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾ [الطلاق: ٧] والسراء من السرور أي الحالة التي تسر والضرراء من الضرر أي الحالة الضارة وروي عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر.

وقد بدأ وصف المتقين بالإنفاق لوجهين: أحدهما: مقابلته بالربا الذي نهى عنه في الآية السابقة فإن الربا هو استغلال الغني حاجة المعوز وأكل ماله بلا مقابل والصدقة إعانة له وإطعامه ما لا يستحقه فهي ضد الربا. ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾ [الروم: ٣٩] وفي سورة البقرة: ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧٦].

ثانيهما: أن الإنفاق في السراء والضرراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال. قال الأستاذ الإمام ما مثاله: إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والملذات، ورفع المضار والمؤلمات، وبذله في طريق الخير والمنافع العامة التي ترضي الله تعالى يشق على النفس، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الأمل، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جدير بأن يأخذ ومعذوراً إن لم يعط وإن لم يكن معذوراً بالفعل، إذ مهما كان فقيراً لا يعدم وقتاً يجد فيه فضلاً يتفقه في سبيل الله لو قليلاً. وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا العفو الذي يجده أحياناً ليبذله. فإن لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجدها ويكون نعم المنبه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد.

يقول من لا علم عنده: إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا عناء فيه. وربما يقول أكثر من هذا - يعني أنه ينتقد ذلك من الدين. والعلم الصحيح يفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يتعود صاحبها الإحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى رذائل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلاً يبذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى: ﴿لِينْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ الخ.

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

٢ - ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي لذلك كان من التقوى كظمه، وفي روح المعاني: إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك اهـ والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم، أما الكظم فقد قال في الأساس: كظم البعير جرتة ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القرية ملأها وسد رأسها وكظم الباب سده. وهو كنظام الباب لسداده. ومن المعجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كاظم. وكظمه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم: ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨] ﴿ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوِداً وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨] وما كظم فلان على جرتة: إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى تكلم به. وغمني وأخذ بكظمي. وهو مخرج النفس وبأكظامي اهـ.

وقال الأستاذ الإمام: أصل الكظم مخرج النفس. والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فإنه يثور بنفس الإنسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أن فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً. وقال الزمخشري في الكشف بعد الإشارة إلى أصل معنى الكظم: ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً. ويروى عن عائشة أن خادماً لها غاظها فقالت «لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء».

٣ - ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوأها فالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ أذر بما يكظم المرء غيظه على حقد وضعيفة .

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

٥ - ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ فَعَسَىٰ أَلَّا يَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الفاحشة الفعلية الشديدة القبح، وظلم النفس يطلق على كل ذنب، قال البيضاوي : «وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك» وذكر الله عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار - ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي أن يذكرُوا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فإذا هم تذكرُوا انصرف عنهم طائف الشيطان، ووجدوا نفس الرحمن، فرجعوا إليه طالبين مغفرته، راجين رحمته، ملتزمين سنته، واردين شرعته، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه، لأن الكل منه وإليه، وهو المتصرف بسنته فيه والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام أعيد الموصول لإفادة التنويع : فهؤلاء نوع من المتقين غير الذين يتفقون في السراء الخ :

﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ لا يصبر المؤمن المتقي من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم إن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصبر كذلك بالأولى، صاحب الدرجة العليا، من أهل الإيمان والتقوى، وهو يعلم أن الذنوب فسوق عن نظام الفطرة السليمة، واعتداء على قانون الشريعة القويمة، وبعد عن مقام النظام العام

الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذي الجلال والإكرام ومثال ذلك من يخضع لقوانين الحكم الوضعية خوفاً من العقوبة، ومن يخضع لها احتراماً للنظام، وما أبعد الفرق بين الفريقين. قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى:

كلهم يعبدون من خوف نار
أو لأن يسكنوا الجنان فيحفظوا
ويرون النجاة حظاً جزيلاً
بقصور ويشربوا سلسبيلاً
ليس لي في الجنان والنار حظ
أنا لا ابتغي سواك بسديلاً
فالآية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون في ذنب
يرتكبونه صغيراً كان أو كبيراً لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على
الذنب.

وقد بينا في مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل بمقتضاه متلازمان. وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة وبادر إلى التوبة منها فكانت دائماً مذكرة له بضعفه البشري وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلباً للكمال بالقرب من الرحمن، خير من صغيرة يقتربها المرء مستهيناً بها فيصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية، وتزول منها هيبة الشريعة، فيتجراً بعد ذلك على الكبائر فيكون من الهالكين، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث «ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة»^(١) وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر رضي الله عنه.

ومن الجاهلين من يراه فيغتر به ظاناً أن الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومنافاة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجراً على المعصية وكلما أصاب منها شيئاً حرك لسانه بكلمة «استغفر الله» مرة أو مرات وربما عد مئة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له. والصواب أن الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة. على أنه لا حجة فيه لضعفه. وراجع بحث الاستغفار في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧] ج ٣ وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الإصرار أثراً طبعياً لذكر الله عز وجل بالمعنى الذي بيناه لا هل المرتبتين من المتقين، وحاسب نفسك هل تجددك من الذاكرين؟

﴿أُولَئِكَ جَزَاءُهم مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهم وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾
يعني بقوله «أولئك» المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس، وفيه تأكيد للوعد وتفصيل ما للموعد به. وقيل: هو خبر لقوله «والذين إذا فعلوا فاحشة» الخ

(١) أخرجه أبو داود في الوتر باب ٢٦، والترمذي في الدعوات باب ١٠٦.

بناء على أنهم قسم مستقل وإن «الذين» مبتدأ لا معطوف على ما قبله. وقد تقدم تفسير «وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها» فلا نعيده. وأما قوله عز وجل: ﴿وَيَقَمُّوْنَ أَجْرَ الْعَمَلِ﴾ فهو نص في أن هذا الجزء إنما هو على تلك الأعمال التي منها ما هو إصلاح لحال الأمة كإنفاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية، أي ونعم ذلك الجزء الذي ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الأعمال البدنية كالإنفاق، والنفسية كعدم الإضرار، وإن كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم في التقوى والأعمال.

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (١٣٧)
 هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٨) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٣٩) إِنْ يَمَسُّكُمْ كَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ كَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤٠) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ (١٤١)

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

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة «أحد» وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك. وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنين من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون، ولذلك افتتحها بقوله الحكيم: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾.

قال الأستاذ الإمام: إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأولىين من هذه الآيات تمهيداً لما بعدهما من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول: إن هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فإن السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلي أهل الحق أحياناً بالخوف والجوع والانكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم، فانظروا كيف

كانت عاقبة المكذبين للرسول المقاومين لهم، فإنهم كانوا هم المخذولين المغلوبين، وكان جند الله هم المنصورين الغالبين، وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد.

ثم قال ما مثاله مع إيضاح وزيادة: هذا رأي ضعيف فإن ذكر السنن بعد آيات متعددة، في موضوعات مختلفة تفيد معاني كثيرة. فإن الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم مجامع خبثهم وكيدهم - ثم ذكر النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالإجمال وذكرهم بنصره لهم ببدر، ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا به؛ ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدي وموعظة للمتقين، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جداً لا معنى واحداً كما قيل. وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة للمعاني الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب ما لا يخطر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه.

يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز: إن كون القرآن معجزاً ببلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزاً به فناً ليبقى دالاً على وجه إعجازه. كذلك أقول: إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سنناً يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علماً من العلوم لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وقد بينها العلماء بالتفصيل عملاً بإرشاده، كالتوحيد والأصول والفقه.

والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها. ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد؛ وفرعت منها الفروع والمسائل، قال: وإنني لا أشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها. يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها. لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها، ولما اختلفت حالة العصر اختلافاً احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضاً إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم

السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية. سم بما شئت فلا حرج في التسمية.

ثم قال: ومعنى الجملة: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فإذا أنتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم، وإن سلكتم سبل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم. وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد، ففي الآية مجاري أمن ومجاري خوف، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فإنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه. فالآية خبر وتشريع، وفي طيها وعد ووعد.

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

جاء ذكر السنن الإلهية في مواضع من الكتاب العزيز، كقوله في سياق أحكام القتال وما كان في وقعة بدر: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾ [الأنفال: ٣٨] وقوله في سياق أحوال الأمم مع أنبيائهم: ﴿وقد خلت سنة الأولين﴾ [الحجر: ١٣] وقوله في سياق دعوة الإسلام: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلاً﴾ [الكهف: ٥٥] وقوله في مثل هذا السياق: ﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين؟ فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾ [فاطر: ٤٣] وصرح في سور أخرى كما صرح هنا بأن سننه لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح.

هذا ارشاد إلهي، لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أرجىء إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعدادة الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن، الذي ختم الله به الأديان.

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى في خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد في حكومته؛ المطلق في سلطته؛ فهو يحابي بعض الناس فيتجاوز لهم عما يعاقب لأجله غيرهم، ويشيهم على العمل الذي لا يقبله من سواهم، لمجرد دخولهم في عنوان معين، وانتمائهم إلى نبي مرسل، وينتقم من بعض الناس لأنهم لم

يطلق عليهم ذلك العنوان، أو لم يتفق لهم الانتماء إلى ذلك الإنسان.

هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة، من غير تفكر في حكمته البالغة، وتطبيقها على سننه العادلة، فإن نبههم منه إلى ما يصيهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء، وذلك رفع درجات، أو تكفير للسيئات وأشباه هذا الكلام الذي يشتبه عليهم حقه بباطله، ويلتبس عليهم حاله بعاطله، وقد كان وما زال علة غرور أصحابه بدينهم، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم.

فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة وطرائق قديمة، فمن سار على سننه في الحرب - مثلاً - ظفر بمشيئة الله وإن كان ملحداً أو وثنياً، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً، وعلى هذا يتخرج انهزام المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي ﷺ فشجوا رأسه، وكسروا سنه، وردّوه في تلك الحفرة، كما بينا ذلك في تفسير الآيات السابقة، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الأمم، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم، لذلك لم يلبث أصحاب النبي ﷺ أن ثابوا يومئذ إلى رشدهم، وتراجعوا للدفاع عن نبيهم، وثبتوا حتى انجلى عنهم المشركون؛ ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون.

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ما ورد في السور المكية من إثبات سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر وبني إسرائيل والكهف والملائكة أو «فاطر» وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض - أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع لهم في أحد كما يعلم من قوله الآتي: ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥] لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه أن له سنناً عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل، وأن ما وقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل.

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار به نبههم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدتهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى فقال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ قال الأستاذ الإمام: أي إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى: أي اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء، وكان ذلك يجري بأسباب

مطرده، وعلى طرائق مستقيمة، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار، فسيروا في الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذي يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل وقال بعض المفسرين: أي لم تصدقوا فسيروا. وهذا قول باطل.

قال: والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو الذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي. نعم إن النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطي الإنسان من المعرفة ما يهديه إلى تلك السنن ويفيده عظة واعتباراً ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر الناس بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله مع زيادة تتخلله: كأنه يقول إن كل إنسان له عقل يعتبر به فهو أن السير في الأرض يدل على تلك السنن ولكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها. وقد بينا في تفسير الفاتحة أن لسير الناس في الحياة سناً يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهي إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً، كما قال سيدنا علي: إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخُذلت بفرقكم عن حقكم. ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً؛ وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات فالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فإنهم ينجحون معه بهذه الصفات. ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم بل لا يستمر زمناً طويلاً لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائماً متزلزلاً فإذا جاء الحق ووجد أنصاراً يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون، فإنه لا يلبث أن يدمغ الباطل وتكون العاقبة لأهله، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير. فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين.

وأقول: إيضاح النكته في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الإرشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم تقيهم وفاجرهم؛ وهي تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الإسلام إذ قالوا لو كان محمد ﷺ رسولاً من عند الله لما نيل منه. فكأنه يقول لهم: إن سنن الله حاكمة على رسله وأنبيائه كما هي حاكمة على سائر خلقه. فما من قائد عسكر يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد ويعمل ما عملوا إلا ويُنال منه أي لا يخالفه جنده، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله، ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم، وما يعبر بخط الرجعة من مواقعهم، والعدو مشرف عليهم، إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو كثر عليهم من ورائهم، لا سيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه. فما ذكر من أن الله تعالى سنناً في الأمم هو بيان لجميع الناس كل عاقل لفهمه، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند.

وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة، هم الذين تكمل لهم الفائدة والموعظة، لأنهم يتجنبون ويتقون نتائج الإهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة. فليزن مسلمو هذا الزمان إيمانهم وإسلامهم بهذه الآيات ولينظروا أين مكانهم من هدايتها، وما هو حظهم من موعظتها؟

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

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

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الأمر وكذا في الرأي. والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم، ويصح أن يكون هذا النهي إنشاء بمعنى الخبر، أي إن ما أصابكم من القرح في أحد ليس مما ينبغي أن يكون موهناً لأمركم ومضعفاً لكم في عملكم ولا موجباً لحزنكم وانكسار قلوبكم، فإنه لم يكن نصراً تاماً للمشاركين عليكم وإنما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم ﷺ في تدبيره الحربي المحكم وفشلكم وتنازعكم في الأمر وذلك خروج عن سنة الله في أسباب الظفر، وبهذه التربية تكونوا أحقاء بأن لا تعودوا إلى مثل تلك الذنوب فتكون التربية خيراً لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتاً بما تربيكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه كما سيأتي فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن. (وهاتان العلتان قد ذكرتا في الآية التي بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين (الذين يتقون الحيدان عن سننه) وفي نصر من ينصره ويتبع سننه بإحقاق الحق وإقامة العدل، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لمحض البغي والانتقام، أو الطمع فيما في أيدي الناس، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس. وما يطلبونه من العرض القريب، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا، والسعادة الباقية في الآخرة، أي إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره، وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الإيمان وصفاً ثابتاً لكم حاكماً في ضمائركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم. وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فإن ما أصابكم يعدكم للتقوى، فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم وقيل «إن كنتم مؤمنين» متعلق بالنهي، وجملة «وأنتم الأعلون» حال معترضة، أي فلا تضعفوا ولا تحزنوا إن كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الإيمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسينين - الظفر أو الشهادة - على أن مجموع الأمة موعود بالحسينين جميعاً، وإنما يطلب إحداهما الأفراد.

وقال الأستاذ الإمام ما معناه: إن الحزن إنما يكون على ما فات الإنسان وخسره مما يحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شيء من قوته وفقد بفقده شيئاً من عزيمته أو أعضائه. ذلك بأن صلة الإنسان بمحوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذو القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسروراً فإذا هو فقد شيئاً منها بلا عوض فإنه

يعرض لنفسه ألم الحزن الذي يشبه الظلمة ويسمونه كدراً كأن النفس كانت صافية رائقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها.

وقد يقال هنا: لماذا نهاهم عن الوهن بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في «أحد» وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها؟ والجواب: أن المراد بالنهي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفاً، كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق واحكموا أمرهم وأخذوا أهبيهم وأعدوا لكل أمر عدته، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته، إلا وظفروا بما طلبوا، وعوضوا مما خسروا، فحولوا وجوهكم عن جهة ما خسرتكم، ولوها جهة ما يستقبلكم، وانهضوا به بالعزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل، والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وإن لكم خير عوض مما فقدتم، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين - بدر وأحد - إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقلتكم، أو جملة «وأنتم الأعلون» معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر، وهما قولان للمفسرين وسواء كانت للتسلية أو للبشارة فهي مرتبطة بالإيمان الصحيح لا شائبة فيه فإن من اخترق هذا الإيمان فؤاده وتمكن من سويدائه، يكون على يقين من العاقبة، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال «إن كنتم مؤمنين» ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك، وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله.

قال الأستاذ الإمام في الدرس: رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ٣٢٠) في الرؤيا منصرفاً مع أصحابه من أحد وهو يقول «لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة» أي لما في الهزيمة في التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر، وأخذ الأهبة وغير ذلك من الأسباب والسنن.

ثم بين تعالى وجه جدارتهم بأن لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿إِنْ يَمَسُّكُمْ فَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم «فرح» بضم القاف والباقون بفتحها. قال كثير من المفسرين: إن القرح بالفتح والضم واحد فهو كالضعف فيه اللغتان، ومعناه الجرح. وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها. ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال «لإجماع أهل التأويل على أن معناه القتل والجراح فذلك يدل على أن القراءة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن القرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب بما قلنا» أي من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذي حصل. وفي

لسان العرب «القرح والقرح لغتان: عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القرح الآثار والقرح الألم».

أقول: وإذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة في نقله عن أهل العربية كتقله عن أهل العلم بالتفسير وغيره، ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين في هذا المعنى. ونقل الرازي أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد. و«يمسكم» من المس قال ابن عباس معناه يصبكم. قال الأستاذ الإمام: عبر بالمضارع بدل الماضي فلم يقل «إن مسكم قرح» ليحضر صورة المس في أذهان المخاطبين.

أقول: والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضاً مثل ما أصابكم في ذلك اليوم أو في يوم بدر، واعترض على الأول بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين. وأجاب في الكشف عن هذا فقال: بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار: ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تحَسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ [آل عمران: ١٥٢] الآية وستأتي، أقول: وهذا هو الذي اخترناه كما تقدم في ملخص القصة أي أن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبين. وقال الأستاذ الإمام: إن اعتبار المساواة في المثل من التدقيق الفلسفي الذي لم تكن تقصده العرب في مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير.

﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ الأيام جمع يوم وهو في أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز. ونداولها بينهم نصرفها فنديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء، فالمدولة بمعنى المعاورة، يقال داوت الشيء بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة، ودالت الأيام دارت. والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله في الاجتماع البشري فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له وإنما الأعمال بالخواتيم.

قال الأستاذ الإمام: هذه قاعدة كقاعدة «قد خلت من قبلكم سنن» أي هذه سنة من تلك السنن، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين والمدولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس، فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها. أي إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهنوا وتضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول. والعبارة تومىء إلى شيء مطوي كان معلوماً لهم، وهو أن لكل دولة سبب، فكأنه قال: إذا

كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي إليها كالاتِّباع والثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة وإعداد ما يستطيع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الأحكام. وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله في غير القرآن.

ثم قال عز وجل: ﴿وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي فعل ذلك ليقسيم سنته في مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا و ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ﴾ أي يميزهم منهم. وقد تقدم ذكرهم في إجمال القصة وسيأتي ذكر لهم في الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول في تعيينه كل مذهب، وتبحث عن حقيقته في كل فج، أو تلتزمه في فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس، وعدم حصر الظفر والنصر في قوم دون قوم، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عدده من المطوي المحذوف. وأعمه ما أشرنا إليه آنفاً وهو أن يقال في التقدير: وتلك الأيام نداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل ويستقر النظام، ويعلم الناظر في السنن العامة، والباحث في الحكمة الإلهية البالغة، أنه لا محابة في هذه المداولة، وليعلم الذين آمنوا منكم، لأن الجهاد الاجتماعي الذي يُدال به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الإيمان الصحيح من غيره.

وقال في الكشف «فيه وجهان أحدهما أن يكون المعلل محذوفاً معناه: وليتميز الثابتون على الإيمان من الذين على حرف فعلنا ذلك، وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الإيمان من غير الثابت وإلا فإن الله عز وجل لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها. وقيل معناه: ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو أن يعملهم موجوداً منهم الثبات. والثاني أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك ﴿أي مداولة الأيام﴾ ليكون كيت وكيت (أي من المصالح) وليعلم الله. وإنما حذف للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسلبهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوء ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه اهـ وجعل ابن جرير التقدير هكذا: وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس.

وقد تقدم مثل هذا التعبير في سورة البقرة ووجه الإشكال فيه وقول الأستاذ الإمام المراد بعلم الله فيه علم عباده وإنهم يفسرونه بعلم الظهور أي ليظهر علمه بذلك، وقال هنا موضحاً قول الجمهور: إن المراد بالعلم علم الظهور، قالوا إن العلم بالشيء على أنه سيقع ثابت في الأزل فإذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد أن كان مستقبلاً، فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الأزل إلى قبيل وقوعه؟ قال الحكماء إن الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس

هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الأزل والأبد. فعلى هذا القول يكون معنى «ليعلم الله» ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم، فهو كقوله «ليميز الله الخبيث من الطيب» أي يعلم الناس ذلك ويميزونه.

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء أزلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالأشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهي واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد. والمراد بقوله «ليعلم» الثاني. أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد. وذكرت ذلك للأستاذ في الدرس، فقال: إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر وكنت عازماً على مراجعته في ذلك بعد الدرس فنسيت. ثم قال: إن العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجدد العلم الإلهي مدفوع ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التي بعد هذه الآية «ولما يعلم الله الذين آمنوا» ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها؟ قال ما نصه: «النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدق العمل لا يعتقد به» وبيان ذلك أن الإنسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتقد به ولكن إذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن متحققاً به وإنما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها أعماله. مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعاً عن الحق أو الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه. ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعاً، وإذا مسه الخير كان منوعاً، لا يثق بربه ولا بنفسه. فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله «ليعلم» إلى أن العلم لا يكون علماً والإيمان لا يكون إيماناً إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكانه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل.

أقول: وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجه أن يقال: إن علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقاً للواقع، فما لا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ما له حقيقة ثابتة فلا بد أن يكون معلوماً له تعالى، فيكون معنى «ليعلم الله الذين آمنوا» ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم. فإنه متى ثبت وتحقق كان الله عالماً به على أنه حقيقة ثابتة. فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل.

وأما قوله ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة في القتال وهي أن يقتل المؤمن في سبيل الله أي مدافعاً عن الحق قاصداً إعلاء كلمته. والثاني أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل: ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] والأول هو الذي يسبق إلى الذهن في هذا المقام. وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم أو لأنهم ببذل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفاً أو لأنه مشهود لهم بالجنة أو لأن الملائكة تشهد موتهم. أقوال.

وقوله ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون ممن خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق وأنه تعالى لا يصطفي للشهادة الظالمين ما داموا على ظلمهم؛ وفي ذلك بشارة للمتقين، وإنذار للمقصرين، فالناس قبل الابتلاء بالمحن والفتن يكونون سواء فإذا ابتلوا تبين المخلص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهما مجهولة. فبيان السبب مؤدب للمقصرين وقاطع لآلسنة المدعين، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين.

أقول: وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبهم الله أي لا يعاملهم معاملة المحب للمحبيب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفهونها بعبادة المخلوقات واجترار السيئات. ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض؛ والبغي على الناس، وهضم حقوقهم والظالم لا تدوم له سلطة؛ ولا تثبت له دولة، فإذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة في حرب أو حكم؛ فإنما تكون دولته سريعة الزوال؛ قريبة الانحلال والاضمحلال؛ وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فإنهم أظلم الظالمين.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ قال في الأساس محص الشيء محصاً ومحصه تمحيصاً خلصه من كل عيب ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه، ثم قال: ومن المجاز محص الله التائب من الذنوب ومحص قلبه، وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظلماء تكشفت قال:

حتى بدت قمرأوه وتمحصت ظلماؤه ورأى الطريق المبصر^(١)

أقول: وأصل المحق النقضان كما قال الراغب ومنه المحاق لآخر الشهر وقال في الأساس «محق الشيء محاه وذهب به... وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن

(١) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة في أساس البلاغة (محص).

الإنسان عمله: قد محقه ويقولون للهلكة: المحقة قال بعض المفسرين: إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحو سيئاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية وروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار وكأنه بيان لمبدأه دون غايته. وقال بعضهم يمحص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين ويمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع ما قاله بعض المفسرين في جملته لا في تصويره. وصوره هو بنحو ما يأتي:

كل إنسان يحكم لنفسه في نفسه بأمور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه سهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفاً). فالإنسان يلتبس عليه أمر نفسه فلا يتجلى كمال التجلي إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره. ثم إنها أيضاً تنفي خبثه وزغله. كذلك كان الأمر في أحد: تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبراً خالصاً وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا في الغنمية والذين انهزموا وولوا وهم مدبرون محص الجميع بتلك الشدة فعلموا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب، ولا لكسل ويتواكل، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات، وتبديل سنن الله في المخلوقات بل خلق ليكون أكثر الناس جداً في العمل، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن.

أقول: وقد تجلى أثر هذا التمحيص أكمل التجلي في غزوة حمراء الأسد إذ أمر النبي ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد، فامثلوا الأمر بقلوب مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه. فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان.

وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم (لعدم الإيمان الذي يثبت قلوب أصحابه في الشدائد) حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ولا شيء من عزة النفس فيكون أحدهم كالهلال في المحاق لا نور له، بل يكون وجوده كالعدم، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه، فذلك محقه إذا غلب على أمره وإذا هو انتصر طفئ وتجير وبغى وظلم، وذلك محق معنوي تكون عاقبته المحق الصوري كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما يقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ١٤٢﴾
 وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ نَظُرُونَ ١٤٣ ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ
 خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ
 اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ١٤٤﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَلْبًا مُؤَجَّلًا
 وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ١٤٥﴾
 وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِيتُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا
 وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ
 أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٧﴾ فَقَالَهُمْ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ
 الْمُحْسِنِينَ ١٤٨﴾

الكلام متصل بما قبله، والخطاب فيه لمن شهد وقعة «أحد» من المؤمنين فإنه تعالى أرشدهم في الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغي لهم أن يضعفوا أو يحزنوا، وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد، وفي ذلك من الهداية والإرشاد والتسليّة ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق؛ ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لا تنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا بإقامة الحق والسيادة في الأرض سنة الله فيهما واحدة فقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ وهذه الآية كالأية (٢١٤) من سورة البقرة والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الإمام هناك من أن «أم» للاستفهام المجرد أو للمعادلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبيه والإرشاد لسنته وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل «إن كنتم مؤمنين» وقوله «إن يمسسكم قرح» الخ: هل جريتم على تلك السنن؟ هل تدبرتم تلك الحكم؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم إلى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن، والجنة إنما تنال بهما، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما، لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على أنه سيجازيكم بالجنة في الآخرة.

وهذا المختار في معنى «أم» هو ما جرى عليه أبو مسلم الأصفهاني فقد قال الإمام الرازي قال أبو مسلم في «أم حسبتم» أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيّة، وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله: ﴿ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت: ١ - ٢] وافتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في

أحدهما لا بعينه، يقولون: أزيداً ضربت أم عمراً؟ مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما. قال: وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام تأكيداً. فلما قال «ولا تهنوا ولا تحزنوا» فكأنه قال: أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر؟ اهـ المراد منه.

وقد جرينا في هذا على أن نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم، كنفي اللازم وإرادة الملزوم، وهو أحد الوجوه التي بينها من قرب من تفسير «وليعلم الله الذين آمنوا» وهو الذي جرى عليه الكشاف هنا وقال هو «بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لأنه منتف بانتهائه. يقول الرجل: ما علم الله في فلان خيراً. يريد ما فيه خير حتى يعلمه. و «لما» بمعنى «لم» إلا أن فيها ضرباً من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل. تقول. وعدني أن يفعل ولما يفعل. تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله» اهـ.

وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم. وقد تقدم أن النكتة في إشار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الإشعار بأن العلم إنما يكون علماً صحيحاً بظهور متعلقه بالفعل. وههنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أي لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد في شأن الأمة، فلا ينافي ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا، إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذي لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعاً. ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾ [البقرة: ٢١٤] الخ أي وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلاً في الشدة. ووجه التأييد أن المنفي هناك هو العمل والحال التي يستحقون بها الجنة.

ثم إن هذا يوافق أحد الوجوه التي تقدمت في تفسير قوله «وليعلم الله الذين آمنوا» من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا - وهنا - ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أي واقعين ثابتين ويصح أيضاً أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعاً ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم.

والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته. قال الأستاذ الإمام: ربما قائل يقول إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن

الجهاد فرض كفاية . ونقول: نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد، ومنه جهاد النفس الذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهواته لا سيما في سن الشباب، وجهاده بماله، وما يتلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال: إن لله في كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقاً، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فإن الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فإنه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراساً من العامة .

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

﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ نَظُرُونَ﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد . وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمدافعتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبار الصحابة وبه صرح عبد الله بن أبي ابن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد حيث عسكر المشركون ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدرأ كانوا يلحون في الخروج . لهذا قال مجاهد: إن هذه الآية

عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولي منهم من ولي فعاتبهم الله . وروي نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي . وروي عن الحسن أنه قال : بلغني أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون : لئن لقينا العدو مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن ، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق ، فأنزل الله عز وجل «ولقد كنتم تمنون الموت» فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرأ وهو الصواب فإن الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون .

قلنا : إن هذه أظهرت للمؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتحنون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمني وأكده بقوله : «ولقد» فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة في النفس ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفانها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدق العمل وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمني العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه - كما يتوهم بعض الناس أنه يحب ملته ووطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لهما أو يكون خالي الذهن من الفكر في العمل أو البذل لإعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشر عنه فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يجب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى لو يُتاح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد أن ذاق مرارته وكابد مشقته ، وإنما المطلوب في الإيمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والإذعان النفسي التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقاً والجهاد مهما كان عسراً والصبر على المكاره وإيثار الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير «وليعلم الله» وتفسير «وليمحص الله» من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً .

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

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمني والتشهي وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على

المكارة في سبيل الحق، حتى يأمن الدعوى الخادعة، بَلَّة الدعوى الباطلة، وإنما الخادعة أن تدعي ما تتوهم أنك صادق فيه، مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه، والباطلة لا تخفى عليك، وإنما تظن أنها تخفى على سواك.

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمني الموت هو تمني الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم أن المراد بالموت الحرب لأنها سببه - وعد بعضهم تمني الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلاً، لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين. ولا إشكال إلا في مخ من اخترع هذه العبارة، فإن الذي يتمني الشهادة في سبيل الله لا يلقي بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يُقال إنه مكن الأعداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين، وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد جلاداً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم. ثم إنه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم. على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمن الشهادة فإنما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه.

وقال الأستاذ الإمام: إن تمني الشهادة الذي وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمني من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه، فإذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرة الحق وإعرازه بانهاز أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت، وإلا فضل الموت في سبيل إعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء من إذلاله وغلبة الباطل عليه. وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمني الموت بعد أن فاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من حضرها، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الواقعة ووهن عزمه ومنهم وهن وضعف بعدها عندما ندبهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين معه في حمراء الأسد. كأنه يقول: يا سبحان الله لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن تلاقوا القوم في الحرب، فما أنتم أولاء قد رأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا تغفلون عنه فما بالكم دهشتم، عندما وقع الموت فيكم؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون؟ ومن تمنى الشيء وسعى إليه؛ لا ينبغي أن يحزنه لقاءه ويسوءه، فقلوه: ﴿وأنتم تنظرون﴾ للتأكيد لأن الإنسان يرى الشيء أحياناً ولكنه لانشغاله عنه ربما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قد رأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به. قال: وقال: بعض المفسرين إن الجملة مستأنفة أي أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتتأملون فيما رأيتموه وتفكرون في علاقته بشؤونكم، والذي يظهر هو صحة التأويل الأول. يعني أنها مؤكدة.

أقول: وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوي وأبو السعود على أنها حالية وأن معناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم، واغتيالاه لإخوانكم متوقعين أن يحل بكم

ما حل بهم، وقال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيه الموت وإلحاحهم على النبي ﷺ بالخروج إلى الحرب. ونقول: إنه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ما سبق من تمنيه الموت لم يكن عن رسوخ ويقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة وإنما كان فيه شائبة من الغرور والزهو وإرشاد توبيخي لهم ولأمثالهم إلى أن يحاسبوا أنفسهم ويطالبوها بالكمال الذي تأتي فيه الأعمال مصدقة لخواطر النفس وتمنياتها كما تقدم شرحه.

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهي إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب أن يكون وقد ذكرنا تفصيل ذلك في القصة قبل الشروع في تفسير الآيات التي نزلت فيها. فقال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ الخ.

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين في أحد أن النبي ﷺ قد قتل. وقال بعضهم في سبب ذلك إن عمرو بن قميئة الحارثي^(١) لما رمى الرسول بالحجر فشج رأسه وكسر سنه أقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال: قتلت محمداً. فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت في الناس، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن. وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا من أبي سفيان أماناً. وقال قوم من المنافقين لو كان نبياً لما قتل ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم. وفي رواية ابن جرير عن السدي «وفشا في الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة - أي الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه - ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمانة من أبي سفيان، يا قوم إن محمداً قد قُتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم» وقال أنس بن النضر ما يأتي عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيداً فرجع إليه، منهم أبو بكر وعلي وطلحة وأبو دجانة الذي جعل نفسه ترساً دونه فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك.

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة. هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصاً بين يدي موت رسول الله ﷺ. وذكر أن توبيخ الذي ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد

(١) تقدم في ملخص القصة تسميته عبد الله بن قميئة - وصوابه عمرو بن قميئة - وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قميئة وبعضها ابن قميئة وفي سيرة ابن هشام «عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر رياعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهري شجه في جبهته وأن ابن قميئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من حلق المغفر في جبهته»

ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم.

أقول: ولا ينافي هذه الحكمة كون الوقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين - لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة - فإن توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء وإعدادها له لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لا بد فيه من زمن يكفي لتعميمه فيهب وصورته من الأمور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان.

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولاً قد خلت ومضت الرسل من قبله فماتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كما خلوا من قبله، إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحد أن يعتقده لغيره، أفئن مات كما مات موسى وعيسى، أو قتل كما قتل زكريا ويحيى، تنقلبون على أعقابكم، أي تولون الدبر راجعين عما كان عليه، يهديهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس، وإنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده، كما وجب في عهده، والله در أنس بن النضر ورضي عنه فإنه في تلك الساعة التي زاغت فيها الأبصار والبصائر، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا؛ قد قال: «يا قوم إن كان محمد قتل فإن رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إني أعترض إليك مما يقول هؤلاء، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء» ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل.

قال في الكشف: «والانقلاب على الأعقاب الإدبار عما كان رسول الله ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين. ويجوز أن يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامه» وقال الأستاذ الإمام: إن كلمة «انقلبتم على أعقابكم» من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه، والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة إليه بعض المنافقين؛ والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأييد الحق. وهذا هو الصواب.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره ويعز دينه ويجعل كلمته هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجاز ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فإنه يثبت المؤمنين ويمحصهم حتى يكونوا

كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّكْرِينَ﴾ له نعمة عليهم بالقوى العقلية والجسدية وبالإيمان والهداية، القائمين بحقوقها في حياة رسوله وبعد موته على حد سواء، يأتون في كل وقت ما يمكن الإتيان به، لا يألون جهداً؛ ولا يقصرون في شيء عمداً، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم، وإنما هو لوجه الله ذي الجلال والإكرام وهو لا يموت ولا يزول.

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

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

ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسول كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه.

قال الأستاذ الإمام في بيان مزايا الإسلام من رسالة التوحيد ما نصه:

ثم أضاف (أي الإسلام) اللثام عن حال الإنسان في النعم التي يتمتع بها الأشخاص أو الأمم، والمصائب التي يرزؤون بها، ففصل بين الأمرين فصلاً لا مجال معه للخلط بينهما. فأما النعم التي يتمتع الله بها بعض الأشخاص في هذه الحياة والرزايا التي يرزأ بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعف والفقد ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة وعصيان، وكثيراً ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع الحياة الدنيا إنظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الأخرى وكثيراً ما امتحن الله الصالحين من عبادة، وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه وهم الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن إخلاصهم في التسليم بقوله: ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] فلا غضب زيد ولا رضا عمرو ولا إخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل في هذه الرزايا ولا في تلك النعم الخاصة، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالإسراف، والذل بالجبن وضياع السلطان بالظلم، وارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب، والمكانة عند الناس بالسعي في مصالحهم على الأكثر، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر.

أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه الإلهية من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامح الشهوات والدخول إلى كل أمر من بابيه، وطلب كل رغبة من أسبابها؛ وحفظ الأمانة، واستشعار الأخوة، والتعاون على البر، والتناصح في الخير والشر، وغير ذلك من أصول الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة ﴿ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها﴾ [آل عمران: ١٤٥] ولن يسلب الله عنها نعمته ما دام هذا الروح فيها، يزيد الله النعم بقوته؛ وينقصها بضعفه حتى إذا فارقتها ذهبت السعادة على أثره وتبعته الراحة إلى مقبره، واستبدل الله عزة القوم بالذل؛ وكثرتهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ [الإسراء: ١٦] أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأنين ولا يجديهم البكاء ولا يفيدهم ما بقي من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء، ولا كاشف لما نزل بهم إلا أن يلجؤوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة يرسل الفكر والذكر والصبر والشكر ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١] ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ [المؤمنون: ٦٢] وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في

استسقاؤه: «اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلا بتوبة» على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه يزلزل الأرض بدعائه ويشق القلك ببكائه وهو ولع بأهوائه ماضٍ في غلوائه وما كان يغني عنه ظنه من الحق شيئاً اهـ.

أقول: وفي الآية من الهداية والإرشاد أيضاً أنه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه متعلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلزله فقد الرؤساء. وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر. وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى أنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم.

إن الأمة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالاً كثيرين فلا تفقد معلماً ولا مرشداً ولا حاكماً ولا قائداً ولا رئيساً ولا زعيماً إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه فهي لا تحصر الاستعداد لشيء من الأشياء في فرد من الأفراد. ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على نابغ واحد من النابغين. ولا يتجراً فيها حاكم ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال، بل تتسابق فيها الهمم إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل إليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همته وسعيه وتأيد التوفيق له، فأين نحن معاصر المسلمين من هذه الهداية اليوم؟

بعد هذه القاعدة - قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتكال على أفراد الرجال - هدايا الله جل شأنه إلى قاعدتين أخريين فقال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُوَجَّلَاتُهَا﴾ الآية. قال الأستاذ الإمام ما مثاله: تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي ﷺ والمراد بهذه بيان أنه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن الله ومشيتته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فأذاقهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم، كأنه يقول إن محمداً يدعوكم إلى الله - أي لا إلى نفسه - فلو كان هذا الموت يقع بدون إذن الله لكان الانقلاب صواباً ولكن إذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى إذ ليس لأحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئاً بالكراهة منه فلا معنى لزلزلة ثقتكم بالله وضعفكم عن الماضي فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لأن الله لم يزل حياً باقياً عليماً حكيماً.

قال: وفي الآية معنى آخر وهو أنه ما دام محيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للجبن والخوف، ولا عذر في الوهن والضعف، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته، وذكر أن صاحب الكشف جعل الجملة تمثيلاً فنذكر عبارته في حلها قال:

«المعنى أن موت الأنفس محال أن يكون إلا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلاً، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفساً إلا بإذن الله. وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو بإعلامهم أن الحذر لا ينفع، وأن أحداً لا يموت قبل بلوغ أجله، وأن خوض المهالك، واقتحم المعارك، (الثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه وإسلام قومه له نهزة للمختلس من الحفظ والكلاءة وتأخير الأجل» اهـ قول الكشف.

وقال أبو السعود: في الجملة كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذراً من قتلهم وبناء على الإرجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل نفس منوط بمشيئة الله إلى أن قال في قوله: «إلا بإذن الله» - استثناء مفرغ من أعم الأسباب أي وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من الأسباب إلا بمشيئته تعالى على أن الإذن مجاز عنها لكونها من لوازمه. أو إلا بإذنه لملك الموت في قبض روحها. وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل إيقاعها والإقدام عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه منزلة الإقدام على نفسه للمبالغة في تحقيق المرام. فإن موتها حيث استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر، وفيه من التحريض على القتال ما لا تخفى» اهـ.

أقول: وقد بين صاحب الكشف في غير هذا الموضع أن النفي في مثل هذا التعبير للشأن لا لمجرد الفعل. وهو يفسر مثل «ما كان الله ليفعل كذا» بنحو قوله: ما صح منه وما استقام له. أي ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سننه المستقيمة المطردة، ولكنه (أي صاحب الكشف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة يجري عليها بتعبير يؤدي المعنى بذاته في كل موضع. وأوضح ما يُقال في هذه التعبيرات وأصححه أنه بيان لكون هذا المنفي ليس من شأن الله ولا من سننه في خلقه. فمعنى «وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله» ليس من شأن النفوس ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التي يجري بها نظام الحياة وارتباط الأسباب فيها بالمسيبات. وسيأتي مثل هذا التعبير في آيات أخرى من هذا السياق فتؤكد لك أن هذا المعنى العام في مثلها.

وأما قوله: ﴿كِتَابًا مُّؤَجَّلًا﴾ فهو مؤكد لمضمون ما قبله أي كتبه الله كتاباً مؤجلاً أي أثبتته مقروناً بأجل معين لا يتغير. ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر فالمؤجل ذو الأجل. والأجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى: ﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْت لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨] ومنه الدين المؤجل الذي ضرب له أجل أي مدة يؤدي في نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة، والأفهام الضيقة، أن كون الموت مؤجلاً بأجل محدود في علم الله، ينافي كونه بأسباب تجري على سنن الله؛ وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالآجل؛ أظهر من كونه لا يكون إلا مقروناً بالسبب فإن الناس يتعرضون لأسباب المنايا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض؛ والتصدي لأفاعيل الطبيعة؛ ثم قد يسلم في الحرب الشجاع المقدم؛ ويقتل الجبان المتخلف. ويفتك المرض بالشاب القوي، من حيث تعدو عدواه الغلام القميء، وتغتال فواعل الحر والبرد الكهل المستوي؛ وتتجاوز عن الشيخ الضعيف؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر؛ والأقدار هي السنن التي بها يقوم النظام، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام، وإن خفي بعضها على بعض الأفهام.

هذه هي القاعدة الأولى في الآية. وأما الثانية فهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُدِّ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُدِّ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ وإننا نذكر في تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة. قالوا: إنها تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذي أمرهم النبي ﷺ بلزومه. وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئاً من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظاً من ثوابها. وصرح الرازي بأنها في معنى حديث «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١) الخ الحديث المشهور.

وقال الأستاذ الإمام: هذه قضية أخرى وفيها وجهان: (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهي من هذا الوجه فرع من فروع قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ فهو يقول إن لنيل ثواب الدنيا سنناً ولنيل ثواب الآخرة سنناً، فمن سار على سنن واحدة منهما وصل إليها. فإذا كان المشركون قد استظهروا على المسلمين في هذه المرة فلأنهم طلبوا لعملهم الدنيا

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي باب ١، والإيمان باب ٤١، والنكاح باب ٥، والطلاق باب ١١، والإيمان باب ٢٣، والحيل باب ١، والعتق باب ٦، 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، والإيمان باب ١٩، وابن ماجه في الزهد باب ٢٦، وأحمد في المسند ٢٥/١، ٤٣.

وأخذوا له أهبة من حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثاني) أنه يقول لأولئك الذي ضعفوا وفشلوا وانقلبوا على أعقابهم: ما الذي تريدون بعملكم هذا؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم إليه محمد، وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظاً منه في الدنيا والمعول فيه على ما في الآخرة. فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة، كل يريد أمراً ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك.

أقول: وسيأتي في هذا السياق قوله تعالى: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ وهو يؤيد الوجه الثاني مما أورده الأستاذ الإمام وفي معناه 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 تقدم لهذا البحث نظير في تفسير قوله تعالى: ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا﴾ [البقرة: ٢٠٠] الخ وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها ولا يعمل للآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق، وأن من هدى الإسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة ويقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة فالإنسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتدبيره لنظام هذه الحياة.

وفي سورة الإسراء تفصيل وتقييد في هذه المسألة قال تعالى: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا لها 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] ولا تُنسب التقاليد الشائعة قارئ هذه الآيات عن سنن الله التي أثبتتها في كتابه فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافاً، بل الإرادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ [الرعد: ٨] ولإرادة الإنسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال: ﴿من كان يريد﴾ ﴿ومن أراد﴾ فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تعيش زمناً محدوداً، ثم تفنى كأن لم تكن شيئاً مذكوراً.

إنك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور الحياة الدنيا، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة، وسعادتك في كل من الطورين تابعه لإرادتك، وما توجهك إليه من العمل في حياتك، فأعمال الناس متشابهة، ومشقتهم فيها متقاربة، وإنما يتفاضلون بالإرادات والمقاصد، لأنها هي التي تكون تارة علة

وتارة معلولاً لطهارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة الوجدان وهي هي المزايا التي يفضل بها إنسان على إنسان.

يحارب قوم حياً في الربح والكسب، أو ضراوة بالقتل والفتك، فإذا غلبوا أفسدوا في الأرض، وأهلكوا الحرث والنسل، ويحارب آخرون دفاعاً عن الحق، وإقامة لقوانين العدل، فإذا غلبوا عمروا الأرض، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فهل يستوي الفريقان، إذا استوى في البداية العملان؟ وهما في القصد والإرادة متباينان.

يكسب الرجل طلباً للذات، وحياً في الشهوات، فيغلو في الطمع، ويوغل في الحيل، ويأكل الربا أضعافاً مضاعفة، حتى يجمع القناطير المقنطرة، فإذا هو يمنع الماعون ويدعّ اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، ولهو إذا سئل البذل في المصالح العامة أشد بخلًا، وأكز يداً وأقبض كفاً؛ ويكسب الرجل طلباً للتجمل في معيشته وحياً للكرامة في قومه وعشيرته، فيجمل في الطلب؛ ويتحرى الحلال من الربح، ويلتزم الصدق والأمانة، ويتوقى الغش والخيانة ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ويعين العاجز والضعيف. وتكون له اليد في بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجئ، فهل يستوي الرجلان وهما في الثروة سيان؟ وفي ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الإرادة؟.

الإرادة تصغر الكبير وتكبر الصغير. وترفع الوضيع وتضع الرفيع. وبها تتسع دائرة وجود الشخص. حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك بما يتبوأ من منازل الكرامة في عالم العقول والأرواح، وإذا كان يريد بعمله دار البقاء فإن وجوده يكون كبيراً بحسب كبر إرادته وواسعاً بسعة مقصده وبذلك تعلو نفسه على نفوس من أخلدوا إلى الشهوات وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد وبغي من القوي على الضعيف.

قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته؛ القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرَّحْمَنُ الرحيم بسعة القلب وبسطة العلم وإقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة، ألا تراه يكون أشرف وجود بشري وأعلاه بحسب إرادته وسنن الله؟

لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة. فإن رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على إرادتهم ولا يقر هذا حق قدره إلا قليلاً منهم. فهم في حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه.

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّكْرِينَ﴾ أي الذين يعرفون

نعمة الله عليهم بقوة الإرادة ويستعملونها فيما يعرج بهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لتعظيم شأنه .

قال الأستاذ الإمام: كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبي ﷺ بحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذي يعينه الوصف تنوياً بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو التفصيل لإجمال من يريد الآخرة .

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل في غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك في أنفسهم بتمنيهم الموت فقال: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِيَّتُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْقَوَّاتِينَ﴾ «كأين» بمعنى «كم» الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان «كأين» بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و «كأين» بفتح الهمزة وتشديد الباء المكسورة وسكون النون التي قالوا إن أصلها التنوين أثبت له صورة في الخط كما ينطق به في هذه الكلمة خاصة، وبها قرأ الباقون . وقالوا إن أصلها «أي» الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام . والرييون قال في الكشف «هم الربانيون وقرء بالحركات الثلاث، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب» وقد تقدم ذكر الربانيين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادتها في جسماني .

وقيل غير ذلك وقول الكشف «من تغييرات النسب» معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة إلى البصرة بصري بكسر الباء وإلى الدهر دهري بضم الدال . وقال الفراء: الرييون الأولون . وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحداها ربي قال ابن قتيبة أصله من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد الربانيون الأئمة والولاة والرييون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب، والأول هو الظاهر المختار . تقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الإنسان لخصمه ليفعل به ما يريد .

والمعنى: أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم . المنتسبين إلى الرب تعالى في وجهة قلوبهم وفي أعمالهم . المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة معلمون . لا أرياب معبودون . فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وإن كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو ربهم لا في سبيل شخص نبينهم وإنما حظهم من نبينهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهدايته وأحكامه ﴿وما نرسل

المرسلين إلا مبشرين ومنذرين﴾ [الكهف: ٥٦] وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه في حياته لأن علة الثبات في الحاليين واحدة وهي كون الجهاد في سبيل الله أي في الطريق التي يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته. وتقرير العدل وإقامته. وما يتبع ذلك ويلزمه.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب «قُتِلَ معه» ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الإمام بغير ألف لتوافق القراءتين أي استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبي في الحرب. وهو نفي غير مسلم لا سيما في النبيين غير المرسلين ومن ذا الذي يتجرأ على الإحاطة بالرسول علم والله يقول لنبيه ﴿وَرَسُولًا قَدْ قُصَصْنَا عَنْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصُصْ عَنْكَ﴾ [النساء: ١٦٤] ومن التفسير المأثور قول قتادة: فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تضعفوا لقتل نبيهم وما استكانوا أي ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم. وقال ابن إسحاق: فما وهنوا لقتل النبي وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر «والله يحب الصابرين» اهـ. وقد تقدم معنى حب الله للناس في أوائل هذه السورة.

أي وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم، فعليكم أن تعتبروا بحالهم، فإن دين الله واحد، وسنته في خلقه واحدة، ولذلك هديتم إلى السنن، وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم، فاقفوا بعمل الصادقين الصابرين، وقلوا مثل قول أولئك الربيين. ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي ما كان لهم من قول في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات، وعزة النفس، وشدة البأس، إلا ذلك القول المنبئ عن قوة إيمانهم، وصدق إرادتهم، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم ما كانوا الموا به من الذنوب والتقصير في إقامة السنن، أو الوقوف عندما حددته الشرائع، ﴿وَلَا سِرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ بالغلو فيه، وتجاوز الحدود التي حددتها السنن له ﴿وَكَيْتَ أَقْدَامَنَا﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه حتى لا ترحزننا عنه الفتن، وفي موقف القتال، حتى لا يعرفونا الفشل ﴿وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوِّمِ الْكَافِرِينَ﴾ بك، الجاحدين لآياتك، المعتدين على أهل دينك، فلا يشكرون لك نعمة بالتوحيد والتنزيه، ولا بفعل المعروف وترك المنكر، ولا يمكنون أهل الحق من إقامة ميزان القسط، فإن النصر بيدك، تؤتیه من تشاء بمقتضى سننك، ومنها أن الذنوب، والإسراف في الأمور، من أسباب البلاء والخذلان، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح. ولذلك سألو الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف. وأن يوفقهم إلى دوام الثبات. ولا شك أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن المجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد. ولذلك

يعترف علماء النفس والأخلاق بأن المؤمنين أشد صبراً وثباتاً في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير ﴿ولما برزوا لجالوت﴾ [البقرة: ٢٥٠].

﴿فَقَالَهُمْ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا﴾ بالنصر والظفر بالعدو، والسيادة في الأرض، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة، وحسن الأحدوثة وشرف الذكر ﴿وَحَسَنَ تَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ بنيل رضوان الله وقربه، والنعيم بدار كرامته، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر^(١)، كما ورد في الخبر، أخذاً من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم وما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم، إذ أتوا البيوت من أبوابها؛ وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ لأنهم خلفاؤه في الأرض يقيمون سنته؛ ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله بالله كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به؛ ويده التي يبطش بها»^(٢) أي إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضي الله ويقيم سنته ويظهر حكمه في خلقه.

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعلمهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً وهو حجة على الغالين في الزهد. وخص ثواب الآخرة بالحسن للإيذان بفضله ومزيته وأنه المعتمد به عنه الله تعالى. كذا قالوا. وقال الأستاذ الإمام: ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره. وتنبيه على أنه ثواب لا يشوبه أذى. فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات. ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبثر معونة^(٣) من حيث إن من قتلوا

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٣٥، وبه الخلق باب ٨، وتفسير سورة ٣٢، باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٣١٢، والجنة حديث ٢ - ٥، والترمذي في الجنة باب ١٥، وتفسير سورة ٣٢، باب ٢، وسورة ٥٦، باب ١، وابن ماجه في الزهد باب ٣٩، والدارمي في الرقاق باب ٩٨، ١٠٥، وأحمد في المسند ٣١٣/٢، ٣٧٠، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٣٨، ٤٦٢، ٤٦٦، ٤٩٥، ٥٠٦، ٣٣٤/٥.

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٣٨.

(٣) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرأ من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتي المفضل والقارة ليقرؤهم ويفقوهم لأنهم ادعوا الإسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم. أحاط بهم متا رجل من هذيل وقالوا لهم: لكم الذمة إن سرتم معنا أن لا نقتل منكم أحداً فقال بعضهم لا ننزل على ذمة كافر فقاتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم إلى مكة لبيعوهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تظفر به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء - القتلى - أسوة فجرروهم وعالجوهم فلم يسر فقتلوهم وذهبوا بالآخرين، وهم خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة إلى مكة =

هنالك لم يؤتوا ثواب الدنيا فإن إشار ثواب الدنيا مشروط باتباع السنن والأخذ بالأسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيراً منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط إذ أمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة للمؤمنين ليكونوا دائماً حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين.

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديباً للمؤمنين وتوبيخاً لمن فرط منهم ما فرط، والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهوراً.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾

قال بعض المفسرين: إن هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم

= فباعوهما بأسيرين لهما فقتلتها قريش بمكة. وكان من خبر خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال «ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم» فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخران عقبة وأبو سروة أخواه لأمه. وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه. قالت كان خبيب يتعبد بالقرآن فإذا سمعه النساء بكين ورققن عليه فقلت له هل لك من حاجة؟ قال لا إلا أن تسقيني العذب ولا تطعميني ما ذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأصنام) وتخبريني إذا أرادوا قتلى رادوا قتله أخبرته. فوالله ما اكرث بذلك. وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلي ركعتين فصلاهما، وقال لولا أن تروا أن ما بي جزع من الموت لزدت. وأنشأ يقول:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي شق كان لله مضجعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلومي منزع

وأما وقعة بئر معونة فملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب الأسنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال: يا رسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ما جئت به لرجوت أن يستجيبوا. قال النبي ﷺ «إني أخاف عليهم أهل نجد» فقال إني لهم جار. أي إنهم في ذمتي وجواري وعهدي فأنا أحميهم. فبعث سبعين رجلاً من القراء الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آناء الليل فساروا حتى نزلوا بئر معونة وهي بين أرض بني عامر وحرّة بني سليم. وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ إلى عامر بن الطفيل، فلم ينظر فيه وأمر رجلاً فطمع الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقي فلم يجيبوه حفظاً لجوار ملاعب الأسنة فاستنفر بني سليم فأجابته عصية ورعل وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فإنه ارتث بين القتلى (أي حمل من المعركة جريحاً وفيه رمق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين لمكان هؤلاء المقتولين - غدرأ وكبدأ - من العلم وحفظ القرآن (المؤلف).

في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام: الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله. والمختار على الطريقة التي جرينا عليها في تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحد لتكافلهم وكل يعتبر بها بحسب حاله. ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فإنها من تنمة الخطاب وفيها تفصيل لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتي قريباً.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كأبي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاكم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد الله بن أبي بينكم وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا لو كان محمد نبياً لما أصابه ما أصابه.

﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداءً أو استدراجاً. قال الأستاذ الإمام: أي إن طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب من الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ للدنيا والآخرة، أما الأول فبخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم في الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم أماناً، وأما الآخر فبما يمسكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين.

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه ما روي عن الحسن وابن جريج. والمروي عن السدي أن المراد بالذين كفروا أبو سفيان ومن معه من المشركين، وعن علي أنهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفاً.

﴿بَلِ اللَّهِ مَوَٰلِكُمْ﴾ فلا ينبغي أن تفكروا في ولاية أبي سفيان وحزبه ولا عبد الله بن أبي وشيعته ولا أن تصغوا لإغواء من يدعوكم إلى موالاتهم فإنهم لا يستطيعون لكم نصراً ولا أنفسهم ينصرون، وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدكم بها في قوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الأعراف: ٣٩] وبين لكم أن سنته قد مضت بأنه يتولى

الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين ﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد: ١٠ - ١١].

ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها «لنا العزى ولا عزى لكم» إذ أمر ﷺ بأن يجاب «الله مولانا ولا مولى لكم» كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا المنبي عن سنته وبتذكير الرسول لهم به. وإذا كان هو مولاكم ناصركم إذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك في من الإيمان والصلاح ونصر الحق. فهل تحتاجون إلى أحد من بعده.

﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾؟ فإن من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضاً بما أوتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب. وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأياءهم أفضل ما يؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للأسباب. هذا ما ظهر لنا. ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة: اسم التفضيل «خير» فيها على غير بابيه لأنه لا خير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم. قال الأستاذ الإمام: لا وجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم. فإن التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعني أن نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم.

﴿سَتُلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّغْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين للمؤمنين الموحدين مبينة لبعض وجوه تبييناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الإيمان، وبيانه أنه سيحكم في أعدائهم المشركين سته العادلة، وهي أنه يلقي في قلوبهم الرعب وهو - بضم العين وبه قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكونها وبه قرأ الباقر - شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب إشراكهم بالله أصناماً ومعبودات لم ينزل بها سلطاناً أي لم يقم برهاناً من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه، وإنما قلدوا في اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل، ومن كان كذلك غير مطمئن في دينه ولا متبع للدليل في اعتقاده فهو دائماً عرضة لاضطراب القلب واتباع خطرات الوهم، يعد الوسوس أسباباً ويرى الهواجس مؤثرات وعللاً، قياساً على اتخاذ بعض المخلوقات أولياء، وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء، واعتياده بذلك أن يرجو ما لا يرجى منه خير ويخاف ما لا يخاف منه ضير. فالإشراك قد يكون سبباً طبعياً لوقوع الرعب في القلب وما كان كذلك فإن الله يسنده إلى نفسه وإن لم يذكر السبب لأنه هو واضع الأسباب والسنن،

ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهاناً على بطلان الشرك وسوء أثره، وهذا الوجه المختار في تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاماً وليس كل الكفر يثير الرعب بطبيعته. وإنما تلك طبيعة الشرك. وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيراً غيبياً وراء السنن الإلهية والأسباب.

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى: ﴿سنلقي﴾ وعد للمؤمنين أنجزه يوم أحد في أول الحرب، ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية قد نزلت قبل القتال. والظاهر أنها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين. وقال بعضهم: إن الوعد أنجز في غزوة حمراء الأسد. إذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا للاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب في قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال.

قال الأستاذ الإمام: في الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة، ولو كان عاماً لشمل غزوة حنين. ولم يكن الكفار فيها مرعوبين. بل كانوا مستميتين، وكذلك نرى أن كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين.

(والوجه الثاني) أن الآية بيان لسنة آلهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات. فأما أولئك المؤمنون فهم الذين كانوا في مرتبة من اليقين والإذعان قد صدقها العمل الذي كان منه بذل الأنفس والأموال في سبيل الإيمان الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات. وأما أولئك الكافرون فهم الذين دعوا إلى الإيمان، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان، فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف، وقعدوا له ولهم كل مرصد. فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين وفي حالهم مع أولئك المؤمنين، نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغي والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه رعباً منهم. هذا هو شأن الكافرين المعاندين مع المؤمنين الصادقين. كأنه تعالى يقول: هذه هي الطبيعة في المشركين: إذا قاوموا المؤمنين فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والالتجاء إليهم.

قال: وبهذا يندفع قول من يقول: ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب

المسلمين ولا يقع في قلوب الكافرين . فإن الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والإذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمني الموت في الدفاع عن الحق . فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الإسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الإيمان والصفات والأعمال ، فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق إيمانهم على آياته ولك من انجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما تشاء : وتلا قوله تعالى : ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ [النور: ٥٥] الآية .

قال : وعلى هذا يكون الإشراك سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط الله بها المسببات كالشرب للري والأكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل في نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الرعب في قلوب المشركين . كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضي فسنن الاجتماع كسفن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿وَمَا أَوْلَاهُمْ أَشْأَرُ﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعدما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿وَيَسَّسَ مَثْوًى الْفَظْلِيِّ﴾ أي والنار التي يأوون إليها بنس المثلوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا أُرْسِلُكُمْ مَا تَاجِبُونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٧﴾﴾ إِذْ تُصَوِّرُونَ وَلَا تَكُونُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَجَكُمْ فَأَتَيْتُمْ عَمَّا يَغْمُرُ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٨﴾ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَدٍ أَلْفٍ أَمَنَةً تُعَاسَى بِفَتْحٍ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ وَطَائِفَةٍ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٩﴾﴾ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٦٠﴾﴾

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال: لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد قال ناس من أصحابه: من أين أصبنا هذا وقد وعدنا الله النصر؟ فأنزل الله هذه الآية ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه﴾ الآية. ونقول: نعم إن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى: ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا﴾ [آل عمران: ١٦٥]؟ وسيأتي. ولكن هذا القول ليس سبباً لنزول هذه الآية وحدها، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها.

الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيراً في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى ﴿بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم﴾ [آل عمران: ١٢٥] الآية وقال بعضهم: إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبثهم، واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدي أنه قال «لما برز رسول الله ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال: لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم، فإننا لن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير. ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال: يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار؟ فقام إليه علي بن أبي طالب فقال: والذي نفسي بيده لا أفاركك حتى يعجلك الله بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة، فضربه علي فقطع رجله فسقط فانكشفت عروته فقال: أنشدك الله والرحم يا بن عم. فتركه. فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلي أصحابه: ما منعك أن تجهز عليه؟ قال: إن ابن عمي ناشدني حين انكشفت عورته فاستحييت منه.

ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان. فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع. فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم: لا نترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلاحقوا بالعسكر: فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوهم اه أي قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة.

وإنما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال

للرماة «فإننا لا نزال غالبين ما ثبتتم مكانكم» والتفصيل الذي يعين على فهم الآية وغيرها ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا. والمختار عندنا أن المراد بوعد الله هنا ما تكرر في القرآن وإنما قال النبي ما قال للرماة عملاً بالقرآن وتأولاً له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات.

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ إياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة ﴿إِذْ تَحْسُونَهُمْ﴾ أي المشركين أي تقتلونهم قتلاً ذريعاً ﴿بِإِذْنِهِ﴾ تعالى أي بعنايته وتأيبده لكم ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ ضعفتُم في الرأي والعمل فلم تقووا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ فقال بعضكم ما بقاؤنا هنا وقد انهزم المشركون؟ وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿وَعَصَيْتُمْ﴾ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذي أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿وَمِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴿مِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلاً. والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم ثلاثون رجلاً أي صدقكم وعده ونصركم على قتلكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتُم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية لم تعودوا مستحقين لهذه العناية، لمخالفتكم لسننه في استحقاق النصر الذي وعد به أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و «إذا» في قوله «حتى إذا فشلتم» ليست للشرط وإنما هي بمعنى الحين والوقت. هذا هو المختار. والوجه الثاني: أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين «منعكم نصره» أو نحوه.

وقال الأستاذ الإمام: إن الحكمة في حذف الجواب هنا على القول به هي أن تذهب النفس في تقديره كل مذهب، ومثل هذا الحذف لا يأتي في الكلام البليغ إلا حيث ينتظر الجواب بكل شغف ولهف ولك أن تجعل تقديره: امتحنكم بالإدالة منكم ليمحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم. أقول: وهذا هو صريح قوله ﴿ثُمَّ مَرَفَقَكُمُ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ وأبو مسلم قد قال إن هذه الجملة هي جواب «إذا» ولكن اقتران جواب الشرط بشم غير معروف لنا في كلام العرب.

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم بإذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أو لأجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم يمحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين. ويزيل بين الأقوياء

والضعفاء، كما علم من الآيات السابقة. وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة في تربيتهم وتمحيصهم الذي يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل في المستقبل، وأضاف ما أصابهم إليهم في قوله الذي سيأتي في السياق «قل هو من عند أنفسكم» باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان. وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشكلاً لا سيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم في تخريجه تكلفاً لا حاجة إليه، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات، هي التي تولد لأصحابها المشكلات.

قال تعالى ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ بذلك التمحيص الذي محا أثر الذنب من نفوسكم فصرتم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتي ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم. أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم، حتى يتلي ما في قلوبهم، ويمحص ما في صدورهم، فيكونوا من الملخصين.

﴿إِذْ تُصَوِّدُونَ وَلَا تَكُونُ عَلَى أَحَدٍ﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصعدتم فيه أي ذهبتهم وأبعدتم في الأرض منهزمين - وهو غير الصعود الذي هو الذهاب في المرتفعات كالجبال - لا تلون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم لشدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي فاجاكم ﴿وَالرُّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَابِكُمْ﴾ أي تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقاة الجيش - روي أنه كان يقول في دعوته «إلي عباد الله إلي عباد الله، أنا رسول الله من يكر فله الجنة» وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة في الرسول فتقتدوا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿فَأَنْبَأَكُمْ غَمًّا بِخَبْرٍ﴾ أي فجازاكم الله غمّاً بسبب الغم الذي أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم أو غمّاً متصلاً بغم، فنال العدو منكم ونلتهم من أنفسكم إذ صرتهم من الدهشة يضرب بعضهم بعضاً وفاتتكم الغنيمة التي طمعت فيها.

قال الأستاذ الإمام: الغم هو الألم الذي يفاجئ الإنسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمناً، أقول: والمتبادر أن الغم ألم أو ضيق في الصدر يكون في الأمر الذي يسوءك وإن لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون المخرج منه فإن المادة تدل على معنى الخفاء يقولون: غم الشيء إذا أخفاه. وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير. ورجل أغم الوجه: كثير شعره. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غَمَةً﴾ [يونس: ١٧] وفي الأساس «وإنه لفي غمة من أمره. إذا لم يهتد للخروج منه».

﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ أي لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴿وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ من قرح ومصيبة فإن التربية إنما تكون بالعمل والتمرن الذي به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال في الكشف: ويجوز أن يكون الضمير في (فأثابكم) للرسول أي فأساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فأثابكم غماً اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتمتموه لأجله ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو. اهـ.

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

﴿ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِن بَدِّ النَّعَاسِ أَمَنَةً تُغَشِّي طَائِفَةً مِّنْكُمْ﴾ الأمانة الأمن وهو ضد الخوف، والنعاس معروف، وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي «تغشى» بالفوقية أي الأمانة والباقون «يغشى» بالتحشية أي النعاس. يقال غشية النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقي الستر على الشيء. وقد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعاس وأنه كان في أثناء القتال وإنما كان مانعاً من الخوف فهو ضرب من الذهول والغفلة عن الخطر ولكن روي أن السيوف كانت تسقط من أيديهم واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال ما مثاله: اختلف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المنافقين فإنهم أهتمهم أنفسهم فاشتد جزعهم. وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال: ﴿إِذْ يَغْشِيَكُمُ النَّعَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ﴾ [الأنفال: ١١] وإنما هذه غزوة بدر. وقد مضت السنة في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولاً كبيراً ومصاباً عظيماً فإنه يتجافى جنبه عن مضجعه ويبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملاً ضعيفاً وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على

بساط الأرق والسهاد يضربون أخماساً لأسداس، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها، ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم إليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك.

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكروا ما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعدته بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم (راجع آية ١٣٥) ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ وعلموا أنهم إن كانوا قد غلبوا في هذه المرة فإن الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم، فأنزل الله عليهم النعاس أمانة أو الأمانة نعاساً، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح وما عرض لهم من الضعف، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عندما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مدعين.

قال: واتفق الرواة أيضاً على أن كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدرُوا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْقَهُ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّوكَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى جعلها في المنافيين كما قيل، فإن هؤلاء سيأتي الكلام فيهم. وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء في الإيمان وغيره. وقد بين ظنهم بقوله: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ فنلام أن ولينا وغلبنا؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فإنهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقية الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كأنه مناف لحقية الدين، وهذا خطأ عظيم، أي فإن نصر الله لرسوله لا يمنع أن تكون الحرب سجالاتاً والعاقبة للمتقين. أقول: وسيأتي بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفاً لهذا.

﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ لا أمر النصر وحده، أي إن كل أمر يجري بحسب سنته تعالى في خلقه نظامه الذي ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا

هَهُنَا» أي لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا، يقررون رأيهم، ويستدلون عليه بما وقع لهم، غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر الله نبيه أن يجيبهم بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز - الأرض المستوية - فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم، فقتل من قتل لم يكن لأن الأمر ليس كله بيد الله بل لأن آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله.

﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ أي يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يمتحن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الإيمان، ويظهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الإيقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أي بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدر حيث القلوب المنفعلة بها، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذي لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه.

هذا وإن جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الإمام في هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون، فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم إذ كان هم المؤمنين محصوراً فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير، وكان في غشيان الناس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين. وهم الذين يخفون ما في أنفسهم ما لا يبدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم. ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتي بعده، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فإن المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصاً للمؤمنين كما قال: ﴿وَلِيُمَحَّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وبأسا وضعفاً للكافرين كما قال: ﴿وَيُمَحِّقُ الْكَافِرِينَ﴾ وتقدم بيانه، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ﴾ لمن خطبوا بقوله: «ولقد صدقكم الله وعده» دون من خطبوا بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ وإن كان هذا هو الأقرب في الذكر، ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن.

ثم إنه قد يقال: إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يومهم المحال على الوجه المختار عند الأستاذ الإمام، من أنهم ضعفاء الإيمان من المؤمنين،

إذ يكون مغزى قولهم: إنه ليس لهم من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم «إن الأمر كله لله» اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الأمر شيء وأنه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك، يعني أن الأمر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الإيمان الذي يثبت القرآن، فكيف جعله من ظن الجاهلية؟ ونقول: إنه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأساً قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟ أن تتبعون إلا الظن وإن أنتم ألا تخرصون﴾ [الأنعام: ١٤٨] وقد قال قبل هذه الآية: ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ [الأنعام: ١٠٧] وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظنت مثل ظنهم «إن الأمر كله لله» فالظاهر أن الذي أثبتته في الموضوعين هو مثل الذي أنكره عليهم وسماء ظناً لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقين. وقال في سورة يس: ﴿وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه؟ إن أنتم إلا في ضلال مبين﴾ [يس: ٤٧] فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الأمر إليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجى الظن ويهيمون في أودية الضلال مع إثباته لكون الأمر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته. وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازي الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة.

وتحرير الكلام في هذه المسألة إنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق وبين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى.

الحقيقة الأولى: إنه تعالى هو خالق كل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء وبمشيئته يجري كل شيء، فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء.

الحقيقة الثانية: إن خلقه وتدبيره إنما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة، كما أشرنا إلى ذلك في تفسير ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية.

الحقيقة الثالثة: إن في جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشيئة وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل إليه علمه وشعوره أنه خير له. والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل ويعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جداً. وهو ليس في ذلك معارضاً لمشيئة الله ولا مزيلاً لها، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان: ٣] و[التكوير: ٢٩] وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل

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

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضي ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده ويبين للناس خطأه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا» في موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر. فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره. وقد جمع تعالى بين الأمرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولاً وكفى بالله شهيداً﴾ [الناس: ٧٨ - ٧٩].

وقد حرصوا بأن هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجاً لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهي أن كل شيء من الله من حيث إنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنة التي تصيب الإنسان هي من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية الاجتماعية التي يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسبة لأسبابها، فينبغي أن يذكر عندها لي شكر عليها وأن السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها، فيجب أن يرجع على نفسه باللائمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقتين. الأولى قوله تعالى: ﴿إن الأمر كله لله﴾ والثانية قوله: ﴿لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال إلى مضاجعهم﴾ أي لما حصل القتال الثابت في علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التي يصرعون فيها. وبروزهم هذا من أعمالهم الاختيارية: فليس في الآية محال ولا نصر لمذهب على مذهب، وإنما هي جامعة للحقائق مستعلية على جميع المذاهب، مبטلة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذبذبة بينهما. ويؤيد إثباتها لحقيقة عمل الإنسان واختياره الآية الكريمة التالية وهي:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾

أي إن الذين تولوا وفروا من أماكنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد لم يكن ذلك التولي منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم في الزلل أي زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة. قال الراغب: استجرهم حتى زلوا فإن الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ. ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يثبتوا في أماكنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فإنهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم إلا مترخصين في ذلك إذ ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر، فكان هذا الترخص والتأويل للنهي الصريح عن التحول وترك المكان سبباً لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ. وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستدل القائلون بهذا الوجه بما روي من أن عثمان بن عفان عتب في هزيمته يوم أحد فقال: إن ذلك خطأ عفا الله عنه.

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل: إن الباء في قوله «ببعض» على أصلها وأن الزلل الذي وقع هو عين ما كسبوا من التولي عن القتال وقيل إنها للسببية أي إن بعض ما كسبوا قد كان سبباً لزلتهم ولما كان السبب متقدماً دائماً على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدماً على زللهم هذا ومفضياً إليه. فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعاً في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا. ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ما كسبوا: ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم، فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فإنه لولا ذلك لما كر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤوا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزمهم.

وللسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو أن توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئاً عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فإنها هي التي أحدثت الضعف في نفوسهم حتى أعدتها إلى ما وقع منها. ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠] فهو بمعنى ما هنا إلا أنه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد، فالآيتان

واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم، وهي أن المصائب التي تعرض لهم في أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحي أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللوم والهفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة. وقد عبر عنه في الآية التي هي الأصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله: ﴿ويعفو عن كثير﴾ ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [الأنعام: ٧١] أي بجميع ما كسبوا فإن «ما» من الكلمات التي تفيد العموم. وقد بينا هذه السنة الإلهية في مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على أنها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص. ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة، ولذلك قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لا يعجل بتحتيم العقاب. ومن آيات مغفرته وحلمه بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذي دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى أَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

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

عَفَى جَمْعُ عَافٍ - سِوَاءِ كَانَ غَزَوْهُمْ فِي وَطَنِهِمْ أَوْ بِلَادٍ أُخْرَى فَقَتَلُوا: لَوْ كَانُوا مُقِيمِينَ عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قَتَلُوا. أَيُّ مَا مَاتَ أَوْلَئِكَ الْمَسَافِرُونَ. وَمَا قَتَلَ أَوْلَئِكَ الْغَازُونَ، وَقَرْنِ هَذَا الْقَوْلَ بِالْكَفْرِ مَشْعَرٌ بِأَنْ مِثْلَهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَصْدَرَ عَنْ مُؤْمِنٍ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَصْدُرُ مِنَ الْكَافِرِينَ وَبَيَانُ ذَلِكَ مِنْ وَجْهَيْنِ.

أحدهما: إن هذا القول مخالف للمعقول مصادم للوجود فإن من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول (لو كان كذا) عبثاً لأن الواقع لا يرتفع، والحسرة على الفائت لا تفيد، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجهاً إلى العقلاء، وبين أن أولي الألباب هم الذين يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته، وقال فيمن لا إيمان لهم: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

ثانيهما: إن هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو جحوده، فإن الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها بإذن الله كما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ فارجع إليه.

والمشهور في كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات. وقال الأستاذ الإمام: يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلاً فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والمختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين. وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر، فقال إنني أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألني عن ذلك من غير المسلمين، إذ قال: إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم، فإنهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها فقلت له: إن ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الإسلام الخالص، فما قرره فهو الحق الواقع في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد إنكاره. وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الألهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الإلزام، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع وإلا كان جهلاً، أو الواقع غير واقع وهو محال، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه: أحدهما أن الله خالق كل شيء وثانيهما أن هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الإنسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلم به، أو مانع يحول دون ما أراده، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه ويغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون أن الإنسان يفعل ما يشاء.

قال: جاء مصر رجلا من الأوروبيين^(١) الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر، كان مما كتباه في برنامج سفرهما أنهما يقيمان بمصر ستة أيام، فمرض أحدهما فاضطر إلى أن يمد في مدة السفر بغير حساب. وهكذا شأن الإنسان: يعزم فيعمل، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل، فاخياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفته الأسباب وقيامها به كل ذلك له حدود لا يتجاوزها، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه، وما كل سبب يتعرض له يقع، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم.

أقول: ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه إن لم يكن منه بد. وثانيهما أن الإنسان إذا كان يؤمن بأن الله تعالى عناية به وقد يلهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته ويوفقه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته، فإنه بهذا الإيمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط في العمل؛ عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل.

﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أي لا تكونوا يا معشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشئ عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى؛ فإنهم إذا رأوكم أشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من فقد منكم، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا؛ فإنهم يحزنون ويتحسرون، هذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه: لا تكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتنيازكم عليهم إذ يضعفون بفقد من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون.

وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه، والمعنى: لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ما قالوا، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من إخوانهم، يزيدهم ضعفاً ويورثهم نداماً على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سبباً ضرورياً للموت، فإنكم إذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم، وتضعفون عن القتال كما تضعفون، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التي يرى صاحبها أن الذي وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه، ولا بالإيمان الذي لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيماناً وتسليماً.

(١) هما ولي عهد ألمانية وأخوه (المؤلف).

﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أي والحقيقة أن الله تعالى يحيي من يشاء بمقتضى سننه في بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر، ونشر شراع كل بحر، وخاض معامع الحروب، وصارع الأهوال والخطوب، ويميت من يشاء بمقتضى سننه في أسباب الموت وإن اعتصم في الحصون المشيدة؛ وحرس بالجنود المجندة، ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَقْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فلا يخفى عليه ما تكونون في أنفسكم من الاعتقاد، وما يؤثر في قلوبكم من الأقوال والأحوال؛ فاحرصوا على أن يكون ترككم لأقوال الكفار ناشئاً عن طهارة نفوسكم من وساوسهم.

وقال الأستاذ الإمام: أي إن الحياة والممات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يقول لمن أماته لو كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول قال: وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحي من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذي تتحقق به شهواته وحظوظه، وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية. والموت في سبيل الله هو الموت في أي عمل من الأعمال التي يعملها الإنسان لله، أي سبيل البر والخير التي هدى الله الإنسان إليها ويرضاها منه. وقد يموت الإنسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التي يأتيتها المحارب في أثنائها، فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل.

أقول: وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات، لأن السياق في الحرب. ولذلك قدم ذكر القتل على الموت. فإن القتل هو الذي يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل، فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية.

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

﴿وَلَكِنْ مُمْتٌ أَوْ قُتِلْتُمْ لِمَالِ اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ قالوا: إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة، لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله، وهي طريق الحق والخير،

أو في سبيل الشيطان، وهي طريق الباطل والشر. فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره؛ فهو الذي يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى، وهو الذي يحاسبهم ويجازيهم. وهنا قدم ذكر الموت لأنه أعم من القتل وأكثر.

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

﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ إِنَّكَ لَكُنْتَ ظَنَّا خَلِيطَ الْقَلْبِ لَا تَفْضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذَلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ إِنَّكَ لَكُنْتَ ظَنَّا خَلِيطَ الْقَلْبِ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله مع زيادة وإيضاح: الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينة في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد في عتب ولا توبيخ اهتداء بكتاب الله تعالى، فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقاً بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون يذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه ﷺ القرآن^(١) كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) أخرجه مسلم في المسافرين حديث ١٣٩، بلفظ: «إِنْ خُلِقَ نَبِيٌّ اللَّهِ ﷺ كَانَ الْقُرْآنُ».

أقول: كأنه يقول إنه كان من أصحابك يا محمد ما كان، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى، وإنما لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممداً لها بما هداك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ لأن الفظاظه وهي الشراسة، والخشونة في المعاشرة وهي القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون، ويذهبون من حوله ويتركونه وشؤنه لا يبالون ما يفوتهم من منافع الإقبال عليه، والتحلق حوالیه، وإذا لفاتتهم هدايتك، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك:

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ فلا تؤاخذهم على ما فرطوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضاً فبذلك تكون محافظاً على تلك الرحمة التي خصك الله بها ومداوماً لتلك السيرة الحسنة، التي هداك الله إليها: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلام، والخوف والأمن؛ وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية، أي دم على المشاورة وواظب عليها، كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن اخطؤوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صواباً، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر قال الأستاذ الإمام: ليس من السهل أن يشاور الإنسان ولا أن يشير، وإذا كان المستشارون كثراً كثر النزاع وتشعب الرأي، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة في هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصغي إلى كل قوله ويرجع عن رأيه إلى رأيهم. وليس عندي عن الأستاذ في هذه المسألة غير هذا.

وأقول: الأمر المعترف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم في القاعدة الأولى التي وضعت للحكومة الإسلامية في سورة الشورى المكية وهي قوله تعالى في بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨] فالمراد بالأمر أمر الأمة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة، لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحي دون الرأي، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهي ليس لأحد فيه رأي لا في عهد النبي ﷺ ولا بعده وقد روي أن الصحابة عليهم الرضوان

كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي ﷺ في مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأي لا عن وحي، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبي ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده، فقال الحباب بن المنذر بن الجموح: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال «بل هو الرأي والحرب والمكيدة» فقال يا رسول الله ليس هذا بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فنزله ثم نغور ما وراءه الخ ما قال فقال له النبي ﷺ «لقد أشرت بالرأي» وعمل برأيه.

أقام النبي ﷺ هذا الركن (الشورى) في زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه في مسجد واحد في زمن وجوب الهجرة التي انتهت بفتح مكة فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأي والمكانة من الراسخين بالأمور التي يضر إفشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب؛ فلم يبرم الأمر حتى صرح المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة. واستشارهم جميعاً يوم أحد أيضاً كما تقدم. وهكذا كان يستشيرهم في كل أمر من أمور الأمة إلا ما ينزل عليه الوحي ببيانه فينفذه حتماً، ولما كثر المسلمون وامتد حكم الإسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة. وكان في كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكانة والرأي يمكن أن يقال إنه قد احتيج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء من مكان السلطة العليا فيها. ولكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب.

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

ومنها: أن النبي ﷺ لو وضع قواعد موقته للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون ديناً وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان، وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكماً: رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا

نرضاه لدنيانا؟ فإن قيل: كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل. نقول: إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ في كثير من أمور الدنيا ديناً مع قوله «أنتم أعلم بأمر دنياكم»^(١) رواه مسلم. وقوله «ما كان من أمر دينكم فإلي، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به»^(٢) رواه أحمد. وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي ﷺ للأمة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون: إنه أجاز ذلك لنا تواضعاً منه وتهذيباً لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا، ورأيه هو الرأي الأعلى في كل حال. وقريب مما نحن فيه تقديم الإمام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليقه بما علقه به.

ومنها: أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه عليه الصلاة والسلام لكان غير عامل بالشورى وذلك محال في حقه لأنه معصوم من مخالفة أمر الله؛ ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأي الأكثرين منهم كما فعل في الخروج إلى أحد، وقد تقدم أن رأي الأكثرين كان خطأ ومخالفاً لرأيه ﷺ فهل يرضى ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم، كأكثر من دخل في الإسلام بعد الفتح في أصول الحكومة الإسلامية وقواعدها؟ أليس تركها للأمة تقرر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم؟

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

يقول قوم: إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التي هي الأساس للحكومة الإسلامية بنص الكتاب العزيز، وهذا العهد رأي صحابي لا يصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذوه الفقهاء قاعدة

(١) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ١٤١.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١٦/٥، ٢٩٨، ١٢٨/٦.

شرعية؟ إذا أورد هذا السؤال شيعي أو غير شيعي من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده: أنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والإجماع حجة مستقلة يجب العمل بها. ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الإجماع وفي جواز مثله مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها، ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هذا الأمر المخالف للنص ولم يكن مجمعاً عليه حيثئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك؟

والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبي بكر وهو الذي تولاهما بنفسه، كما قلنا آنفاً وإنما تعجل ذلك لخوفه على الأمة فتنة التفرق والخلاف من بعده فشاوّر أهل الرأي والمكانة من الصحابة فيمن يلي الأمر بعده، فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر، ورأى بعضهم يخاف من شدته، فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله: إنه يراني كثير اللين فيشدت. أي لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغزاه. حتى أنه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أقنع القوم، فعهد إليه في الأمر في حياته فكان ذلك كوكيل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله أميراً على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحدة ترضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كان جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود. وما سبق لأبي بكر من المشاورة والإقناع في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفق بعد شورى أو بسبب الشورى.

وأما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التي تخشى من تكثير عدد المتشاورين، فأولئك نفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأي والمكانة في الأمة الذين تخضع لرأيهم إذا اتفقوا وتتعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصبة يرونها أهلاً للإمارة على المسلمين. وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رضي) هم أولي الأمر أو خواص أولي الأمر وزعماءهم وهم الأحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر في الكتاب العزيز بطاعة أولي الأمر مع قوله عز وجل: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣] ومن المشهور أن للمفسرين في أولي الأمر قولين: أحدهما: أنهم الأمراء الحاكمون وثانيهما: أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء

حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولي الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الأمور العامة - أهل الرأي والمكانة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها في زمنها.

ثم إن المسلمين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة علي من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجمالة الرأي. فمبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء إلا أن بني أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبية والدهاء، لا باستشارة الدهماء، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الإسلام بدلاً من إقامتها، ووضع القوانين التي تحفظها، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات أثبت في نفسه ولهم، ولكان شأن الإسلام أعظم، وانتشاره أكثر وأعم، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفاً إلى المحافظة سلطتهم، وبقاء الملك في أسرته، قلما يتسرب منه شيء إلى الإدارة والقضاء. وكانت حرية انتقاد الحكام والإنكار عليهم على كمالها حت تبرم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر: من قال لي اتق الله ضربت عنقه!! كما روي عن بعض المؤرخين. ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب. ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجهم من قومه فلم يتيسر له ذلك.

ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للأعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليه علماء الدين بعد ما كان لعلماء السلف الصالح من الإنكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بني أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيد عن المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الإسلام استبدادية شخصية، وأن الشورى مجمدة اختيارية، فيالله العجب: أيصرح كتاب الله بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمراً ثابتاً مقررأ، ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مراراً كثيرة؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغاً صاروا فيه عاراً على الإسلام بل على البشر كلهم، إلا من يتبرأ منهم، ويبذل جهده في راحة العالم من شرهم، وسنعود إلى موضوع الحكومة

الإسلامية عند الكلام على أولي الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أي فإذا عزمتم بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقاً بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيت وما أوتيته قوة أعلى وأكمل، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول وإليها اللجأ إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب، قال الأستاذ الإمام ما معناه: إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الأهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها إلا الله تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ على حوله وقوته، مع العمل في الأسباب بسنته، أقول: ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده، والركون إلى عدته وعتاده، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره، ولا يحكم فيه أمره، فبدلاً من أن يكون نظره في الأمور بعين العجب والغرور، واستماعه وبنائها بأذن الغفلة والازدراء، ومباشرته لها بيد التهاون، يلقي السمع وهو شهيد، وينظر بين العبرة فبصره حينئذ حديد، ويبطش بيد الحزم فبطشه قوي شديد؛ ذلك بأنه يسمع ويبصر ويعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى ويدلي به الغرور؛ فيكون مصداقاً للحديث القدسي «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها»^(١).

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها - وأهمها في الأمور العامة حربية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة - وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الاخلاق لا يوثق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقص العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضاً للثقة بحكومته وبجيشه؛ ولا سيما إذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يصغ النبي ﷺ إلى قول الدين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استكروه على الخروج وكان قد لبس لأمتة وخرج وذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقتاً وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل، وأن الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذاً

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٣٨.

للسورى لا يجوز أن ينقص عزمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل السورى أخطؤوا الرأي - كما كان يرى ﷺ في مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم - ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين، وأي ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة في هذا العصر. ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك أن الأستاذ الإمام لما كان في لندن عاصمة إنكلترا سنة ١٣٠١ ذاك وزراء الإنكليز في أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك مني) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فبين له بعد مراجعته طويلة أن هذه الحملة لا تنجح بل يقضي عليها السودانيون. ثم عاد الأستاذ من أوروبا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانيين بحملته فبعث الأستاذ الإمام برسالة برقية إلى الوزير الإنكليزي يذكره فيها برأيه وكيف صدق. فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه قد علمنا أن ما قلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئاً وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ.

﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطيع من حول وقوة، أي إن ينصركم الله بالعمل بسننه وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته؛ فلا غالب لكم من الناس الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس، ﴿وَأِنْ يَخْذُلْكُمْ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل، كما جرى لكم في أحد، أو بالإعجاب بالكثرة، والاعتماد على الاستعداد والقوة، وهو مغل بالتوكل كما جرى يوم حنين، ﴿فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِي﴾ أي من بعد خذلانه أي لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً، ولا أن يدفع عنكم ضرراً: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ولا يتوكلوا على غيره، لأن النصر بيده. وهو الموفق لأسبابه وأهبه. وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية.

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد في العقل. فالتوكل محله القلب. والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح. والإنسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم: ٣٠] ومأمور به في الشرع قال تعالى: ﴿فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾ [الملك: ١٥] وقال: ﴿يا

أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم ﴿ [النساء: ٧١] وقال: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ [الأنفال: ٦٠] وقال: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] - راجع تفسيرها - وقال لنبيه لوط عليه السلام: ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل﴾ [هود: ٨١] وقال لنبيه موسى عليه السلام: ﴿فأسر بعبادي ليلاً﴾ [الدخان: ٢٣] وقال في الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليهما السلام: ﴿يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً﴾ [يوسف: ٥] وقال حكاية عنه أيضاً: ﴿يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء. إن الحكم إلا لله عليه توكلت فليتوكل المتوكلون﴾ [يوسف: ٦٧] فأمرهم بالحذر مع التنبيه على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه. فجمع بين الواجبين، وبين أنه لا تنافي بينهما، ولا غناء للمؤمن عنهما.

ذلك بأن الإنسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ويأخذ له أهبة بحسب سنة الله في الأسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلاً، كما قال تعالى في مسألة الإسراف في المال: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾ [الإسراء: ٢٩] وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلاً قلبه عن الله تعالى فإنه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر، حتى لا يدري كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها، وربما وقع في اليأس الذي لا مطمع معه في فلاح ولا نجاح.

ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه - قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في محاجة أقوامهم: ﴿وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا لنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ [إبراهيم: ١٢] وذكرنا أن الله هداهم سبله وهي سنته في الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى. ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلموا بقوله: ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [النحل: ٤٢] وقال: ﴿نعم أجر العاملين﴾ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ﴿ [العنكبوت: ٥٨] فوصفهم بالعمل وأسند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله: ﴿فاتخذوه وكيلاً﴾ واصبر على ما يقولون ﴿ [المزمل: ٩ - ١٠] كما قال له: ﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله، وكفى بالله وكيلاً﴾ [الأحزاب: ٤٨] فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيهِ عن العمل بقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر المشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعني قوله «وشاورهم في الأمر» وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلباً وإيجاباً.

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سعيه، كما جاء في مقام الصبر على إيذاء المعتدين كقوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب، ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣] وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة: ﴿فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الشورى: ٣١].

وحسبنا هذه الآيات في هداية القرآن وتحقيقه في مقام الجمع بين الأسباب والتوكل وأما الأحاديث الشريفة فأصح ما ورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون لجنة بغير حساب، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعاً وقد روي بعدة ألفاظ منها «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتبون على ربهم يتوكلون»^(١) رواه الشيخان معاً عن عمران بن حصين، والبخاري عن ابن عباس، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن خباب، وكذا الدارقطني في الأفراد وزاد بعد قوله: «ولا يتطيرون»: «ولا يعتافون» ذكره في كثر العمال. وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها فهو لم ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالأسباب والعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما المطلوب شرعاً وطبعاً ونقلاً وعقلاً أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوي فيه كل من تعاطاه - وإلا التطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير، ونحوه الاعتياف وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر:

ألا قد هاجني فازدت جداً بكاء حمامتين تجاوبان
تجاوبتا بلحن أعجمي على حصنين من غرب وبان
إلى أن قال:

فكان البان أن بان سلمي وفي الغرب اغتراب غير دان
والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبوية، لأنها من مفسدات الفطرة البشرية، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية: فكان أناس معروفون يرقون

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الرقاق باب ٢١، ٥٠، والطب باب ١٧، ٤٢، ومسلم في الإيمان حديث ٣٦٧، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٤، وابن ماجه في الزهد باب ٣٤، والدارمي في الرقاق باب ٨٦، وأحمد في المسند ٦/١، ١٩٧، ٢٧١، ٣٢١، ٤٠١، ٤٠٣، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٥٤، ١٦٨/٢، ٣٠٢، ٣٥١، ٤٥٦، ٤٣٦/٤، ٤٤١، ٤٤٣، ٢٥٠/٥، ٢٦٨، ٣٣٥، ٤١٣.

اللديغ - والكى بالنار وهو مما كانوا يتداوون به فى الجاهلية وكان النبى ﷺ يكرهه لأمته ويعدّه من الأسباب الضعيفة المؤلمة المستبشعة التى تنافى التوكّل ولذلك قال «لم يتوكّل من استرقى أو اكتوى»^(١) رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى من حديث المغيرة بن شعبه .

ويلي هذا الحديث حديث «لو أنكم تتوكّلون على الله حق توكّله لرزقكم كما يرزق الطير: تغدو خماصاً وتروح بطاناً»^(٢) رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم، وقال الترمذى: حسن صحيح، وصححه الحاكم أيضاً وأقره الذهبى وقد استدل به على أن التوكّل يكون مع السعى لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحاً فى طلب الرزق وهى خماص البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون؛ ولم يقل إنها تمكث فى أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفى الباب حديث الرجل الذى جاء النبى ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفى رواية أنه قال: «أعقلها وأتوكّل؟ أم أطلقها وأتوكّل؟ فقال النبى ﷺ «أعقلها وتوكّل»^(٣) رواه الترمذى من حديث أنس وأنكره ابن القطان من هذا الطريق. وروى من حديث عمرو ابن أمية الضمري بإسناد جيد أخرجه ابن حبان فى صحيحه وفيه: أن الرجل قال: أرسل ناقتي وأتوكّل؟ فذكره. ورواه الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب وجعل القائل عمراً نفسه. ورواه ابن خزيمة والطبرانى بلفظ «قيدها وتوكّل» .

وكلام السلف الصالح فى ذلك كثير مستفيض. روى أن رجلاً قال للإمام أحمد (رح) أريد الحج على التوكّل؛ فقال له: فاخرج فى غير القافلة، قال لا؛ قال: على جرب^(٤) الناس توكّلت. وقد تقدم أن قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ [البقرة: ١٩٨] نزل فى تخطئة من قالوا مثل هذا القول. وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: قلت لأبى: هؤلاء المتوكّلون يقولون نقعد وأرزاقنا على الله عز وجل. فقال: ذا قول رديء خبيث، يقول الله عز وجل ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [الجمعة: ٩]. وقال أيضاً: سألت أبى عن قوم يقولون: نتكل على الله ولا نكتسب؛ فقال: ينبغى للناس كلهم أن يتوكّلوا على الله

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد فى المسند ٢٥١/٤، ٢٥٣، وأخرجه بلفظ: «من اكتوى أو استرقى فقد برىء من التوكّل»، الترمذى فى الطب باب ١٤، وابن ماجه فى الطب باب ٢٣، وأحمد فى المسند ٢٤٩، ٢٥٣.

(٢) أخرجه الترمذى فى الزهد باب ٣٣، وابن ماجه فى الزهد باب ١٤، وأحمد فى المسند ٣٠/١، ٥٢.

(٣) أخرجه الترمذى فى القيامة باب ٦٠.

(٤) الجرب، جمع جراب ككتب وكتاب: المراد ما فيها من الزاد.

ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب، هذا قول إنسان أحمق. وروي عن ولده صالح أنه سأل عن التوكل فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيلاً على الناس، ينبغي أن يعمل حتى يغني أهله وعياله ولا يترك العمل. قال: وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون، ويقولون نحن متوكلون، فقال: هؤلاء مبتدعة. قال الخلال راوي ما ذكر: وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبد الله: إن ابن عيينة كان يقول: هم مبتدعة، فقال أبو عبد الله: هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا. وروي عنه غير ذلك، ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال.

وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف: أخفيت التوكل عشرين سنة وما فراقت السوق، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دانقاً، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام. وقال الغزالي: الخروج عن سنة الله ليس شرطاً في التوكل. وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ «ليس من التوكل الخروج عن سنة الله تعالى أصلاً» وهذه أحسن وأصح. وقال في بيان عمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها «وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيته ارتباطاً مطرداً لا يختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعاً بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد إليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل السعي، ومد اليد إليه سعي وحركة، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه بإطباق أعالي الحنك على أسافله. فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء - ثم قال - وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله تعالى نباتاً من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون، وأمثال هذا مما يكثُر ولا يمكن إحصاؤه».

ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالتزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل. وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغة في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و «لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه» وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد. وسنوفي هذا المقام حقه في تفسير «لا تغلوا في دينكم» [النساء: ١٧١] ولغلبة هذا الميل على أبي حامد (رح) راج عنده كثير من الأخبار والآثار الواهية والموضوعة، بل راج عنده ما دونها من كلام جهلة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر:

جری قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين
فانظر كيف ينسى الإنسان ميله وحبه للشيء علمه وفقهه حتى يستحسن ما

يخالفهما وإلا فإن جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون أبي حامد علماً وفقهاً، فإن جريان قلم القضاء بما يكون ولا يقتضي كون الحركة والسكون سيين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقض، وكونهما كذلك يناقض كونهما سيين، ولو كان قضاء الله تعالى كما زعم الشاعر الجاهل لما قال: ﴿فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾ [الملك: ١٥] ولما قال: ﴿فانتشروا في وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] والتمشي والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون. وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد من الصواب مما في البيت الأول، فإنه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الإنسان على النبات من نجم وشجر فإن غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان. فأَي الفريقين أحق باسم الجنون؟ أمن يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسنته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشي بهما ويدين يبطش بهما وسمعاً وبصراً يسمع بهما ويبصر، وعقلاً به يفكر ويدبر؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة؟

هذا وإن كل ما ورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للدنيا، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ [هود: ٦] وقوله: ﴿وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم برازقين﴾ [الحجر: ٢٠] وقوله: ﴿وجعلنا النهار معاشاً﴾ [النبا: ١١] ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ «خير الكسب كسب العامل إذا نصح»^(١) رواه أحمد بسند حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ «كسب يد العامل» وقال الهيثمي رجاله ثقات. وقوله ﷺ «التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء»^(٢) رواه الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه. ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعاً «التاجر الأمين الصدوق المسلم مع الشهداء»^(٣) قال الحاكم حديث صحيح. ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال «لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة» وقال أيضاً «ما من موضع يأتيني الموت فيه أحب إلى من موطن أنسوق فيه لأهلي أبيع وأشتري» ذكرهما في القوت والإحياء. وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضي الله عنهم تجاراً حتى أن أبا بكر لما استخلف أصبح غادياً إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقية عمر

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/ ٣٣٤، ٣٥٧.

(٢) أخرجه الترمذي في البيوع باب ٤.

(٣) أخرجه ابن ماجه في التجارات باب ١، والدارمي في البيوع باب ٨.

وأبو عبيدة فقالا أين تريد؟ قال السوق؛ قالوا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين! قال: فمن أين أطعم عيالي؟ فهل كان غير متوكل؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغني عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل.

وقد بلغ من توكل الصديق رضي الله عنه أن كان يسلي النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه، ففي السيرة الهشامية عن ابن إسحاق أن النبي ﷺ عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذي بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يُناشد ربه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول: «اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد»^(١) وأبو بكر يقول يا نبي الله بعض مناشدتك ربك فإن الله منجز لك ما وعدك. والحديث مروي في كتب الحديث وفي بعض الروايات ما ينشأ بأن النبي ﷺ كان يومئذ في مقام الخوف وأن الصديق كان وادعاً مطمئناً ولعله تكلف ذلك لتسلية ﷺ وقد يتوهم ضعيف العلم أنه ينبغي رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلاً وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعدما درجة النبي العليا في التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد في الهجرة الشريفة «ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا، فأنزل الله سكينة عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم» [التوبة: ٤٠] فهذا مقام التوكل هذا أثره، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيماناً وتوكلًا لأنه كان يزداد كل يوم إيماناً وعلماً بربه وبسنه في خلقه كما كان يدعو بأمرة «وقل رب زدني علماً» [طه: ١١٤] وإنما ظهر ﷺ في كل حال بما يليق بها: ففي يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الأسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً؛ وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والنصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأي أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء. ويؤيد هذا أنهم لما قصروا في الأسباب يوم أحد حل بهم وبه ﷺ ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق. والصديق رضي الله عنه لم يصل علمه إلى ما وصل إليه علم النبي ﷺ في ذلك.

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٥٨، وأحمد في المسند ١/٣٠، ٣٢.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَفْلُحْ يَأْتِ بِهَا خَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝١٦١﴾ أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ ۝١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ۝١٦٣﴾ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝١٦٤﴾

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد. ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله ﷺ أخذها^(١). وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روي عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي ﷺ فيه: نخشى أن يقول النبي ﷺ «من أخذ شيئاً فهو له» وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر، فقال النبي ﷺ: «أظننتم أننا نغل ولا نقسم لكم؟» ولهذا نزلت الآية. وروى ابن أبي شيبه في المصنف وابن جرير مرسلاً عن الضحاك قال: «بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية».

قال الأستاذ الإمام: الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كآيات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها.

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

(١) أخرجه أبو داود في الحروف باب ٣، والترمذي في تفسير سورة ٣، باب ١٧.

يُغْلَ» بالبناء للمفعول وهو من أغلته بمعنى وجدته غالاً أي ما كان من شأن النبي أن يوجد غالاً أو بمعنى نسبته إلى الغلول أي ما كان لنبي أن يكون متهماً بالغلول. أو من غُل أي ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون وهذا أضعف مما قبله.

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفي هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لا الخيانة في المغنم وإن كان ما بعده عاماً في كل غلول أو خاصاً بالغنيمة فإنه جيء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة. وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعي على المشركين.

قال الأستاذ الإمام: ومن مناسبة كون الغل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ في الآيات السابقة بمعاينة من كان معه في أحد وتوبيخهم على ما قصروا، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ، ومن أمره ﷺ بالعفو والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم، وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه للمرؤوسين ويزاد على ما ذكره الأستاذ الإمام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ عندما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين. كأنه تعالى يقول إعلماً للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ: ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئاً مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه.

ثم قال: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أي إن كل من يقع منه غل أو غلول فإنه يأتي بما غل به يوم القيامة. وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالإتيان بما يغل به الغال أنه يجيء يوم القيامة حاملاً له ليفتضح به ويكون مزيداً في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة، منها أنه يكلف الإتيان به من النار لا أنه يجيء به ومن هذه الروايات ما لا يصح، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال «قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال: ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة وعلى رقبته بعير له رغاء فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول له: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك؛ لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحة فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك؛ لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك؛ لا ألفين أحدكم يجيء يوم

القيامة على رقبته صامت، فيقول: يا رسول الله أغثنني؛ فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك^(١).

قال بعض العلماء: لا مانع من إمضاء هذا الإتيان على ظاهره وإن غل الإنسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيول والبغال والحمير والأشياء الصامته فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت.

وروى ابن أبي حاتم أن رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال: رأيت من يغل مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه: أن من كان ضره مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا. وهذا الحديث لا يصح، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل، شبهت حال الغال بما برهقه من أثقال ذنبه وفضيحته به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عينه على عاتقه ويقصد أرجى الناس لإغاثة فيخذه ويتنصل من إغاثة. وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية ويعبرون عنها بالحمل، يقولون فلان حامل أثقال أهله أو أثقال البلد، وفي التنزيل: ﴿اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون﴾ * وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وليستلن يوم القيامة عما كانوا يفترون﴾ [العنكبوت: ١٢ - ١٣] ومثله قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى﴾ [فاطر: ١٨] على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية.

وقال الأستاذ الإمام: فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير﴾ [لقمان: ١١] فليس معنى «يأت بها الله» إنه يحملها ولكن معناه أنه يعلم بها أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتي بالشيء لا بد أن يكون عالماً به. والمعنى أن الإتيان بالشيء الذي يغله الغال هو عبارة - أو قال كناية - عن انكشافه وظهوره، أي إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفي ويظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كعمرفة من أتى بالشيء الذي لذلك الشيء على حد قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨].

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

(١) أخرجه البخاري في الجهاد باب ١٨٩، ومسلم في الإمامة حديث ٢٤، وأحمد في المسند ٤٢٦/٢.

الحساب قال بعدما مر ﴿ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ أي ثم أنه بعد أن يأتي الغال بما غل، كما يأتي كل عامل بما عمل، فيمثل لديه، كأنه حاضر بين يديه، ينظر إليه بعينه، ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ [آل عمران: ٣٠] ومثال الذرة من الخير والشر مرثياً مبصراً، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت متوفى تاماً لا تنقص منه شيئاً ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمَجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ۖ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

ثم رتب على ذكر الجزاء العام في آخر الآية: ﴿أَفَمَنْ أَتَىٰ بِرِضْوَانٍ اللَّهِ﴾ أي جعل ما يرضيه من فعل وترك إماماً له فجد واجتهد في الخيرات والأعمال الصالحات، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات، حتى زكت نفسه، وارتقت روحه، فوفى جزاءه الحسن، وكان عند ربه في جنات عدن، ﴿كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ﴾ أي انتهى إلى مباءته في الآخرة مصاحباً ومقترناً بغضب عظيم من الله عز وجل، لتدسية نفسه بما خفي من الخطايا كالسرقة والغلول، وتدنيها بما ظهر منها كالسلب والنهب، وإهمال تطهيرها بالعبادات، وعمل الخيرات، ﴿وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَرِيسَ الْمَصِيرِ﴾ ذلك المأوى الذي يأوي إليه وساء ذلك المتهى الذي ينتهي إليه، كلا إنهما لا يستويان كما لا تستوي الظلمة والنور، ولا الظل ولا الحرور، وقد جعل الخير متبعاً للرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع، ولم يقل ذلك في الشرير لأنه في ظلمة يبتدع ولا يتبع.

﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي إن كلاً من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبؤون بسخطه درجات أو ذو درجات ومنازل عند الله أي في يوم الجزاء الذي ينسب إليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شيء لا حقيقة ولا مجازاً كما قال: ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ۝ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۚ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٥].

والذي في كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أي هم أصحاب درجات في حكم الله ويحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون. وكلا المعنيين صحيح ولا تنافي بينهما. وقالوا: إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدرجات فالدرجات ما يرتقى عليه وهي للمرتقين من أهل الرضوان، والدرجات ما يتدلى فيه وهي للمتدلين من أهل السخط والخذلان، كما قال في الأول: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وفي الثاني: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ٤٤].

قال الراغب: الدرك كالدرج لكن الدرج يُقال اعتباراً بالصعود والدرك اعتباراً بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور في النار سميت هاوية. (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر، والمعنى أن الناس يتفاوتون في الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا في العرفان والفضائل، في الجهل والرذائل، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقيحة. وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضاً من الرفيق الأعلى في الدرجات العلى الذي كان يطلبه النبي ﷺ من ربه في مرض موته إلى الدرك الأسفل الذي ورد في سورة النساء، وذكر أنفأ. وهذه الدرجات لا تكون في الآخرة عطاء مؤقتاً وكيلاً جزافاً وإنما تكون أثراً طبعياً لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿وَاللَّهُ بِصِيرُكُمْ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ فهو لا يغيب عنه شيء من أعمالهم، وما لها من التأثير في تزكية نفوسهم، التي يترتب عليها الفلاح في ارتقاء الدرجات وفي تدسيثها التي تترتب عليها الخيبة في هبوط الدرجات، ﴿قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ٩ - ١٠] فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار، والتمتع بها يكون في دار القرار، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة بك خير مما يجمعون﴾ [الزخرف: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ [الأنعام: ١٦٥] وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الإنسان.

وأما درجات الآخرة فهي المرادة بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وتضييقه على بعض ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ [الإسراء: ٢١] وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال، فمنها قوله عز وجل: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منك والذين أوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: ١١] وقوله: ﴿نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] وقوله سبحانه: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء﴾ [الأنعام: ٨٣] فهذه كلها درجات العلم والحجة، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء ﴿وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً * درجات منه ومغفرة ورحمة﴾ [النساء: ٩٥] ومنها بعد ذكر الجزاء ﴿لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون﴾ [الأنعام: ١٤٢] وقوله: ﴿ومن يأت مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى﴾ [طه: ٧٥].

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على

حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا. وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شيء علماً، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك؛ فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السوائل في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سنته تعالى في نفوس الناس لا تقل عن سنته في غيرها نظاماً واطراداً وإن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة، وأدنى أهل الجنة مشوبة، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات إنه بصير بما يعملون. وليس عندي في الآية شيء عن الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريباً في تفسير الآية التالية وهي:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ من عليهم غمرهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة. قال الأستاذ الإمام: انتقل من نفي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله وبين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته - ولعله يعني من كان مع أبي سفيان في أحد من الكافرين - ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم. وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيداً لهذه المنة.

ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة (أولها) أنه من أنفسهم أي من جنسهم أي العرب. ووجه هذه المنة الخاص، التي لا تنافي كونه ﷺ رحمة عامة، هو أن كونه منهم يزيد في شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به، لأنهم أسرع الناس فهماً لدعوته، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب دعوة إبراهيم ﷺ التي تقدمت في سورة البقرة ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ [البقرة: ١٢٩] الخ الأوصاف المذكورة هنا. وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب.

أقول: وهذا القول ضعيف وإن وجب الإيمان بكون جميع الأنبياء من البشر. أما ضعفه فمن وجوه: (أحدها) أن المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالإيمان عند نزولها في عقب غزوة أحد وهم من العرب. (ثانيها): موافقة دعوة أبوية إبراهيم وإسماعيل عليهم الصلاة والتسليم وإنما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما وذرية

إسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور. (ثالثها): موافقة آية سورة الجمعة التي في معنى هذه معنى هذه الآية: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ [الجمعة: ٢] والأميون هم العرب. (رابعها وخامسها): ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين. (سادسها): أن العرب هم الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسانه آيات الله وياشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الإيمان بكون النبي ﷺ من العرب شرط في صحة الإسلام والإيمان لا بد من تلقينه لكل من يدخل في هذا الدين، ومن جحد بعد العلم به يكون مرتداً عن الإسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها واهتدوا بها فصح قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ [سبا: ٢٨] وقوله: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

الوصف الثاني قوله: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ﴾ قال الأستاذ الإمام: الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووجدانيته وتلاوته عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار﴾ [آل عمران: ١٩٠] وقوله في سورة البقرة: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ [البقرة: ١٦٤] ومنها ما لم يذكر فيه كلمة «الآيات» كقوله تعالى: ﴿والشمس وضحاها * والقمر إذا تلاها﴾ [الشمس: ١ - ٢] الخ.

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ قال الأستاذ تزكيتهم إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هي أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم. أقول: قد سبق عنه في تفسير آية (البقرة: ١٢٩) أن المراد بالتزكية تربية النفوس وأنه ﷺ كان مريياً ومعلماً وأراد بقوله إن العقائد أساس الملكات إن من لم يتزك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا تتزكى نفسه بالتخلي عن الأخلاق الذميمة والتحلي بالملكات الفاضلة، فإن الوثني من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسيبات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء إليها ليؤمن ضررها، وينال خيرها، ويتقرب بها إلى خالقها وأن من يعتقد هذا يكون دائماً أسير الأهواء، وأخيد

الخرافات، يخاف في موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف، وتتعدى قذارة عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها، وتدنس آدابها، فتزكية النفس لا تتم إلا بتزكية العقل ولا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص.

قال الأستاذ الإمام: أما تعليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطربهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم. أقول: كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ ﷺ كتبة للوحي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الإسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة. ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر نماء مدنياتهم وامتداد سلتطهم قال: وأما الحكمة فهي أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام. أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لأن هذه الطريقة هي طريقة القرآن. وستته في العقائد وكذا في الآداب والعبادات وقد مرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأغزر إن شاء الله تعالى.

﴿وَلَوْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ أي وإنهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ في ضلال بين واضح: وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرؤون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالهم وحقيقة جهالتهم، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب، كما هو ظاهر لأولي الأبصار.

﴿أَوْ لَمَّا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٦٥) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّنَجُّاتِ فَالَّذِينَ الْتَمَعَ الْإِيمَانُ وَالْكَفَرُ يَوْمَئِذٍ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَافِرِينَ يَوْمِئِذٍ اقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٦) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٦٧)

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام إلى كشف الشبهات التي عرضت للغزاة في واقعة أحد والرد على المنافقين بيان ضلالهم في أقولهم وأفعالهم قال تعالى: ﴿أَوْ لَمَّا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا﴾ قال المفسرون: إن الاستفهام الأول للتقريع و «لما» بمعنى «حين» المصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه. والمشهور أن معنى إصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلاً. فجعل الأسرى في حكم القتلى للتمكن من

قتلهم، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالمثلين هزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد. ويحتمل أن يكون ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الأمر هو مثلي ما ناله المشركون منهم في ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم وإخلائهم ظهور المسلمين لخييل المشركين راجع: ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه﴾ [آل عمران: ١٥٢].

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

﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ فإنكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأي ما رآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل، وروي هذا عن الربيع، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم الرسول طمعاً في الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذي أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم. هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات أثراً لازمة للأعمال وروي عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقاباً على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾ [الأنفال: ٦٧] الخ وقوه بما رواه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي عن علي رضي الله عنه قال: «جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم. فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشاثرنا وإخواننا نأخذ فداءهم، نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره. فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدة أسارى أهل بدر. وأقول ما أرى أن هذا يصح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأي النبي ﷺ ورأى أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لهما أن يرضيا

بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمناً!! وقد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثاراً طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لا يعجزه تنفيذ سننه بعقاب المسيء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات، يربط الأسباب بالمسببات، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر، ولا بر ولا فاجر، قال الأستاذ الإمام بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم: أي أن الرسول ﷺ لا ينفع أمة خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه، مع المخالفة لله وله، فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى: ﴿أو لما﴾ فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية. وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير: أخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجباً منه واستغراباً؟. وقدر بعضهم غير ذلك.

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّتَىٰ لَئِمَّانِ فَيَا ذِي اللَّهِ﴾ قال الأستاذ الإمام: أي لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم. أقول أي وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقي جمعكم بجمع المشركين في أحد فهو بإذن الله أي إرادته الأزلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطيء الرأي ويعصي القائد ويخلي بين العدو وبين ظهره يُصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه. هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الإذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسلية للمؤمنين كما قيل وعبرة وعلم عال يجلي لهم قوله السابق في هذا السياق ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ وذهب بعض المفسرين إلى أن الإذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع على سبيل المجاز أي أنه تعالى لم يمنع المشركين من الإيقاع بالمؤمنين بعناية خاصة منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الأمر وعصوا الرسول فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأراد به ﴿وليعلم المؤمنين﴾ أي حالهم من قوة الإيمان وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أي ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه. وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وليعلم الذين آمنوا﴾ من هذا السياق فما هو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله: ﴿فبإذن الله﴾ لبيان السبب والتعليل الثاني لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل.

﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ ليبين في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين كما بين من قبل حال الكافرين معهم، والذين نافقوا هم الذين أظهروا الإيمان وتبطنوا الكفر، قال ابن الأنباري: إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالإسلام كما يتستر الرجل في السرب، وقال غيره إنه مشتق من النافقاء وهو جحر اليربوع أو أحد بابيه، قال أبو عبيدة إنه يجعل لجحره بابين أحدهما القاصعاء الآخر النافقاء فإذا طلب من أحدهما خرج من الآخر، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من باب الإيمان وللکفارین من باب الکفر فإذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر.

وقال غيره: إن النافقاء جحر اليربوع يحفره في الأرض ويرققه من أعلاه فإذا رابه شيء فخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج، فقليل للمنافق منافق لأنه يضم الكفر في باطنه فإذا فتشه رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالإسلام. كذا وجهه الرازي ولك أن تقول لأنه يلجأ للإسلام ويحتمي به فإذا رابه منه شيء خرج منه إلى الكفر. وقول أبي عبيدة أظهر هذه الأقوال. وسيأتي من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمُ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنْ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ؟ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ!!﴾ [النساء: ١٤١].

والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أي وقع منهم النفاق في هذه الواقعة ولم يقل المنافقين كما قال المؤمنين لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فإن منهم من تاب بعد ذلك وصدق في إيمانه. أي ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه من العبرة بسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزمًا وتوقيا للمكروه واحتياطاً في الأمر كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شراً وسوءاً وكرهوا حصوله.

أما قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَقَالُوا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا قد دعوا إلى القتال على أنه في سبيل الله أي دفاع عن الحق والدين وأهله ابتغاء مرضاة الله وإقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن أنفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا، وقعدوا وتكاسلوا ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ أي لو نعلم أنكم تلقون قتالاً في خروجكم لاتبعناكم ولكننا نرى أن الأمر ينتهي بغير قتال، نزل ذلك في عبد الله بن أبي بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من المدينة في جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك في مجمل القصة عند الشروع في تفسير الآيات الواردة فيها.

قال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ أي أقرب إلى الكفر منهم

إلى الإيمان يوم قالوا ذلك القول لظهور صفته فيهم وانطباق آيته عليهم . فإن القعود عن الجهاد في سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التي لا يتعمد المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة في هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح في جعله من الصفات التي حصر الإيمان في المتصفين بها كقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥].

قال الأستاذ الإمام: ليس قوله «يومئذ» للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم الذي حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم كفار مع علمه بحالهم تأديباً لهم ومنعاً للتهجم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول: يعني إن هذا الذي صدر منهم وإن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لا يعد بحد ذاته كفراً صريحاً في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولو سجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه ﷺ كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى أنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبي بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوة تبوك وأنزل عليه ﴿وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٨٤] فحاصل معنى عبارة الأستاذ الإمام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يوميء إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومنعاً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئاً من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك .

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم في مثل قولهم هذا أي إن الكذب دأبهم وعاداتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضمرون، ويؤيدوا به ما يظهرون، وهل يكون نفاق بغير كذب؟ وفي تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم لباطنهم وفي التنزيل آيات أخرى في بيان حالهم هذه . قال ﴿وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِمَّا يَكْتُمُونَ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وتربص الدوائر بهم فهو يبين في كل حين من مخبات سرائرهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى: ﴿وقيل لهم تعالوا قاتلوا﴾ فيه وجهان أحدهما أنه عطف على «نافقوا» وهو الظاهر المتبادر والثاني أنه استئناف وقوله قبله ﴿وليعلم الذين نافقوا﴾ قد تم به الكلام السابق . قالوا فالواو في قوله: ﴿وقيل

لهم» هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام في هذه الواو ما حاصله: وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف المشهور وإنما تأتي لوصل كلام بكلام آخر مباين للأول تمام المباينة من جهة ذاته، ومرتبطة به من جهة السياق والغرض، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثاني من الأول يكون في الفصل البحث وحشة على السمع وإيهام للذهن أن الغرض الذي سبق له الكلام قد انتهى فيجيء المتكلم بالواو ليستمر الأنس بالكلام في الغرض الواحد ويظل الذهن منتظراً لغاية الفائدة والغرض منه فكان المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قد تم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول: هذا جزء من الكلام يثبت غرضي ويبين مرادي وثم جزء آخر منه وهو كذا. وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ما قبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض، وفيها رأي آخر وهو أنها عطف على معنى خفي فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انتزاعاً، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

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

ثم ذكر المنافيين قولاً آخر قالوه بعد القتال - وإنما كان القول السابق قبل القتال اعتذاراً عن القعود والتخلف - فقال: «الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا» أي هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله «الذين نافقوا» أو نعت له. أي قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال: لو أطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج.

قال الأستاذ الإمام: هذا وصف آخر من أوصاف المنافيين جاء في سياق التقرير المتقدم. وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقرب منه فإن القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذراً واللوم فيه على فاعله وحده لأن إثمه لا يتعداه إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فإنه أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين، وضرره يتعدى لما فيه من تشييط همم المجاهدين، أقول: ويدل على إصرارهم ما اجترموه من التشييط والنهي حين انفصل ابن أبي أصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حججهم بقوله لنبيه «قُلْ فَأَدْرَأُ عَنْ أَفْسِكُمْ أَلَمَوتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» قال الأستاذ الإمام أي أن هذا القول في حكمه الجازم

يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم. وقد يقال: إن فرقاً بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرة، فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم؟

قال: وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال. فما كل مقاتل يموت، ولا كل قاعد يسلم، وإذا لم يكن أحد الأمرين حتماً سقط قولهم وظهر بطلانه. وأقول: إنه ذكر في المسألة كلاماً آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيت. وكل من سمع كلام من لاقوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الحذرون.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرَ عَظِيمٍ ﴿١٧٢﴾ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسَّ لَهُمْ سُوءٌ وَأَتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾

بين سبحانه وتعالى حال المنافقين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع عن الحقيقة وتشبيطهم لإخوانهم قبل القتال وبعده وقولهم فيمن قتلوا إنهم لو أطاعوهم لما قتلوا وبين أفئدتهم وفساد رأيهم في التوقي من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة - وبعد هذا كله أراد أن يبين حال من يقتل في سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء في موتهم فقال عز وجل:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ أخرج الإمام أحمد وغيره من حديث ابن عباس (رضي) قال قال رسول الله ﷺ «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلمهم قالوا يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا - وفي لفظ - قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء في

الجنة نرزق لثلاثا يزهدوا في الجهاد ولا يتركوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات^(١) وأخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رضي) قال: لقيني رسول الله ﷺ فقال «يا جابر ما لي أراك منكسراً؟» فقلت يا رسول الله استشهد أبي وترك عيلاً وديناً فقال: «ألا أبشرك بما لقي الله به أباك؟» قلت بلى. قال «ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال: يا عبدي تمن علي أعطك. قال: يا رب تحييني فأقتل فيك ثانية، قال الرب تعالى. قد سبق مني أنهم لا يرجعون. قال أي رب فأبلغ من ورائي، فأنزل الله هذه الآية^(٢).

قالوا ولا تنافي بين الروایتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معاً. وأقول: إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فإذا صح الخبران فهما من جملة وقائع غزوة أحد التي نزل فيها هذا السياق كله والمعنى: لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع لقول المنافقين الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخر «لو أطاعونا ما قتلوا» أن من قتلوا في سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدماً. وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة.

﴿بَلْ هُمْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ في عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين، ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى إليه فهذه العندية عندية شرف وكرامة لا مكان ومسافة. وقيل عندية علم وحكم. وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا في سبيل الله قتلهم وليس ما صاروا إليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوهم كلام المنافقين لما صح أن يكون مثبّطاً للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين في أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة إليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركي العرب في زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة في الغالب لأن الأمة التي لا تدافع عن نفسها يطمع غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها.

وقد ذكرنا الخلاف في هذه الحياة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤] وأن المختار فيها أنها

(١) أخرجه مسلم في الإمامة حديث ١٢١، وأبو داود في الجهاد باب ٢٥، والترمذي في تفسير سورة ٣، باب ١٩، وفضائل الجهاد باب ١٣، وابن ماجه في الجنائز باب ٤، والدارمي في الجهاد باب ١٨، وأحمد في المسند ٢٦٦/١، ٣٨٦/٦.

(٢) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٣، باب ١٨، وابن ماجه في المقدمة باب ١٣.

حياة غيبية لا نبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئاً فلا نقول كما قال متكلمي المعتزلة أن المراد بقوله «بل أحياء» أنهم سيكونون أحياء في الآخرة فإن ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا؛ ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتي، ولا بقول من قال: إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الشئ كما يقال «من خلف مثلك ما مات» وقال الشاعر:

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

فقلت لهم نسلي بدائع حكمتي فإن لم يكن نسل فلإنا بها نسلو

ولا بقول من قال: إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا بقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازي في القائلين بأنها حياة جسمية ما نصه: «والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها. ومنهم من قال يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فلما أن يقال إن الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها، أو يقال إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها، وكل ذلك مستبعد ولأنا قد نرى الميت المقتول باقياً أياماً إلى أن تتفسخ أعضاؤه وينفصل منه القيح والصديد فإن جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة» اهـ.

قال الأستاذ الإمام: وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك. وقال بعضهم المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح.

وجملة القول إن بعضهم يقول إن هذه الحياة مجازية وبعضهم يقول إنها حقيقية ومن هؤلاء من يقول إنها دنيوية ومنهم من يقول إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ومنهم من يقول إنها واسطة بين الحياتين وقد تقدم أن المختار عندنا عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحث ما ورد من كون أرواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع.

﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أي زيادة على ذلك الرزق الذي استحقوه بعملهم فالفضل ما كان في غيره مقابلة عمل كما

قال: ﴿لِيُوفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٠] ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازي. ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله، والذين لم يلحقوا بهم هم الذي بقوا في الدنيا. قال الأستاذ الإمام: إنما قال «من خلفهم» للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدماً بقدم، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول. والمعنى على الأول ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم أي يتوقعون أن يبشروا في وقت قريب بقدمهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا، مستحقين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أوتوا، والمعنى على الثاني أنهم يسرون بذلك عند حصوله.

هذا ما روي في وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروي عن السدي أن الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه عليهم في الدنيا. واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم إخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا ينالون مثل درجتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعلمون أنهم من أهلها وإن فاتتهم درجة الشهادة لا سيما إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل ﴿فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى﴾، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً ﴿[النساء: ٩٥ - ٩٦] والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا.

وقوله: ﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم أي يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا منفيان عن الذين لم يلحقوا بهم. أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه لا خوف عليهم الخ وحيث أنه لا يكونا منفيين عنهم أنفسهم أي أن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم هم حيث هم. كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضاً. والمختار عندي أن المراد بنفي الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك. والخوف تألم من مكروه يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع وتقدم تفسير هذا التركيب في الجزء الأول راجع تفسير ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ [البقرة: ٦٢] وقد قيل إن المراد بالخوف والحزن ما يكون في الدنيا وقيل بل المراد ما يكون في الآخرة. ويجوز أن يكون المعنى أنه لا

خوف عليهم في الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولا هم يحزنون في المستقبل البعيد عندما يقدمون على ربهم في الآخرة فاعرض هذا على الآيات الآتية إلى قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وإما للذين لم يلحقوا بهم فإن كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد بقوله بنعمة ما ذكره في الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ذُو فَضْلٍ﴾ هو عين ما ذكره في الآية السابقة من كونهم ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ وإن كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وقرأ الكسائي «وإن» بكسر الهمزة على أنه تذييل أو معترض لتأييد معنى ما قبله. والمؤمنون هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله: ﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح﴾ وهم إخوان أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبي سفيان في حمراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح في أحد حتى أنهك قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلاً في أول السياق وقيل هو على عمومته وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية.

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

وقوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأولى وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم. وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ولرسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلهم من المحسنين المتقين فما معنى قوله «منهم»؟ وأجابوا عن ذلك بأن «من» هنا للتبيين لا للتبعيض، وأن الوصف بالإحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد، واختار الأستاذ الإمام قول من قال إن «من» للتبعيض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى «حمراء الأسد» أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الإعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء.

أقول فالضمير في قوله «منهم» راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله «الذين استجابوا» منصوباً على المدح والجملة المدحية معترضة. - قال الأستاذ - وثم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم. ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهراً وباطناً ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتقوا الذين الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا. والإحسان أن يعمل الإنسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقي الإساءة والتقصير فيه. أقول: وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها.

ومما أشار إليه الأستاذ ما رواه ابن إسحاق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو «وأن لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس» كلمه جابر بن عبد الله بن حرام فقال يا رسول الله أن أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ. فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الأبرار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقروناً بوصف الإحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون، الذين هم عن صلاتهم ساهون، والذين هم للزكاة مانعون، والذين يبخلون بأنفسهم فلا يبذلونها في سبيل الحق ولا يتعبون، والذي يقولون الكذب وهم يعلمون، والذين يتولون المبطلين وينصرون، ويشاقون أهل الحق ويخذلون، ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون، والله يعلم ما يسرون وما يعلنون.

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ الذين قال لهم الناس هم الذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلاً كما تقدم ولكن روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أحد: يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت. فقال رسول الله ﷺ «ذلك بيننا وبينك إن شاء الله» (كما تقدم) فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل «مجنة» من ناحية «مر الظهران» وقيل بلغ «عسفان» فالتقى الله تعالى الرعب من قلبه فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمراً فقال له أبو سفيان إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جذب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن

وقد بدا لي أن أرجع وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم: ما هذا بالرأي أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم! فوالله لا يفلت منكم أحد. فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ «والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي» فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون «حسبنا الله ونعم الوكيل» حتى وافى بدرأ فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة (وكان معه - كما قال ابن القيم - ألفا رجلاً) فسماه أهل مكة جيش السوق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السوق. قال بعضهم: ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدمأ وزيبياً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين. وقال في ذلك عبد الله بن رواحة أو كعب بن مالك:

وعدنا أبا سفيان وعداً فلم نجد	لميعاده صدقاً وما كان وافيًا
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا	لأبت ذميماً وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويًا
عصيتم رسول الله أف لدينكم	وأمركم الشيء الذي كان غاويًا
وإني وإن عنفتموني لقائل	فدى لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهاباً لنا في ظلمة الليل هاديًا ^(١)

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي أنهم أربعة وروي أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فدرسهم إلى المسلمين ليحبسهم وضمن لهم عليه جُعلاً، وعزاه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن إسحاق، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم المنافقون. وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولاً واحداً. قال الأستاذ الإمام: يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المنافقون. فإن الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم. وقال أيضاً: إن السبعين الذين خرجوا

(١) يروى البيت الأخير:

أتانا فلم نعدل سواه بغيره
 والبيت من الطويل، وهو لحسان بن ثابت في مغني اللبيب ١/ ١٦٠، وليس في ديوانه، وبلا نسبة في شرح شواهد المغني ٤٦١/٢.

مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حمراء الأسد. فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها. وذكر ابن القيم في زاد المعاد والحلي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد في ألف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقون.

﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ أي فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خَوْفُوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته وإن قل عددهم وضعف جلدتهم فإنه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين. وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أثخنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير. فالزيادة كانت في الإذعان النفسي، والشعور القلبي، وتبعتها الزيادة في العمل، بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده، والشعور بعزته وسلطانه، فلو لا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والإقدام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان، فمن يقول إن الإيمان النفسي لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه في إدراكها وشعورها وقوتها في الإذعان وضعفها.

قالوا: إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجة اليقين فإذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكاً. وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح. ونقول: إن الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أي ما لوحظ فيه طرفان متقابلان. أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فإن جزم الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيماناً وإن لم يكن ناشئاً عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المنطق على طريقتهم أو غير طريقتهم، ولا ملاحظاً فيه استحالة الطرف المخالف. وأكثر المؤمنين بالله ورسوله والمؤمنين بالحبب والطاغوت في هذه المرتبة من الإيمان، ويصح أن يطلق على أهلها لفظ «الموقنين».

ولو كان الإيمان لا يصح إلا ببرهان منطقي على إثبات قضاياء واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الإسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرتة ومجاحدته باللسان، ولذلك قال الأستاذ الإمام: «الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس» يعني بذلك اليقين المنطقي الذي تنتهي مقدماته إلى البديهيات. ولكن الردة ثابتة نقلاً ووقوعاً. قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا

ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً [النساء: ١٣٨].

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

ثم إن فائدة الإيمان إنما تكون بإذعان النفس الذي يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التي يترتب عليها ترك المنكر المنهي عنه وفعل المعروف المأمور به، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر. وهل يقول عاقل إن الإذعان والخوف والرجاء من الأمور التي لا تقبل الزيادة والنقصان؟ أما أنه لو كان إذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت أنهم متفاوتون في منشأها من النفس وهو الإذعان، الذي يقوى ويضعف بالتبع للإيمان، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان.

ومن هنا تفهم معنى إدخال السلف الصالح الأعمال في مفهوم الإيمان فإن كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الأعمال، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً، والإمام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل، فيقول: إن العلم بأن كذا يرضي الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقتضي مثوبته؛ وترك ما يسخطه ويقتضي عقوبته؛ ويقول إن ترتب بعضها على بعض واجب. وعبارته: إن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل. فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الإحياء.

وأما زيادة الإيمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشعب الإيمان فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل. فإن هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدريج فكلما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيماناً. وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الإسلام فإن الناشئ بين المؤمنين مثله في ذلك. وليست المسائل التي تزيد الإنسان معرفتها إيماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ فإن القرآن هدانا إلى التفكير والنظر في ملكوت السموات والأرض لنزداد إيماناً ونعتبر ونستفيد، وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسنته لا نهاية لها. فكل ما

نهتدي إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات، وسنن الله تعالى في المخلوقات. فلنا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيماناً وأوسعهم علماً به ويسننه ﴿وقل رب زدني علماً﴾ [طه: ١١٤].

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها لمؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين، فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً. قال تعالى: ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون * وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾ [التوبة: ١٢٤ - ١٢٥] وقال علي رضي الله عنه حين سئل هل خصهم النبي ﷺ بشيء: لا إلا أن يؤتى الله عبداً فهماً في القرآن.

وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والإذعان، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله، وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ [الأحزاب: ٢١].

﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم حسبنا الله أي هو كافينا ما يهمنا من أمر الذين جمعوا لنا. وحسبنا بمعنى محسبنا - فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا - ونعم الوكيل الذي توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم، على قلتنا وكثرتهم، أو يلقي الرعب في قلوبهم، ويكفيينا شر بغيهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك، فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين.

﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم القتال متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة كما روي عن ابن عباس، أو العافية كما روي عن مجاهد والسدي، أو ما هو أعم من ذلك وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة، روى البيهقي عن ابن عباس أن عيراً مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح ما لا يقسمه بين أصحابه فذلك الفضل، والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم آنفاً خبر الخروج إليها وأنهم اتجروا فيها وربحوا، وليس في ألفاظ الآية ما يدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الأسد المتصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها: إن الناس قد جمعوا لكم فزادهم ذلك إيماناً فخرجوا إلى لقاءهم، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسه سوء ولا أذى، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿وَأَتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ أي أعظم ما يرضيه وتستحق به

كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢ أفمن أتبع رضوان الله») إن كنت نسيتَه فما هو ببعيد ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ فإن كان أكرمهم بذلك في الدنيا، فقد يعطيهم ما هو أعظم وأكرم في العقبى.

ومن مباحث البلاغة في الآية الإيجاز في قوله: «فانقلبوا» فإنه يدل على أنهم خرجوا للقاء العدو وأنهم لم يلقوا كيداً فلم يلبثوا أن انقلبوا إلى أهلهم، ومثل هذا الحذف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ [الشعراء: ٦٣] أي فضربه فانفلق. وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وإرساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما بأن يبلغا فرعون رسالته ﴿قال فمن ربكما يا موسى﴾ [طه: ٥٠]؟ أي قال فرعون لما بلغاه الرسالة: إذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما يا موسى. فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهارون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه.

﴿إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ قيل إن المراد بالشیطان هنا شیطان الإنس الذي غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم، واختلف في تعيينه فقيل هو أبو سفيان فإنه أراد بعد أحد أن يكر ليستأصل المسلمين وأرسل إليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى. وقيل هو نعيم بن مسعود الذي أرسله أبو سفيان ليثبت المسلمين عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلاف الذي تقدم ذكره في سبب النزول. وقيل بل المراد به شیطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد ﴿الشیطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾ [البقرة: ٢٦٨] والمعنى على الأول: ليس ذلك الذي قال لكم إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من عز إليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به إلا الشيطان يخوفكم أوليائه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد وأن من مصلحتكم أن تقعدوا عن لقاءهم وتجنبوا عن مدافعتهم.

والمعنى على الثاني: أن الشيطان يخوف أوليائه ولا سلطان له على أوليائه الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم. وفي التفسير الكبير للرازي إنه يخوف أوليائه المنافقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين. وإذا صح هذا من جهة المعنى فإن الإشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الأول ولا الثاني أيضاً ولا يظهر عليه قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم فينهون عن ذلك. أي لا تحفلوا بقوله: «فاخشوهم» فتخافوهم بل خافوني أنا لأنكم أوليائي وأنا وليكم وناصركم إن كنتم راسخين في الإيمان قائمين بحقوقه.

قال الأستاذ الإمام: في الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين القادر على كل شيء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم، فأنا الذي وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطمعتموني وأطعتم رسولي. وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطيع أن لا يخافه، فكان الظاهر أن يؤمروا بإكراه النفس باستعداده من الثقات فإنه لا يستطيع أن لا يخافه، فكان الظاهر أن يؤمروا بإكراه النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف.

والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهي لا تطوف إلا في خيال الجبان، فإن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يترأى للإنسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختياري من وجهين أحدهما: أن هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الإحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جبناً والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ففي استطاعة الإنسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستهانة بها وثانيهما: أن هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها. فالإنسان مختار في الإسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل في صرفها وشغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثر آخر مناقضاً له. فهذا الأمر الاختياري هو مناط التكليف، كأنه يقوله إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله: ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾ [البقرة: ٢٤٩] ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فإنه لا يدع لخوف غيره مكاناً في قلوبكم اهـ بتصرف منه إن مقول «كأنه يقول» من عندي لأنني لم أكتب ما قاله رحمه الله فيه، وإنما تركت له بياضاً لأكتبه في وقت الفراغ ثم نسيت، ومراده أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية والثاني يتعلق به الاختيار فوراً في كل وقت. وقد قلت في هذا المعنى شعراً في الحزن من مرثية نظمها في أيام التحصيل وهو:

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن	ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أوجبته شرائع الأ	ديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على	كل الشعوب بهذه الأصفاد
كلا، فليس الأمر ضربة لازب	لكنه ضرب من المعتاد

فاخلع سراويل العوائد إن تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كيما تنافع جيشها بجهاد
قال الأستاذ الإمام: إن قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يفيد وجوب توثيق
الإيمان بالله في القلب قبل كل شيء لأن تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف
من أولياء الشيطان لا يمحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت. وفي قوله:
﴿إِنْ كُنْتُمْ﴾ إشارة إلى إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله
تعالى مشكوك فيه. أقول: فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل
الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكي لا يكون من المغرورين.

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جباناً فالشجاعة
وصف ثابت للمؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فإنه لا يدرك فيه مداهم لا يبلغ شأوهم.
ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هي الخوف من الموت والحرص على
الحياة، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره. قال
تعالى في سياق الكلام على اليهود ﴿وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ
أَشْرَكُوا، يُوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يَعْمُرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزَةٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يَعْمُرَ﴾
[البقرة: ٩٦] ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامي أشجع جيوش الملل كلها
هذا مع ما مني به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام «هذا وما فكيف
لو».

﴿وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ
حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٧٦) إِنَّ الَّذِينَ أَشْرَكُوا بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٧) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ نِعْمَ الْمَالِ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نَعْلَمُ لَهُمْ لَيْزَادًا وَإِنَّمَا
وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٧٨) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْطِيَكَمُ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَتَابِعُونُوا بِاللَّهِ وَرُسُلَهُ وَإِنْ تُؤْمِنُوا
وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (١٧٩)

لما كان ما كان من فوز المشركين في أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من
المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبياً ما قتل وغير ذلك مما
سبق نقل بعضه، وما سارع هؤلاء في إظهار ما يسرون من الكفر وتشبيط المؤمنين عن
نصر الإيمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن النبي ﷺ
فكان من تسلية التنزيل له في هذا السياق قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي
الْكُفْرِ﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الإيمان أو طعنهم في
القرآن، أو في شخصه ﷺ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ، إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾

[يونس: ٦٥] وقوله: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ [الكهف: ٦] وقوله: فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ [فاطر: ٨] أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد في حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم.

وقد روي القول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين عن مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالإيمان في الآية التالية لهذه الآية وقيل هم المرتدون خاصة. وروي عن الحسن أن الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه سريعاً. وقال الأستاذ الإمام: المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والاهتمام بشؤونه والإيجاف في مقاومة المؤمنين، وما كل كافر يسارع في الكفر فإن من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه. والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول. وإنما يأتي هذا لو قال: «يسارعون إلى الكفر».

﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً﴾ أي إنهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضررون بذلك إلا أنفسهم. أقول: وقد بين هذا بقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَفْلاً فِي الْآخِرَةِ﴾ أي إنهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله وإرادته فلا نصيب لهم فيها ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعاً ونقلاً بمثل قوله تعالى في المنافقين: ﴿سنعذبهم مرتين﴾ [التوبة: ١٠١] فقوله: ﴿إنهم لن يضرروا الله﴾ تعليل للنهي عن الحزن وقوله: ﴿يريد الله﴾ الخ بيان لكونهم يضررون أنفسهم ولا يضررونه تعالى، وجعله الأستاذ الإمام تعليلاً آخر، إذ قال ما مثاله: فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وتطمع في هدايتهم وترجوها وكلما رأيت منهم حركة جديدة في الكفر، حدث لك حزن جديد - فعليك ألا تحزن أيضاً.

هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام وتركت بياضاً في دفتر المذكرات عنه لأتم فيه ما قاله ثم نسيت ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعداد للإيمان فلا مسأغ للحزن من حالهم. ولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر. فالأظهر أن الآية فيردة المنافقين وإلا فهي في مجموع من كان مع أبي سفيان لا جميعهم.

والقول الأول أشد اتفاقاً مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قالوا إن الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأكد به هذه الآية وهو في بادي الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالإيمان أي اختاروه ورضوا به كما يرضى المشتري بالسلعة بدلاً من الثمن ويرأها بعد بذله فيها متاعاً يتفنع به بل الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله، فهذا الوصف أعم من الأول كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراههم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فإنهم إنما يحاربون الله ويغالبنه والله غالب على أمره، فلا يقدر أحد على ضربه، ثم لا ينبغي أن تحزن عليهم أيضاً لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال أنه حكم خاص بالذين يسارعون في الكفر فبين في هذه الآية أنه عام يشمل كل من أثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففي إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان: إحداهما أن فيها قسماً من الكافرين لم يذكروا في الآية الأولى، والثانية أن فيها مع تأكيد عدم إضرارهم بالنبي ﷺ بياناً لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة، فكأنه يقول: إن هؤلاء لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال: وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم، فيقول الواهم: آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون في الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها؛ ولكن أليسوا الآن يتمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها من القوة ما تمكنهم من الاعتداء علينا؟ وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّكُمُ لَكُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري؛ وهي أن الإنسان يبلغ الخير بعمله الحسن؛ ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات، والعبرة بالخواتيم، فكأنه قال: إن هذا الإملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم وإنما هو جري على سنته في الخلق، وهي أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الإملاء للكافر علة لغروره، وسبباً لاسترساله في فجوره، فيوقعه ذلك في الإثم الذي يترتب عليه العذاب المهيّن .

هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام في معنى الآية متصلاً بما قبله . وقرأ حمزة «تحسين» بالتاء على أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل من يحسب، وفتح سين بحسب في

جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون. والإملاء الإمهال والتخلية بين العامل وعمله ليبليغ مداه فيه من قولهم: أملئ لفرسه. إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أي: لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا إملاء نالهم خير لأنفسهم. فقلوه: إنما نملي لهم بدل من المفعول. أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إملاءنا لهم خير لأنفسهم، فإن الخير ليس في الإمهال وإرخاء العنان للإنسان ليعمل بحسب استعداد ما يشاء، فإن هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاؤون في دائرة الإمكان، وإنما يكون الخير للإنسان في الإملاء وطول الأجل، مع التمكن من العمل، إذا كان يزداد فيه عملاً صالحاً ينتفع به في نفسه بارتقائها في الأخلاق العالية؛ والصفات الفاضلة، وينفع به الناس في تهذيب أنفسهم، وتحسين معيشتهم، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بجهلهم وسوء اختيارهم إلا إنما يضرهم في أنفسهم، بالتمادي في مكابرة الحق، والاسترسال في الفسق، وتأيد سلطان الشر في الخلق، فاللام في قوله: «ليزدادوا إنما» هي التي يسمونها لام العاقبة والصيرورة أي لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الإثم فإنهم بمقتضى كفرهم وباطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين، وكلما عمل الإنسان على شاكلته قويت بالعمل، والإثم عليه الإثم، كما أن الخير يمد بعضه بعضاً، فما من خليقة ولا شاكلة في الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ورسوخاً في نفسه فهذه سنة من سنته تعالى في طباع البشر.

وقد يرد هنا إشكالان أحدهما: أن من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكثير أو الأكثر وإذا أطلقت الحكم أو عممته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير. ثانيهما: أن من الكفار من إذا أملئ له يظهر له في أثناء عمله بكفره أنه مخطئ فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة. فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق قوة ورسوخاً بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار.

وإننا نحل الإشكاليين كليهما بالمسائل الآتية حلاً لا مرية فيه لمن تدبرها الأولى: أن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وأنهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا رانت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم.

الثانية: أن ما ذكر من ازديادهم إثماً بالإملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحيثية لا يزدادون على تمادي الزمان إلا إثماً بعداوة النبي والمؤمنين وصددهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الإملاء له أنه من الإملاء للذين كفروا.

الثالثة: أن في كل أمة مهما كان دينها أناساً تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء إذا دعوا إلى الدين الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في مجاحدته ومعاداة الداعي وإيذائه بل هم الذين يسارعون إلى الإيمان به عند ما يظهر لهم صدق دعوته وقد يتثبتون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾ [النساء: ١١٤] ﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم﴾ [محمد: ٣٢] فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية.

الرابعة: أن من يستثنيه القرآن من الحكم على الأمم التي يصفها بالكفر لا يستثنيه من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيه من الكفر نفسه أيضاً فكما قال في أهل الكتاب ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقال: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقال: ﴿منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون﴾ [المائدة: ٦٩] - قال فيهم أيضاً: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم: قلوبنا بنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ [النساء: ١٥٤].

الخامسة: قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي ﷺ ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حيناً بعد حين عند ما تتم أسبابه، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر، كافرين في الباطن، وكانت نواجم الكفر تبدو منهم آناء بعد آن، كما ظهر منهم يوم أحد - وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها ببعيد - وكما ظهر يوم الأحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى - فالله تعالى يحكم على الشيء بحسب الواقع ونفس الأمر، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل.

ثم إن في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفراً بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته وبحسب استعداده، ويقابله أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته، وازدادت خيراته، فعسى أن يتخذ هذا ميزاناً من موازين الإيمان ومحاسبة النفس، فإنه مما يذهب بالغرور، ويخرج الذي فقهه من الظلمات إلى النور.

ومن مباحث اللفظ أن قوله: «أنما» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعاً للمصحف الإمام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و «ما» هذه مصدرية على ما جرينا عليه في تفسير الآية. وقيل موصولة وهي مع صلتها في تأويل مصدر، وهو لا يصح حمله على «الذين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال. وذهب

صاحب الكشف إلى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البذل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء. وأجاب الزمخشري بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لا في اللفظ. ذكر ذلك الأستاذ الإمام وقال: الحق أنه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية إلى تقدير.

أقول: وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين، والأليم ذو الألم والمهين ذو الإهانة وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يمنع مناسبة كل وصف لآيته ككون الجزاء بالعظيم على المسارعة في الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظام، وبالأليم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم، وبالمهين على ازدياد الإثم بالإملاء لأن من ازدادوا إثماً ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة.

﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ قرأ حمزة «يميز» بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز. قال الأستاذ الإمام: كان الكلام مسترسلاً في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء، وحال الكفار المهددين للمسلمين، وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيراً لهم، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحسن المسلمون عقبها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بؤادر النصر في «بدر» ولأنه ظهر فيها حال المنافقين، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين؛ ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة. ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة، والمعنى: ما كان من شأن الله تعالى ولا من سنته في عباده أن يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب. وكيف كانوا؟

كانوا يصلون ويمثلون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال سرايا المعتاد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد. أما الرخاء واليسر وتكليف ما لا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحدث مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده؛ وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلاً في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه.

الشدائد تميز بين القوي في الإيمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة

إلى مرتبة قوبها، وتزِيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين وفي ذلك فوائد كثيرة منها أن الصادق قد يفضي ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فإذا عرفه اتقى ذلك - ومنها أن تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها، وبانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها.

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس وأما الأفراد فإنها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فإن المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد.

فلما كان هذا اللبس ضاراً بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقي في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس؛ ويتضح المنهج السوي للناس.

قد يخطر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباه ليس من سنته فقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ بِطَلْعِكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الإنسان عن كونه إنساناً فإنه تعالى خلق الإنسان نوعاً عاملاً يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأرواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربتهم، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة وإخلاء ظهور قومهم لعدوهم، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين، وزلزال ضعفاء المؤمنين، وثبات كلمة الموقنين.

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يصطفِيهم فيطلعهم على ما شاء من الغيب وهو ما في تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الإيمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة. وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالإيمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى: ﴿آلَمَ﴾ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الدين يؤمنون بالغيب ﴿[البقرة: ١ - ٣]. أقول: والدليل على كون المراد أن من يجتبيهم من رسله يطلعهم على ما شاء أن يبلغوه لعباده من خبر الغيب هو مثل

قوله تعالى: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٨] وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ متضمناً للإيمان بما أخبر به رسوله من خبر الغيب ﴿وَلَنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي إن أنتم آمنتم بما جاؤوا به من خبر الغيب وقرنتم بالإيمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلکم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه.

لِزُّ التَّقْوَىٰ ههنا مع الإيمان في قرن وترتيب الأجر عليهما معاً هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهي أظهر وأشهر وأكثر من أن ينسب عليها بالشواهد كلما ذكر شيء منها.

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتباهم الله من رسوله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ما ورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته. وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ، إِنْ اتَّبَعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ، قُلْ هُوَ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ؟ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠] هذا ما أمر الله خاتم رسوله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [هود: ٣١] فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين في خزائن الله بالإعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أي من غير جنس البشر. وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله: ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] وقال عز وجل: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] يقولون إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي، ونقول إذا أجزنا لأنفسنا أن نقيّد كل ما حكاه الله عن نفسه فإن ذلك يفضي إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لأنه لا يعرف بالقياس، ولا مجال فيه لعقول الناس، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى.

﴿وَلَا يَحْصِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَاللَّهُ مِيرِثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (١٨٠) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْشُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨١) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٢)

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بَقُرْآنٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِ بِالْبَيِّنَاتِ وَإِلَازِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٨٢﴾ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١٨٣﴾

قال الأستاذ الإمام: هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكر للمناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الإرشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب، بل التناسب فيها ظاهر. وأقول: إن الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المنافقين، وكان الكلام قبلها في حال اليهود، وقبله في حال النصارى مع الإسلام بمناسبة الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه. فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعز حربه حتى أنه جعل خطأهم في الحرب مفيداً لهم - عاد إلى بيان حال اليهود وإقامة الحجة عليهم فقال:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَآءِ أَنَّهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ﴾ قال الإمام الرازي أعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد، وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله. اهـ.

وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها.

قرأ حمزة «تحسبن» بالمشناة الفوقية على أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل حاسب، وفي الكلام تقدير أي لا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيراً لهم. وقرأ الباقون «يحسبن» بالمشناة التحتية، والتقدير على هذه القراءة: ولا يحسبن الذين يبخلون بكذا بخلهم خيراً لهم. أو لا يحسبن أحد، أو رسول الله ﷺ بخل الذين يبخلون بكذا خيراً لهم. وإعادة الضمير على مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه كثير في كلام العرب. ومنه قوله تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٩] أي العدل وقال الشاعر:

إذا نهى السفيفه جرى إليه وخالف والسفيفه إلى خلاف^(١)

(١) البيت من الوافر، وهو لأبي قيس بن الأسلت الأنصاري في إعراب القرآن ص ٩٠٢، والأشباه والنظائر ١٧٩/٥، وأمالى المرتضى ٢٠٣/١، والإنصاف ١٤٠/١، وخزانة الأدب ٣/٣٦٤، ٢٢٦/٤، ٢٢٧، ٢٢٨، والخصائص ٤٩/٣، الدرر ٢١٦/١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٢٤٤، ومجالس ثعلب ص ٧٥، والمحاسب ١٧٠/١، ٣٧٠/٢، وجمع الهوامع ٦٥/١.

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

هم المملوك وأبناء المملوك هم والأخذون به والسادة الأول^(١)
قالوا والأخذون به أي بالملك.

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

قال: والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يتفضل الله به على المكلف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا أنزلت مقررّة فإذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقاً للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين بل هو موكل إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان. وإنما نفى أولاً كونه خيراً ثم أثبت كونه شراً مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن في منعه خيراً له لما في بقاء المال في اليد مثلاً من الانتفاع به بالتمتع بالذات ودفع الغوائل والآفات، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات.

فإن قيل: إن التحديد كان أوضح وأنفى للإيهام، قلنا: إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى الخير بالعبارة التي هي أحسن تأثيراً لا ككتب

(١) يروى البيت:

هم المملوك وأبناء المملوك لهم فضل على الناس في الآلاء والتّعم

والبيت من البسيط، وهو للناطقة في ديوانه ص ١٠١، ولسان العرب (أ) وتهذيب اللغة ٤٣٠/٥١، وتاج العروس (أ). وبلا نسبة في المخصص ٢٣٧/١٢.

الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة. وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتحاليم الفاسدة (يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ إلى القلب شيء مما يعتصر منها ولذلك قال) وإن مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل ما في اليد - وتكاد توجه لولا الدلائل الأخرى - تحدث في النفس أريحة للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه.

وأقول؛ إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبخل به هو المال، فإذا جرينا على القول الآخر المختار وهو أنه يعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس يمكننا أن نجعلها من قبيل المثال ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعذر؛ إذا فرضنا أن ما يجب تحديده بذله في المال متيسر، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر، والإيجاز أبلغ في الإعجاز وأكبر.

أقول: ويؤيد العموم في قوله «بما آتاهم الله» العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله: ﴿سَيَطْلُقُونَ مَا فِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعه. أما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف أي سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون إليه سبيلاً كقوله: ﴿وَيَدْعُونَ إِلَى السَّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] وقد يكون من الطوق أي سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفاً. وسيأتي نحو ذلك في المأثور. وقال الأستاذ الإمام: إن الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفية فإن ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزداد عليه ولا ينقص منه، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أن من خبر الغيب الذي أمرنا بالإيمان به لمحض الاتباع. وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أموالهم، يقال: طوقني الأمر أي ألزمني إياه فحاصل المعنى على هذا: أن العقاب على البخل لزام لا مرد له.

أقول: فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري والنسائي «من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزميته (أي شدقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك، ثم تلا هذه الآية^(١). وفي رواية

(١) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٣، وتفسير سورة ٣، باب ١٤، والنسائي في الزكاة باب ٢٠، ومالك في الزكاة حديث ٢٢.

للنسائي «إن الذي لا يؤدي زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك»^(١) وهناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقاً من النار في عنق من يبخل. والتمثيل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى في النوم، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التمثيل ولا التخييل وما ذكرناه أصح وابن عباس رضي الله عنهما لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود بإظهار صفات النبي ﷺ كما تقدم.

روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال «قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة: ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل يعني أهل كالكتاب يكتمون ويأمرون الناس بالكتمان» وروي عن مجاهد أنه قال في تفسيرها «سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة» ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس في الآية أي يكلفون بيان ما كتموا، ففي لسان العرب «وطوقتك الشيء كلفتكه، وطوقني الله أداء حقك قواني» وذكر ذلك وجهاً في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء بمعنى جعله طوقاً له «وقيل: هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد» أقول: وأما تفسيره طوقني الله أداء حقك بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواه لا من الطوق والمختار ما قلناه أولاً.

﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي إن له وحده سبحانه جميع ما في السموات والأرض مما يتوارثه الناس، فينقل من واحد إلى آخر لا يستقر في يد، ولا يسلم التصرف فيه لأحد، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين، أو معناه أنه هو الذي ينقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالاً لولده فيجعله الله بسننه في نظام الاجتماع متاعاً لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالإسراف فيه ويبقون فقراء، كأنه يقول ما بال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله وإحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه، وملكهم الانتفاع به، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه،

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

هم المملوك وأبناء المملوك هم
والأخذون به والسادة الأول^(١)
قالوا والأخذون به أي بالملك.

الذي أعطى أولئك الهالكين ما كانوا يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره .

الأستاذ الإمام: العبارة تبين أن كل ما يعطاه الإنسان من مال وجاه وقوة وعلم فإنه عرض زائل وصاحبه يفنى ويزول ولا معنى لاستبقاء الفاني ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له، ويبذله في وجوهه اللائقة به أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمته في أرضه، ومحسناً للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿وَاللَّهُ يَمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو «يعملون» بالمشناة التحتية والباقون بالمشناة الفوقية أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوي عليه الصدور من الهوى فيه والنية في إتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه .

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاكُمْ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال «دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص، وكان من علمائهم وأحبارهم، فقال أبو بكر: ويحك بافنحاص اتق وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة، فقال فنحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير، وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنياً عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنياً عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول ﷺ لأبي بكر: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء . فلما قال ذلك غضبت لله تعالى مما قال فضربت وجهه . فوجد فنحاص فقال: ما قلت ذلك، فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب: ﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً﴾ - الآية الآتية بعد آيات -

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني، وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ فقالوا يا محمد: فقير ربك يسأل عباده القرض؟ فأنزل

الله الآية. فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهود وما يقوله البعض ويجيزه الجمع يسند إلى القائلين والمجيزين جميعاً والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكماً بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة.

سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفته ولم يخف فيه فهو سيجزيهم عليه، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله «سمع الله لمن حمده» البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله: «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما» [المجادلة: ١] مزيد العناية وإرادة الاشكاء والإغاثة، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال: والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص. وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات، لا يختص بالكلام أو بالأصوات، وهو رأي تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظرياته وأقيسته. ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأي ذلك المتكلم.

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ وعيد لهم على ذلك القول قالوه استهزاء بالقرآن. قرأ حمزة «سيكتب» بالياء المضمومة أي سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله تعالى فيعاقبهم عليه لأنه لا يفوته. وقرأ الباقر بالنون. قال الأستاذ الإمام قال مفسرنا كغيره أي نأمر بكتابه وغفلوا عن قوله: «وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ» فإنه كان من سلفهم فما معنى التعبير عن كتابته بصيغة الاستقبال؟ لا بد من تفسيره بوجه يصح في الأمرين، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء. ولا يقال - كما زعم بعض المجاورين - أو الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن الكلام في اختلاف التعبير. والمعنى الصحيح لهذه الكلمة «سنعاقبهم على ذلك حتماً» فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه. والتوعد بحفظ الذنب وكتابته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر. ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب وأمن النسيان. وإنما ضم قتل الأنبياء - وهو أفظع جرائم هذا الشعب - إلى الجريمة التي سيق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعاً من أمرهم وفإنه سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءهم بالبينات، فهم يجرون في هذا عرق وليس هو بأول كبائرهم، وللإيدان بأن الجريمتين سيان في العظم واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشاف).

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى

الذي أوضحناه هناك، وهو أن الأمم متكافلة في الأمور العامة إذ يجب على الأمة الإنكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يغشو فيها فيصير خلقاً من أخلاقها أو عادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وفقد الاستقلال، كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب ذلك بقوله: ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾ [الأنعام: ٨٢].

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين ما لم يكن عاجزاً عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية، كضعف الجسم أو قلة المال أي أن مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلها فيكون بعيداً من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل. قال الأستاذ الإمام: وثم وجه آخر يجعل إسناد المنكر إلى مقره والراضي به إسناداً قريباً من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الميالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يمقتونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلس الخفية. ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الإثم - قال - كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله «فلم قتلتموهم؟ فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعثها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا ويتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أي فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم.

وأقول: إن المتأخر ربما كان أضرى بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقدوة جميعاً. وقد حاول غير واحد من اليهود قتله ﷺ كما كان أبائهم يفعلون بل هم الذين قتلوه، فإنه مات بالسم الذي وضعت له اليهودية في الشاة بخبير فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته «يا عائشة ما زلت أجد ألم الطعام الذي أكلت بخبير، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري»^(١) رواه البخاري في صحيحه. وفي رواية لغيره من حديث أبي هريرة «ما زالت أكلة خبير تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب ٨٣.

(٢) أخرجه البخاري في المغازي باب ٨٣، والدارمي في المقدمة باب ١١، وأحمد في المسند ١٨/٦.

الأستاذ الإمام: إن الله تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنه ويستقبح ما استهجنه ويسجل على المسيء من سلفه إساءته وينفر منها، فإنه يعد عند الله تعالى مثله وشريكاً له في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فعليكم باتخاذ الوسائل لإزالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد، وإعمال الروية والفكر، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد، إلا الحيلة في بذل النصيح والإرشاد، بأي ضرب من ضروبه، وكل أسلوب من أساليبه.

﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ وقرأ حمزة «ويقول» قال الأستاذ الإمام: الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فمعنى ذوقوا تألموا. أما كيفية القول فلا نبحت فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم.

أقول: وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفاً عند العرب قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذه من التوراة. وهو زعم باطل وبمثله يستدلون على اقتباس النبي من كتبهم، فقد روي أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة عليه رضوان الله مقتولاً (ذق عقق) أي ذق عاقبة إسلامك أيها العاق لدين آبائك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الإسلام. نعم إن أصل الذوق هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه فاستعملوه في غير ذلك من المحسوسات كقولهم (ذقت القوس) إذا جذبت وترها لتنظر ما شدتها. وقولهم ذقت الرمح إذا غمزتها قال ابن مقبل:

يهززن للمشي أوصالاً منعمة هز الشمال ضحى عيدان يبرينا^(١)

أو كاهتزاز رديني تذاوقه أيدي التجار فزادوا متنه لينا

كذا في لسان العرب. وفي الأساس (أيدي الكماة) بدل (أيدي التجار) وقال ابن الأعرابي: الذوق يكون بالفم وبغير الفم. ثم استعملوه في المعاني قال ابن طفيل:

فذوقوا كما ذقنا غداة محجّر من الغيظ في أكبادنا والتحوّب^(٢)

ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحسن الكلام. «وعذاب الحريق» معناه عذاب هو الحريق.

(١) البيتان من البسيط، وهما في ديوان ابن مقبل ص ٣٢٧، ٣٢٨، ولسان العرب (ذوق)، (عدن)، وأساس البلاغة (ذوق).

(٢) البيت من الطويل، وهو لطفيل الغنوي في ديوانه ص ٣٢، ولسان العرب (حب)، (حجر)، (ذوق)، ومقاييس اللغة ١١٣/٢، والتنبيه والإيضاح ١٠٣/٢، ومجمل اللغة ١١٦/٢، وتهذيب اللغة ٢٦٩/٥، وكتاب الجيم ٢٠٥/١، وجمهرة اللغة ص ٢٨٦، ١٠١٨، والأغاني ٣٤٠/١٣، وتاج العروس (جوب) (حجر). ولعل قول المؤلف: قال ابن طفيل خطأ من الناسخ أو خطأ مطبعي.

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ﴾ أي ذلك العذاب الذي تذوقون مرارته أو حرارته بسبب ما قدمتم في الدنيا من الأعمال. عبر عن الأشخاص بالأيدي لأن أكثر الأعمال تزاوُل بها، وليفيد أن ما عذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازاً. فإن نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إلصاقه به ما لا تفيدُه نسبته إلى ضميره لأن الإسناد إلى اليد يمنع التجوز، فمن المعهود أن يقال: فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه وإن لم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون باشر فعله بنفسه، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل في قوله ﴿بما قدمت أيديكم﴾ جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان.

﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ أي، ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم ويكونه تعالى عادلاً في حكمه وفعله لا يجور ولا يظلم، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمتقين والكافرين كالمؤمنين، فلو كان سبحانه ظلاماً لجاز أن لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لأنبيائه بأن يجعلوا مع المقربين في جنات النعيم وإذا لكان الدين عبثاً: ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾ [ص: ٢٨] ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ ساء ما يحكمون﴾ [الباقية: ٢١] ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين * ما لكم كيف تحكمون﴾ [القلم: ٣٥] فلا استفهام الإنكاري في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين المحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه وناهيك به ظلماً كبيراً. فبهذا كله تعلم أن استشكال عطف نفي الظلم على جرائمهم في غير محله والمبالغة في صيغة «ظلام» لا فائدة أن ترك عقوبة مثلهم يعد ظلماً كبيراً أو كثيراً.

قال الأستاذ الإمام: يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا ممن كان كثير الظلم مبالغاً فيه. وقال غيره: إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة.

﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الإيمان بمحمد ﷺ أن الله عهد إلينا في كتابه التوراة أن لا نؤمن لرسول يدعي أنه مرسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار.

قال المفسرون: إنهم أرادوا شيئاً كان شائعاً عندهم، وهو أن يذبح قربان من

النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوي فتأخذه أو تحرقه. وروى ابن جرير عن ابن عباس أن الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فإذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته. أي أكلت ما تصدق به. هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الإيمان لأنه معجزة لا لذاته إذ هو كغيره من المعجزات.

أقول: إن القربان في عبادة بني إسرائيل كان على قسمين دموي وغير دموي. فالقربابين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقرة والغنم والحمام، وغير الدموية هي باكورات المواسم والخمر والزيت والدقيق. والقربابين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الإثم. وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم، وقد جاء في الفصل الأول سفر اللاويين في ذلك ما نصه:

- ١ - ودعا الرب موسى. وكلمه من خيمة الاجتماع قائلاً.
- ٢ - كلم بني إسرائيل وقل لهم إذا قرب إنسان منكم قرباناً للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قربانينكم.
- ٣ - إن كان قربانه من البقر فذكراً صحيحاً يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب.

- ٤ - ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه.
- ٥ - ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنو هارون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديراً على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع.

- ٦ - ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعها.
- ٧ - ويجعل بنو هارون الكاهن ناراً على المذبح ويرتبون حطباً على النار.
- ٨ - ويرتب بنو هارون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح.

- ٩ - وأما أحشاؤه وأكارعه فيغسلها بماء ويوقد الكاهن الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب.

ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطيور وهو صنفان أيضاً الحمام واليمام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القربابين. فمن هنا تعلم إنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القربابين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقيون إلى المسلمين أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعوها كتبهم ويمزجوها بدينهم، ولذلك نجد في كتب قومنا من الإسرائيليات الخرافية ما لا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدر كل ما روي عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتمحيص ولا يتم تمحيص ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني إسرائيل.

أما الأستاذ الإمام فقد ذكر ما قاله المفسرون في القربان، ثم قال: ويجوز وهو

الأظهر أن يكون معنى «حتى يأتينا بقربان تأكله النار» أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق بالنار. فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القربان وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِ يَاسِينَ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ قَلِمًا قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ مَّكِيدِينَ﴾ في زعمكم إنكم لا تؤمنون بي لأنني لم أمر بإحراق القربان أي إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قسوتهم عليهم وقتلتموهم.

قال الأستاذ الإمام: لا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة (بذا وصفوا في التوراة التي في أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تدعون له. وهذا مبني على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق أخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد؛ وكان هذا المعنى معروفاً عند العرب فإنهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته. ويدلنا هذا على أن الجنايات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناشئها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلتها وأسبابها غير حاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشؤها والباعث عليها مستقراً في نفسه، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحري فيه.

﴿إِنْ كَذَّبُوكَ﴾ بعد أن جنتهم بالبينات الناصعة، والزبر الصاعدة، والكتاب الذي ينير السبيل، وقيم الدليل، فلا تأس عليهم، ولا تحزن لكفرهم، ولا تعجب من فساد أمرهم، فإن هذه سنة الله في العباد، وشنشنة من سبق من هؤلاء من آباء وأجداد: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءَهُ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة ببيناتهم، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم، وأناروا بالكتاب سبيل نجاتهم، فما أغنى ذلك عنهم من شيء لما انصرف قلوبهم عن طلب الحق وتحري سبيل الخير فالآية تسلية للنبي ﷺ وبيان لطباع الناس واستعدادهم.

والزبر جمع زبور من زبرت الكتاب إذا كتبه مطلقاً أو كتابة عظيمة غليظة قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب، فهو بمعنى الكتب والصحف يقال: زبرت الكتاب بمعنى كتبه، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة: قال في اللسان. وزبره يزبره بالضم نهاء وانتهره وفي الحديث «إذا رددت على السائل ثلاثاً فلا عليك أن تزبره»^(١) أي تنهره وتغلظ له في القول والرد. والزبر بالفتح الزجر والمنع. اهـ وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه؛ ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ والكتاب المنير جنسه أي الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الإنجيل.

(١) رواه ابن الأثير الجزري في النهاية في غريب الحديث ٢/٢٩٣.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحِرَ عَنِ الْكَارِ
وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾ ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ
وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى
كَثِيراً وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِن عَزْرِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن في
التي قبلها تسليّة للنبي ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس في تكذيب
الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاهدة والمعاندة والكفر. وفي هذه تأكيد
للتسليّة، كما قال الإمام الرازي من حيث إن الموت هو الغاية وبه تذهب الأحزان ومن
حيث إن بعده داراً يجازى فيها كل بما يستحق. وقال الأستاذ الإمام: إنها تسليّة
أخرى، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فإن هذا ممتة، وكل
ما له نهاية فلا بد من الوصول إليه، فالذي يصير إليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون
على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيئ كله في هذه الدار كما أن أجرك
على عملك لا توفاه في هذه الحياة، فحسبك ما أصبت من الجزاء الحسن وحسبهم ما
أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيئ في الدنيا. واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه في
هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون في الآخرة.

قال: ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ﴾ الخ
أي إن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على الله والظالمين
لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين - كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون
أجورهم يوم القيامة - وكذلك لا يحسب أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء
ويلقون منهم في سبيل الإيمان ما يلقون أنهم يوفون أجورهم في الدنيا، كلا أنهم إنما
يوفون أجورهم يوم القيامة.

أقول: إن الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسليّة
للنبي ﷺ ولمن اتبعه والتفات إلى خطابهم فإن توفية الأجور متبادرة في الخير، فهذه
الآية تمهيداً لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما يبتلون به.

ثم قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف
العربية وهو أن كل حي يموت، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه
ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التي تغلغلّت اصطلاحاتها في
كتب المسلمين، لذلك قال الأستاذ الإمام: لكلمة «نفس» استعمال يصح في بعض
المواضع منها ما لا يصح في موضع آخر، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس ما به الحياة
المعروفة في الحيوان، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات أي فيقال: (إنه يدخل في

عمومها الباري تعالى لإضافة لفظ النفس إليه عز وجل) واستشكلوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما يبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يُقال إنها تبعث. وإنما كان يُقال توجد. وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فإن الذي يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة المخصوصة التي هي مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس. وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت. ومن العبث والجهل البحث في تعريف الموت فالموت هو الموت المعروف لكل أحد. وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت.

﴿وَلَمَّا تُوَفِّيَتْ أَجُورُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ وفاء أجره أعطاه إياه وافية بالعمل لم ينقصه منه شيئاً ومهما نال الإنسان من أجر على عمله في الدنيا فإنه لا يوفاه إلا في الآخرة. والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت. واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أي ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولكن الزمخشري وهو من أساطينهم يرد استدلالهم، قال في الكشف: فإن قلت فهذا يوهم ففي ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار^(١) قلت كلمة التوفية تنزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور اهـ.

﴿فَمَنْ ذُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأَدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ زحزح عن النار نحي وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتهمه قال في الكشف الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة. والذي لا يزال يسبق إلى فهمي من معناها أنه الإزاحة بعد الإزاحة أي التنحية بعد التنحية. جعل الذي يهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما في نفسه من الشوائب التي تجذب إليها) فينحى عنها في كل مرة: (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزاً فوزاً عظيماً. وذكر الفوز مطلقاً غير متعلق به شيء يفيد أنه الفوز العظيم الذي يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروهه، وفوز بمحبوب، وناهيك بالسلامة من النار، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار.

الأستاذ الإمام: ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازاً معجزاً فأعلم أن هنالك جنة ونارا وأن من الناس من يلقي في تلك ومنهم من يدخل في هذه وأبان عظيم هول النار وشدها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان

مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير. وفيه إيماء إلى أن أعمال الناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً إليه من السقوط في النار أما هؤلاء المزحزون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الأعمال.

أفاد هذا الإيجاز كل هذه المعاني ولم يحتج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الإطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب. وعبر بالفاء في قوله: ﴿فمن زحزح﴾ للترتيب وبيان السبب. كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه: (وفيه نظر) ولعلي كنت أريد مراجعته فيه فنسيت. والظاهر أن هذا الفاء عاطفة، وفيها معنى الترتيب دون السبب، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور.

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أي يتفح به زمناً ممتداً امتداداً طويلاً أو قصيراً لأنه من المتوع وهو الامتداد يُقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد ويُقال للآنية متاع قال تعالى: ﴿ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع﴾ [الرعد: ١٧] وقال في إخوة يوسف: ﴿ولما فتحوا متاعهم﴾ [يوسف: ٦٥] وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام. والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغالة ممن تخدعه وتغشه. قال في الكشاف شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساد وورداً.

الأستاذ الإمام: الحياة الدنيا هي السفلى أو القُربى، والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي نتمتع فيها باللذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسادة. هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحطهما وهي على كل حال متاع الغرور، لأن صاحبها دائماً مغرور مخدوع لها تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستريح نسيئة. والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حباً بالخير وتقرباً إلى الله عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث إن لذتهم فيما هم فيه قهرية وإما على معنى أنها لا بقاء لها أو يُقال إن ما كان من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا والحصر بحسب ما عليه الغالب.

وأقول: حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلا متاعاً من شأنه أن يغر الإنسان

ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الإسراف في الاشتغال بمتاعها في نفسه فإن أي نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه، وإن لم يكن الاشتغال به ضرورياً ولا من حاجات المعيشة المعتدلة. أما ترى المغرمين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والنرد وما في معناهما وهو كثير في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم، ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالقهاوي والحانات. وكل حزب بما لديهم فرحون، لأنهم مغرورون مخدوعون، إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تتزكى بها نفسه وعمل صالح ينتفع به، وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم، وما أحسن وصية الحلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله «عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك».

وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهي العامل إليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد منه يغري بزيادة الإسراف في الطلب؛ فلا ينتهي أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر:

فما قضى أحد منا لبائته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الذين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين.

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول ﷺ بقوله: «كل نفس ذائقة الموت» زاد في تسليته بهذه الآية فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضاً في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الإيذاء بالنفس والإيذاء بالمال. والغرض من هذا الإعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لأن الإنسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فإذا نزل البلاء شق ذلك عليه أما إذا كان عالماً بأنه سينزل فإذا نزل لم يعظم وقعه عليه.

أقول: وعبرة الكشاف خطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ما سيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه.

الأستاذ الإمام: يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين يبخلون﴾ الآيات فإن فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وما سيلقي المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم. ويصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلاً بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا، كأنه يقول: إن ما وقع من الابتلاء في الأنفس والأموال والطعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد أن تبلى بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه، فلا

تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتكم حوادث الكون فإنه لا بد أن يعاملكم الله تعالى، كما يعامل الأمم معاملة المختبر المبتلي لا ليعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد، كما ماز الكثيرين في واقعة أحد.

قال: والابتلاء في الأموال يفسر بفرض الصدقات وبالبذل في سبيل الله - وهو كل ما يوصل إلى الخير - وبالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب إليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني. والابتلاء في الأنفس يكون بتكليف بذلها في سبيل الله وبموت من يحب الإنسان من الأهل والأصدقاء (أقول: وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلائين. وذلك أن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجري على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائماً وذلك يقتضي بذل المال والنفس. ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به - كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل ما به صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء، ويرد عنها المكاره والأسواء (يعني كالأعمال التي تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره ويحذرهم من الشره والطمع في المال حتى إذا طمعوا أو قصروا في الاحتياط كما وقع لهم في أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه هممهم فلا يتعللون، ولا يقولون كيف أصبنا ونحن مسلمون.

وقدم ذكر المال لأنه هو الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أو لأن الإنسان كثيراً ما يبذل نفسه دفاعاً عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الإنسان ماله على نفسه. علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الإخبار به ففائدته التعريف بالسنن الإلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فإن من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعي ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان. أما المستعد فإنه يكون ضليعاً قوياً.

أقول: يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فإن ظفر لا يفرح فرح البطر

الفخور، وإن خسر لا يشقى شقاء اليؤوس الكفور، فهذا الإعلام تربية من الله لعباده المؤمنين، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين ﴿أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾ [المؤمنون: ٦٨]. هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى، والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي. فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة والقلّة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف﴾ [البقرة: ١٥٥] ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر.

وأما قوله: ﴿وَلَقَدْ سَمِعْنَا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملؤوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين؛ فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه؟ بل قال الأستاذ الإمام: إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان.

أقول: نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندي شيء عنه في سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع في ذلك إلى التاريخ، أي سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حمراء الأسد - وتذكرنا أن ذلك كان في شعبان من سنة أربع وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الإفك وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى - ومن تألب اليهود ونقض عهدهم ومحاولتهم قتل النبي ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاورتهم إياه بالمدينة - ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين - وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله: ﴿إِذْ جَاؤُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللّهِ الظَّنَّونا﴾ هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً﴾ [الأحزاب: ٩] إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه لعل وقعه يخف عليهم ولذلك قال: ﴿وَلَا تَصْهَرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْزِ الْأُمُورِ﴾ يعني إن تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافحته عند وقوعه، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات الأمور، أي الأمور التي يجب العزم عليها، أو مما عزم الله أن يكون، أي من عزمات قضائه التي لا بد من وقوعها.

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنه أن الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنها من رواها، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لا في الكافرين. وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من الأولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد وكفى الله المسلمين كيده وقوله.

قال الأستاذ الإمام: الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الرؤية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاولة طرده، ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس، وإنما يكون ذلك مع الإحساس بالمكروه فمن لا يحس به لا يسمى صابراً وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليداً، وفرق بين الصبر والبلادة، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله إليه فعلاً وتركاً عن باعث القلب. وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوباً محتماً لا ضعف فيه.

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يُحَمَّدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم ومحتاجتهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد، ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وهو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حقيرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في موضعهما.

وقال الرازي: اعلم أن في كيفية النظم وجهين: (الأول) أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبهها طاعنة في نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم، كأنه قيل كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن

كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه، (الثاني): أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب وكان من جملة إيدائهم للرسول عليه الصلاة والسلام أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والإنجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اهـ. وقد علمت ما هو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة.

وقال الأستاذ الإمام: وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يُصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظةهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر ذلك البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا أو يصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبل إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية. فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كنتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم. قال تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أي اذكروا إذ أخذوا الله الميثاق عليهم بلسان أنبيائهم قال الأستاذ الإمام: ولا نقول في التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعدمه فليس لنا أن نقيده برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿لَتُيْتُنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ أي التأكيد عليهم إيجاب البيان أو التبیین وفيه معنى التكثير والتدرج كما يؤكد على المخاطب أهم الأمور بالعهد واليمين فيقال له الله لتفعلن كذا. فقراءة من قرؤوا بقاء الخطاب حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش بالمشاة التحتية «ليبينته للناس ولا يكتمون» لأنهم غائبون. وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع الجزء الثالث).

روي عن سعيد بن جبير والسدي أن الذي أخذ عليهم الميثاق ببيانه هو محمد ﷺ، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذي أوتوه، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي ﷺ قال الأستاذ الإمام وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب. وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان، وعدم العلم به بالمرّة وهو نتيجة الكتمان، وقد يُقال إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أولاً ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس؟ والجواب على هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين ديناً، والجهل البسيط أهون لأن

صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوماً فيهتدي به ويعرف الدين، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرّة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه.

قال: والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فإن كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فإن الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى أنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال، ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئاً فإنهم فقدوا هدايته حتى أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر - ويعترفون بأن الغش قد عم وطم، ويعترفون بارتفاع الأمانة، وشيوع الخيانة الخ. وكل هذا من نتائج ترك التبيين.

قال: ولهذه التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالفه واتبعهم الناس على ذلك ورضي كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمنة ترك فيها الجميع التحاكم إلى القرآن وتأيد ما يذهبون إليه به وتأويل ما عداه (أقول بل وصلنا إلى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فإنها أهون من هجر القرآن بتاتاً فإن الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديناً وحتى أن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيراً ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبولوه.

وأقول: إن الذين تصدوا لتبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبيينهم كاملاً كما ينبغي وكان جمال الدين يقول: «إن القرآن لا يزال بكرة» وأن لي كلمة ما زالت أقولها وهي أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم، وما كان ذلك لبلادة؛ وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاولة نصر المذاهب وتأيدها^(١).

(١) سنين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي نجعله مقدمة التفسير إن شاء الله تعالى (المؤلف).

ثم أقول: إن البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبيينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه وثانيهما تبيينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما اشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية أكد في الإيجاب من قوله تعالى في هذه السورة: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ [النساء: ١٠٤] الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء فإن الأمر وإن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكد بقوله: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمن قليل ومن الدم والوعيد على ذلك إذ قال:

﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه، كما يُقال في مقابل ذلك «جعله نصب عينيه - أو - ألقاه بين عينيه» أي أهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه، وفيه تنبيه إلى كون هذا هو الواجب الذي كان عليهم أن يقوموا فيه فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر في شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرفونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أمانى يتمنونها أي قراءات يقرؤونها أو تشهيات يتشبهونها وتقدم بيان ذلك في سورة البقرة وسيأتي في مواضع أخرى.

ثم بين تعالى جريمة أخرى من جرائمهم في الكتاب فقال: ﴿وَأَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أي أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازي عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين في هذا البيع والشراء. وهذا الثمن هو ما كان يستفيدة الرؤساء من المرؤوسين وعكسه كما تقدم في سورة البقرة وفي هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكام وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتي بعض التفصيل فيه والعبرة به.

وقد أرجع بعضهم كالزمخشري الضمير في قوله: ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ وقوله: ﴿أَشْتَرُوا بِهِ﴾ إلى الميثاق. وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الإمام في الدرس ونقله عنه بعض الطلاب، ولعله سهو، فإن هذه الآية بمعنى آية البقرة: ﴿إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنًا قليلًا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾ [البقرة: ١٧٣] الآية وهي صريحة في الكتاب. فيراجع تفسيرها في الجزء الثاني وفي

معناها آيات أخرى منها قوله: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾ [الأعراف: ٧٩] ومنها في خطاب بني إسرائيل: ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾ [البقرة: ٤١] فراجع تفسيرهما في الجزء الأول.

وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والإيمان واشتراء الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود، قال تعالى: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة﴾ [آل عمران: ٧٧] الآية وتراجع في الجزء الثالث والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] الآية. وقوله: ﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين﴾ [البقرة: ١٢٥] الآية. فالعهد بهذا المعنى يُراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفاً [آل عمران: ٧٧] ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الإيمان لأن العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والإيمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم.

وجملة القول أن الضمير في قوله: ﴿فنبذوه﴾ وقوله: ﴿واشتروا به﴾ هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل.

الأستاذ الإمام: نبذوا الميثاق لم يفوا به إذا تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية، فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً في الراحة وإيثاراً للذة. وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة: (منها) الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معانٍ أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره، (ومنها) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال، (ومنها) - وهو الأصل في الأصل في التحريف - الجدل والمرء بين رجال الدين أنفسهم لا سيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فإن الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر ينبري لتصحيح قوله وتوجيهه فتياه وتخطئه خصمه وتأخذه العزة بالإثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه في العلم والدين، (ومنها) الجهل فإن المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم وإذا أبيض لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نعهد لها من الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعمل محابة لهم فإنه يربي تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد

بهم الدين (لا سيما إذا صاروا مقربين من الأمراء والحكام)، (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدهم فيما يؤثر عنهم من بيان وتأويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعداً شاسعاً.

قال: وانظر في حال المسلمين - الذين اتبعوا سنن من قبلهم - واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع بأذنيك كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا.

أقول: ومما سمعته هو وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سناً وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملا من العلماء «من قال إنني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعني أنه لا يجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى: من قال إنني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق. وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنهما.

واعلم أنه لا مفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونبذه وراء الظهر واشتراء ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لا سيما المستبدين منهم، وإنني لا أعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعاش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا جعل هذه السلاسل الذهبية أغلالاً في أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاؤوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين، ولو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل. وقد انتهى الأمر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة.

زمن رأيت به المعجائب	وذهلت فيه من الغرائب
زمن به الوهم السخيف	ف على عقول الناس غالب
أفلا تراهم جانبوا	كسب المعارف والمآدب ^(١)
ورضوا بأوراق تخـ	ط خطوطها مثل العقارب ^(٢)
يشهدن؟ زوراً أن من	هي باسمه نور الفياهب

(١) يعني بالمآدب: الآداب.

(٢) هي البراءات السلطانية بالرتب العلمية التي تكتب بالخط المعروف بالديواني، ومن ألفاظها: وارث علوم الأنبياء والمرسلين.

سلامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب
ويكون أجهل جاهل ولمالها بالغش ناهب
أو أنه حدث على فخذيه خسر الليل لازب
ثم هذا الناظم بعد ذلك بكساوى التشریف العلمية وشبهها وهي على العلماء بالسروج (المزركشة) على الدواب «والسيور على القباقيب» إلى أن قال:

ضحكت عليهم دولة هرمت وقاربت المعاطب
على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والتمزينين بتلك الكساوى الموشاة والمتحلين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة وأصيلا ويضللون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلاً؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب من المستبدين أو بدينه؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الأمراء المستبدين أشد مما يهربون من الحيات والعقارب، ورووا في ذلك أخباراً وآثاراً كثيرة منها قوله ﷺ «سيكون بعدي أمراء (زاد في رواية يكذبون ويظلمون) فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد عليّ الحوض»^(١) الحديث رواه الترمذي وصححه النسائي والحاكم وصححه أيضاً البيهقي. وفي معناه قوله ﷺ «سيكون عليكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون فيسيئون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم فأعطوهم الحق ما رضوا به فإذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد» رواه الطبراني عن أبي سلالة وله طرق أخرى، وإنما أوردناه لقوله فيه «يملكون أرزاقكم».

ومنها حديث أنس المشهور «العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم» رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم، ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال: إن له شواهد فوق الأربعين، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن.

ومنها حديث ابن عباس «أن أناساً من أمتي يتفقهون في الدين ويقرؤون القرآن ويقولون نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى من القتاد إلا الشوك، كذلك لا يجتنى من قربهم إلا الخطايا»^(٢) قال السيوطي

(١) أخرجه الترمذي في الفتن باب ٧٢، والجمعة باب ٧٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه في المقدمة باب ٢٣.

رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات. وكذا ابن عساكر. ومن حديثه عند الديلمي «سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس في الدنيا ولا يزهّدون وينهون عن غشيان الأمراء ولا يتنهون».

ومنه أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي «من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتن»^(١).

ومنها حديث معاذ بن جبل «ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم» أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي. وأخرج أبو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضاً «إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تملقاً إليه وطمعاً لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم» وأخرجه الديلمي من حديث أبي الدرداء بلفظ آخر.

وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم وتهافت العلماء عليهم، منها قول حذيفة الصحابي الجليل إياكم ومواقف الفتن قيل وما هي؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه. وقال أبو ذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس: لا تغش أبواب السلاطين فإنك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه. وقال الأوزاعي الإمام المشهور: ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور عاملاً (أي من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير: ما أسمع بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال: إذا رأيت العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك، ما دخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسي بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع ما أواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم. اهـ وقد أشار بقوله: وكنت أسمع الخ إلى حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «إذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص» رواه الديلمي في مسند الفردوس. أو إلى قول سفيان الثوري ليوسف بن أسباط: إذا رأيت القارئ يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وإذا رأيت يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مرء، إياك أن تخدع فيقال لك: ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم. فإن هذه خدعة إبليس اتخذها للقراء سلماً.

أقول: يعنون بالقراء علماء الدين يعني أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما

(١) أخرجه الترمذي في الفتن باب ٦٩، وأبو داود في الأضاحي باب ٢٤، والنسائي في الصيد باب ٢٤، وأحمد في المسند ٣٥٧/١، ٣٧١/٢، ٤٤٠.

يلبسون، فيقول لهم ويقولون إننا لا نريد بغشيان الأمراء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم. وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً.

وقد نظم كثيرون من ناظمي الحكم بعض هذه المعاني. ومن أحسن ما نظم في ذلك قول بعضهم.

قل للأمير مقالة لا تركزنن إلى فقيه

إن الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه

قال تعالى: ﴿فَيْتَسَّ مَا يَشْتَرُونَ﴾ أي هو ذميم قبيح لأنهم يجعلون هذا العرض الفاني بدلاً من النعيم الباقي في الآخرة، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التي تحصل للأمة بمحافظته العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به إلى ما يهذب أخلاقها ويعلي آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متضامنة أمرها شورى بين أهل الرأي وأولي الأمر من أفرادها.

ثم قال عز وجل: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون. فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموا إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه.

وأخرج الشيخان أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري أن رجلاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله ﷺ فإذا قدم اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية. وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان: يا رافع في أي شيء أنزلت هذه الآية «لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا» قال رافع أنزلت في ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبي ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم. فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت: أنشدك الله هل تعلم ما أقول؟ قال نعم.

قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس: بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين معاً. قال وحكى الفراء أنها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن

أهل الكتاب الأول الصلاة والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد. وروي ابن أبي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير، ولا مانع أن تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول. وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضاً.

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس، ومما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك أنه قال: هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله. وروي عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي والكفر به وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام. وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير ويمثل هذا العموم يوجه نزولها في المنافقين.

الأستاذ الإمام: كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الحض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة إليه إذ أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به ثمناً قليلاً فاستحقوا العقاب من الله تعالى. بعد هذا بين هذه الآية حالاً آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنين منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفاً فيه وفضلاً بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل، وكانوا يحبون أن يحمدوا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماءه ومبينوه والمقيمون له، وهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم. بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكماً آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين للمحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحساب ونهى عنه وسجل عليهم العذاب.

أقول: إن هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بثس الثمن، وهو أمران «أحدهما» فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على أن منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبيينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكم أو أهواء الناس، وإما بالسكوت عنه والأخذ بكلام العلماء السابقين تقليداً بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلا بد أن يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك «وثانيهما» حب

المدح والثناء بالباطل فإنهم يتبعون أهواء الحكام والناس في الدين ويحبون أن يحمدا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فإن الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضي به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلا شك أنه يحمد ذلك العالم ويطريه بأنه العالم التقى المحقق، لا مكافأة له فقط بل يرى من مصلحته أن يعتقد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول.

وقد علمنا من الثقات أن الحكام منذ كانوا يتواطؤون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فرؤساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الإسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر - يقولون - وإن ظلموا وجاروا لأنهم مسيطرون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الدين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على إضاعة حقوق الأمة وإذلالها لهم ليتمتعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكاييد السياسية والاجتماعية، والتأويلات الدينية؛ التي ترفع قدرهم، وتخضع العامة لهم، ويحبون أن يحمدا دائماً بأنهم أنصار الدين وحماته، ومبينو الشرع ودعائه، وإن نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم، وكانت الأمة لا تزداد كل يوم إلا شقاء بهم؛ حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفساد والفجور وصارت الشعوب الإسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتقلص ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها؛ وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها.

وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء يتعززون، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالإباء والتقوى آخرون؛ ثم انعكست الحال، وضعف سلطان التقوى أمام سلطان الجاه والمال، فصار رجال الدين، هم الذين يتهافتون على أبواب الأمراء والسلاطين، فيقرب المنافقون، ويؤذى المحقون المتقون، وتكون مراتب الآخرين، على نسبة قربهم من أحد الطرفين.

هذا ما أحببت التذكير به في تبين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وإن ساءت ويحبون أن يحمدا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير

منها قد أتقن هذه الجريمة - مدح السلاطين - والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا - حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم أن سيئاتهم حسنات؛ وحتى بطلت فائدة المحمودة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهد بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والاصلاح القومي والشخصي، فإن حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تنهض بالهمم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها؛ فإذا كان الإنسان يدرك هذا الثناء الذي يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد إلى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط.

فإذا كان العالم الذي ينتمي إلى الأمراء والسلاطين وينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه - كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار - فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك. وأنى للعوام المساكين فهم هذا وإدراك سره والجهل غالب؛ والغش رائج والناصح المخلص نادر؟ وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازي حاجتهم إلى حمد رجال الدين في غش الأمة أو تزييد عليها ولذلك يصدقون عليهم النعم ويقربونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوسمة أو النياشين. كما يحرص على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء.

لولا أن حب المحمودة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله: «بما لم يفعلوا» فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ [الشرح: ٤] وقوله في القرآن: ﴿وانه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤] نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حباً بالخير لذاته وتقرباً به إلى الله تعالى.

على أن المدح بالحق لا يخلو في بعض الأحوال من ضرر في الممدوح كالغرور والعجب وفتور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النهي عن المدح في حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال: إن رجلاً ذكر عند النبي ﷺ فأنى عليه رجل خيراً فقال النبي ﷺ «ويحك» وفي رواية ويملك - قطعت عنق صاحبك - بقوله مرتين - إن كان أحدكم مادحاً لأخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك - وحسيبه الله، ولا يزكي على الله أحداً^(١) وفي رواية

(١) أخرجه البخاري في الأدب باب ٥٤، ومسلم في الزهد حديث ٦٥، ٦٦.

عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعها ما أفلح» نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الإطراء وأن يكون ذلك الممدوح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع للاحتتمالات لما فيها من الإجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسيما إذا كان إطراء، وقلما يكون الإطراء حقاً وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال ﷺ «إذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب»^(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة. وقال ﷺ «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله»^(٢) رواه البخاري من حديث ابن عمر.

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول: إن الفرح بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانبساطها لما يأتيه من العمل الذي يرى أنه محمود كما فهم مروان، وإنما هو فرح البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك، وهو ما نبه عليه القرآن في فائدة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عز وجل: ﴿لَكَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] وهذا الإفراط في الفرح بالنعمة الذي يكون من الضغفاء يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة إلى أن يقع المصائب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَذْقْنَا الْإِنْسَانَ مَنَا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيُؤْوِسُ كُفُورًا وَلَوْ أَنَّ أَذْقْنَاهُ نَعْمَاءً بَعْدَ ضُرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورًا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود: ٩ - ١١] أي لأنهم هم الذين رباهم الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع إرشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلاً في سياق تفسير الآيات التي أنزلت في غزوة أحد وإليه أشيء بقوله بعد ذكر المصائب ﴿لَكَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِهِمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٢٦].

ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح - فرح البطر والغرور - كان مما يتبع ذلك تبع المعلول للعلة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها

(١) أخرجه مسلم في الزهد حديث ٦٨، ٦٩، وأبو داود في الأدب باب ٩، والترمذي في الزهد باب ٥٥، وابن ماجه في الأدب باب ٣٦، وأحمد في المسند ٩٤/٢، ٥/٦.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٤٨، والدارمي في الرقاق باب ٦٨، وأحمد في المسند ٢٣/٢، ٢٤، ٤٧، ٥٥.

فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمم كما قال تعالى في أقوام هذا شأنهم ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾ [الأنعام: ٤٤] ولا يعارض ذلك قوله تعالى: ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾ [يونس: ٥٨] لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لا يحدث بطراً ولا غروراً وإنما يحدث شكراً وإحساناً في العمل. فإذا فقئت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للعقاب والعذاب وإن كانت أعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمه «رب معصية أورثت ذلاً وانكساراً خيراً من طاعة أورثت عزاً واستكباراً».

ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الأخيار ﴿والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون﴾ [المؤمنون: ٦٠] وما روي من الحديث المرفوع في تفسيره ففي حديث عائشة عند أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت: يا رسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة» أهو الرجل يسرق ويزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله قال «لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه»^(١) فهؤلاء هم الذين قال فيهم بعد ما تقدم ﴿أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ بخلاف الذين يفرحون بما آتوا من عمل وما آتوا من صدقة فرح عجب وخيلاء فإنه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه.

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا وللدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبطرون بكل عمل يعملونه ويرون أنه منتهى الكمال فلا تنشط همهم إلى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير. حدثني الأستاذ الإمام قال حدثني عالم ألماني لقيته في السفينة في إحدى سياحاتي قال: إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن راضون به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى. والإتقان، بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسينه من الإبرة إلى أعظم الآلات وأبدع المخترعات. مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزناً أو أبعد رمياً أو أقل نفقة الخ ما قال.

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٢٣، باب ٤، وابن ماجه في الزهد باب ٢٠، وأحمد في المسند ٦/

فإذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين: فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال، الذي يدعو إلى الكسل والإهمال، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب إذا تدبرت هذا فقهِت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة وهو المراد بقوله عز وجل ﴿فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ الخ.

أي لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدنيوي أي متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذي يصيب الأمم التي فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكابرت الحق والعدل، وألفت الفساد والظلم، وهو على قسمين. عذاب هو أثر طبيعي اجتماعي للحال التي يكون عليها المبطلون بحسب سنة الله في الاجتماع البشري وهو خذلان أهل الباطل والإفساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الإصلاح محل الإفساد؛ والعدل مكان الظلم ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾ [هود: ١٠٢] - وعذاب لا يكون أثراً طبيعياً بل يسمى سخطاً سماوياً كالزلازل والخسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا بهم وكذبوهم وآذوهم فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عتوهم وإيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين وسيأتي بيان ذلك في سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه.

فإن قلت: إن ما قررته يشمل استعلاء بعض الأمم الشمالية، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد؟ أقول: نعم الأمر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقاً وأعمالاً وعدلاً وإصلاحاً واتباعاً لسنن الله في نظام الاجتماع والسياسة لما سلطوا عليهم ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ [هود: ١١٧] ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الأرض كما ثبت في آيات كثيرة. والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر كما تقدم في غير ما موضع من التفسير ولكن لذلك شروطاً وسنناً بينها الله في علم كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها، فتطلب من مواضعها ومنها تذكر وتعلم أسباب ما عليه المسلمون الآن فإن الله ما فرط في الكتاب من شيء.

ثم قال ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي في الآخرة فإن فساد أخلاقهم الفاسدة وفرحهم وبطرهم وصغارهم الذي زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهي التي تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم.

ومن مباحث اللفظ في الآية: أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى ﴿فلا تحسبنهم﴾ تأكيد لقوله: ﴿ولا تحسبن الذين﴾ كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله. قال الزجاج: إن العرب إذا أطالت القصة تعيد «حسبت» وما أشبهها إعلماً بأن الذي جرى متصل بالأول، فتقول: لا تظنن زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا فلا تظنه صادقاً، فيفيد لا تظنن تأكيداً وتوضيحاً. والفاء زائدة كما في قوله:

فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي^(١)

ونقل الأستاذ الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف وغيره فقال لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالباً بحسب الإعراب لا أنهم يقولون إن إثباتها وتركها سواء. ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله: «لا يحسبن الذين يفرحون» محذوف حذف إيجازاً لتذهب النفس في تقديره كل مذهب.

قال: والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوي في فهمه كل قارئ وإنما الغرض الأهم منه إصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدهما. فإذا قال ههنا: لا تحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حالهم، كأن تقدر لا تحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهدايته وعند ما يرد عليها بعده «فلا تحسبنهم بمفارة من العذاب» يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا إن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة. ثم قال تعالى:

(١) يروى البيت بتمامه:

لا تجزعي إن منفساً أهلكته وإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي
والبيت من الكامل، وهو للنمر بن تولب في ديوانه ص ٧٢، وتخليص الشواهد ص ٤٩٩، وخزانة
الأدب ٣١٤/١، ٣٢١، ٣٦١/١١، وسمط اللآلي ص ٤٦٨، وشرح أبيات سيبويه ١/١٦٠، وشرح
شواهد المغني ١/٤٧٢، ٢/٨٢٩، وشرح المفصل ٢/٣٨، والكتاب ١/١٣٤، ولسان العرب
(نفس)، (خلل)، والمقاصد النحوية ٢/٥٣٥، وبلا نسبة في الأزهية ص ٢٤٨، والأشباه والنظائر ٢/
١٥١، والجنى الداني ص ٧٢، وجواهر الأدب ص ٦٧، وخزانة الأدب ٣/٣٢، ٩/٤١، ٤٣، ٤٤،
والرد على النحاة ص ١١٤، وشرح الأشموني ١/١٨٨، وشرح ابن عقيل ص ٢٦٤، وشرح قطر الندى
ص ١٩٥، ولسان العرب (عمر)، ومغني اللبيب ١/١٦٦، ٤٠٣، والمقتضب ٢/٧٦.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ قال الأستاذ الإمام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها، فالواو فيها عاطفة للجمله المستقلة على مثلها، كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورن عزائمكم، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً، ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً، ولا تفرحوا بما عملتم. ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فإن الله تعالى يكفيكم ما أهمكم ويغنيكم عن هذه المنكرات التي نهيتم عنها، فإن ملك السموات والأرض كله له يعطي منه ما يشاء وهو كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأديهم والستهم من أهل الكتاب والمشركين، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يدبرها بحكمته وسننه في خلقه. وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى وتسليه للنبي ﷺ وللمؤمنين ووعد لهم بالنصر، وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلْقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا ۖ سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝١٩١ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنصَارٍ ۝١٩٢ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَن ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ۝١٩٣ رَبَّنَا وَءَايِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْوَعْدَ ۝١٩٤ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنِّي بَعْضُكُمْ مِن بَعْضٍ فَأَلَّيْنِ هَاجِرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِينِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ۝١٩٥﴾

قال الأستاذ الإمام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها: إنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم، ولكنه جعل الآية مطلقة موجهة إلى أولي الألباب ليطلق النظر لكل عاقل.

وقال الرازي: اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق، إلى الاستغراق في معرفة الحق، فلما طال الكلام في تقرير

الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال، فذكر هذه الآية اهـ.

أقول: وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلا منهما مفتحة بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختمة بالثناء على الله عز وجل ودعائه.

وقد ذكروا سبباً لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال «أنت قریش اليهود، فقالوا: بم جاءكم موسى من الآيات؟ فقالوا: عصاه ويده بيضاء للناظرين، وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى؟ قالوا كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فأتوا النبي فقالوا ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً، فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ فليتفكروا فيها. اهـ من لباب النقول. وأنت لا ترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقية ما يدعو إليه النبي ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية. وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية. وسيأتي تفسيرها في مواضعه إن شاء الله تعالى.

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد، فليراجع في تفسير آية ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الخ ج ٢ تفسير.

وقال الأستاذ الإمام هنا: السموات ما علاك مما تراه فوقك، والأرض ما تعيش عليه، والخلق التقدير والترتيب لا الإيجاد من العدم، كما اصطلاح عليه في علم الكلام، فذلك لا يتضمن معنى النظام والإتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر. وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لغت العقول إلى أمر مما يكون في الأرض وهو اختلاف الليل والنهار، فإن هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس. ومن الحكم في ذلك ما نراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لفانت.

وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء

الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولي الأبواب بالذكر مع أن كل الناس أولي أبواب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفناً . وكذا تفسد أبواب بعض الناس وتعفن ، فهي لا تهتدي إلى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرهما . وإنما سمي العقل لباً لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وفائدته ، وإنما حياة الإنسان الخاصة به هي حياته العقلية وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ والذكر في الآية على عمومه لا يخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأين من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها وشرائعها ما لا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه متصرف عنها بالكلية .

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر في بديع صنعه وأسرار خليقته ولذلك قال ﴿ وَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ .

أقول : قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الإتقان والإبداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن العليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في أبداع نظام ، وكم من ناظر إلى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانعها اشتغالاً بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كما قال الأستاذ الإمام : كمثل من يطبخ طعاماً شهياً يغذي به جسده ولكنه لا يرقى به عقله ، يعني أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، والذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فيا طوبى لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ؛ فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فتلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تعلوها لذة ، لأنها هي التي يهون معها كل كرب ،

ويسلس كل صعب، وتعظم كل نعمة، وتتضاءل كل نقمة، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلاً، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطرباً فليسان حال الذاكر، ينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاكر:

من كل معنى لطيف اجتلي قدحاً وكل حادثة في الكون تطربني

فإذا تحول التجلي عن جمال الأكوان، وتفكر الذاكر في تقصيره من حيث هو إنسان، عن شكر المنعم عليه بكل شيء يتمتع به وعن القيام بما يصل إليه استعداداً من مغفرته استولى عليه سلطان الجلال فتعلو همته في طلب الكمال فينطلق لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطُلًا سُبْحَانَكَ﴾ أي يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين، والثاليف بين المقدمتين: ربنا ما خلقت هذا الذي نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلاً، ولا أبدعته وأتقته عبثاً، سبحانه وتنزيهاً لك عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم، فهو لا يبطل ولا يزول، وإن عرض له التحول والتحليل والأفول، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثاً، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلاً، فإن فنيتم أجسادنا، وتفرقت أجزاءنا، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا، فإنما يهلك منا كوننا الفاسد، ووجهنا الممكن الحادث، ويبقى وجهك الكريم؛ ومتعلق علمك القديم. يعود بقدرتك في نشأة أخرى، كما بدأت في نشأة الأولى، فريق ثبتت لهم الهداية، وفريق حقت عليهم الضلالة، فأولئك في الجنة بعملهم وفضلك، وهؤلاء في النار بعملهم وعدلك، ﴿فَوَقْنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا، واجعلنا مع الأبرار بهدايتك إيانا ورحمتك بنا.

قال الأستاذ الإمام في تفسير «ربنا ما خلقت هذا باطلاً» الخ: هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التي تربط الإنسان بربه حق الربط. وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم، فطبي هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شيء من معاني إحسانه وكرمه وبدائع خلقه، كأنه يقول: هذا هو شأن المؤمن الذاكر المتفكر يتوجه إلى الله في هذه الأحوال، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال، وكون هذا ضرباً من ضروب التعليم والإرشاد، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدي معناه، فذكر الله حالهم وابتهاالهم، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم، لأجل أن يكونوا قدوة لنا في عملهم، وأسوة في سيرتهم، أي لا في ذواتهم وأشخاصهم، إذ لا فرق في هذا بيننا وبينهم.

قال: أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلاً فهو أن هذا الإبداع في الخلق، والإتقان للصنع، لا يمكن أن يكون من العبث والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط، كما أن الإنسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم، ودقائق هذا الصنع، وكلما ازداد تفكيراً، ازداد علماً، حتى أنه لا حد يعرف لفهمه وعلمه، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى، ويتلاشى فيكون باطلاً، بل لا بد أن يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها، وهي الحياة الآخرة التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله، ولهذا وصل الشئ بهذا الدعاء، ومعناه: جنبنا السيئات، ووفقنا للأعمال الصالحات، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار، وهذه هي نتيجة فكر المؤمن.

قال: ثم إنهم بعد أن وصلوا بالفكر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً (أي لا في الحال ولا في المستقبل) ويعد أن يدعوا ربهم أن يقيهم دخول النار في الحياة الثانية، يتوجهون إليه قائلين ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ أي إنهم ينظرون إلى هيبة ذلك الرب العلي العظيم الذي خلق تلك الأكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجى له منه إلا إليه، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أي أذله وأهانته ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبيانا لعل دخولهم فيها، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق، فالظالم هنا هو الذي يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة، كما قال بعض المفسرين فإن هذا التخصيص لا حاجة إليه، ولا دليل عليه، وإنما سببه ولوع الناس بإخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر في كتابهم، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم، كذلك فعل السابقون، واتبع سننهم اللاحقون، فكل ظالم يؤخذ بظلمه، ويعاقب على قدره، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه.

قال: ثم إنهم بعد التعبير عما أثمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول إليهم واستجابتهم له وما يترتب على ذلك فقالوا ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ المنادي للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادي تفخيماً لشأن هذا النداء. وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتموا إليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم الغيب والحياة الآخرة اللتين دلهم الدليل على

ثبوتهما دلالة مجملة مبهمة والأنبياء يزيّدونها بما يوجيه الله إليهم بياناً وتفصيلاً وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان إنه كان في كل أمة أولو الباب هذا شأنهم مع أنبيائهم. ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبينا ﷺ خاصة.

أقول: والمراد بأولي الأبواب الموصوفين بما ذكره على هذا هم السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك له حكمهم. وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا.

وقال الأستاذ: وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعده ويحتمل أن يكون قولهم «فأمنّا» مراداً به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكير والذكر وهو الإيمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً. ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة؛ ثم اعترفوا بالوسيلة، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر.

﴿رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ تفيد الفاء في قوله «فاغفر» اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له، والمراد بالإيمان الإذعان للرسول في النفس والعمل لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الإذعان الباعث على العمل. ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير. وقال بعض المفسرين: إن المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر.

قال الأستاذ الإمام: وعندي أن الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربّه، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم بعضاً. فالذنوب بمعناه الخطيئة. وأما السيئة فهي ما يسوء، فاشتقاقها من الإساءة يشعر بما قلناه، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها البتة، وتكفير السيئات عبارة عن حطها وإسقاطها فكل من الطالبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ أي أمتنا على حالتهم وطريقتهم، يقال أنا مع فلان أي على رأيه وسيرته ومذهبه في عمله. والأبرار هم المحسنون في أعمالهم.

أقول: راجع في الأبرار تفسير قوله ٢: ١٧٥ ﴿ليس البر﴾ [البقرة: ١٧٥] وقوله ﴿ولكن البر من اتقى﴾ [البقرة: ١٩٠] وتفسير الغفران والمغفرة ج ٢ تفسير) أما الذنب فقد قال الراغب: إنه في الأصل الأخذ بذنب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أي أصبت ذنبه ويستعمل في كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعة اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اهـ.

أقول: وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته في الدنيا والآخرة من المعاصي كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد ومنه

ترك الطاعات الواجبة، وأما السيئة فهي الفعلة القبيحة التي تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً فهي عامة أيضاً وضدها الحسنة. قال الراغب: والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرَةٌ مِثْلَهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطْفِرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٣١] وقوله ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ [الأعراف: ٩٥] اهـ.

كان الأستاذ الإمام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذاً من مثل قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤١ - ٤٢] فالآيات صريحة في معاملات الناس بعضهم مع بعض، ويمكن ادعاء أن ما ورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا. ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الإطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر.

﴿رَبَّنَا وَءَاثِمْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ﴾ أي أعطنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة - وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة - جزاء على تصديق رسلك واتباعهم، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاؤوا به، أو ما وعدتنا به منزلاً على رسلك، أو ما وعدتنا به على السنة رسلك. والمعنى أعطنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تتوقانا مع الأبرار، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوفيقه وعنايته عز وجل. وقيل إن الدعاء لإظهار العبودية فقط.

وقال الأستاذ الإمام: على رسلك معناه لأجل رسلك أي لأجل اتباعهم والإيمان بهم. فجعل الكاف للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا. ثم ذكر ما قيل من استشكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد، واختار في الجواب عنه: أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه، فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الإلهية التي تبلغهم ما وعد الله من استجابوا للرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم؛ وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أي لا تفضحنا وتهتك سترنا يوم القيامة بإدخالنا النار التي يخزي من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه.

ونقل الرازي عن حكماء الإسلام أن المراد بالخزي هنا العذاب الروحاني لأنهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحاني آخرًا وختامًا أن العذاب الروحاني أشد ويعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الأكبر بكمال العرفان الإلهي الذي ذكره الله تعالى في قوله ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢] ولكن طلب النجاة من الخزي لا يدل على ما ذهبوا إليه. وأما كلمة ﴿إِنَّكَ لَا تَخْلُقُ أَلَيْعَادَ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء ولا شك أن الوعد يصيبهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الإيمان والعمل الصالح فإن الوعد كما قال الرازي: «لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم».

وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] الآية وقال فيه ﴿إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ يَنْصَرِكُمْ﴾ [محمد: ٧] وقال في الوعد بسعادة الآخرة ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ﴾ [التوبة: ٧٢] الآية وقد ذكرت كلها آنفًا، وفي معناها آيات كثيرة؛ فكل من الوعدين مترتب على الإيمان وعلم الصالحات، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم ويتوسلون بهم.

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِنْكُمْ مِمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْتِ﴾ عطف استجابته لهم بفاء السببية فدل على أن ما ذكر من شأنهم هو الذي أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الإمام، ما مثاله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة: استجاب دعاءهم لصدقهم في الإيمان والذكر والفكر والتقديس والتنزيه والوصول إلى معرفة الحياة والآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر محتاجون مغفرته لهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ما وعدهم. ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبين كیفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهي أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبهم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة في النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هي بإحسان العمل والإخلاص فيه فإن الإنسان قد تغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص وأن حوله وقوته قد فنيا في حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى في كل حركة وسكون، ويكون في الواقع ونفس الأمر مغروراً مرائياً. وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساويا في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها ولا

تسيء المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيساً عليها يقتضي أن يكون أرفع منزلة عند الله منها. وقد بين تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولودة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال، أي وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق.

أقول: وفيه وجه آخر، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر وفي معنى ذلك حديث «النساء شقائق الرجال»^(١) قالوا: أي مثلهم في الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم؛ أو لأنهن معهم من أصل واحد. ووجه ثالث: أنه بمعنى حديث «سلمان منا» وحديث «ليس منا من دعا إلى عصبية» فمعنى «منا»: على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه. وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن عند الرجال المسلمين. ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الإسلام تعدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجل وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكراً وكونها أنثى، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة، - من علم هذا قدر هذا الإصلاح الإسلامي لعقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الإفرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل. بل الإسلام السابق. وإن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة. نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن؛ وجعلهن عارفات بما لهن وما عليهن؛ ونحن نعتز بأننا مقصرون تاركون لهداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وفتنة لهم. وأما ما يفضل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يقومون به من الأعمال الدنيوية الذي ربما كان سببه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل من الإرث مثل حظ الإنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكلف ما لا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة.

الأستاذ الإمام: لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى يتبين أن العمل هو الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة باب ٩٤، والترمذي في الطهارة باب ٨٢، والدارمي في الوضوء باب ٧٦، وأحمد في المسند ٢٥٦/٦، ٣٧٧.

وَيَكْرِهِيهِمْ ﴿ ذكر الإخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الإجمال فالحجرة إنما كانت وتكون بالإخراج من الديار، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿وَأُودُوا فِي سَبِيلِ وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا﴾ من الإيذاء والقتال، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل الله تعالى ويبذل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المشوبة المؤكدة في قوله ﴿لَا كُفْرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخْلَ لَهَا جَنَّتْ بَحْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات: ١٥] الخ وقوله ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٨] الخ وقوله ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١] الآيات، وقوله ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] الآيات، وقوله ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] الآيات، وقوله ﴿وَالْعَصْرُ﴾ [العصر: ١] الخ السورة وغير ذلك.

قال: هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فإن رأيناها تحتل الإيذاء في سبيل الله حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجي عنده غيرها. وإنما كلف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذا التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم - من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأيدته، والحق في كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه. والحق والباطل يتصارعان دائماً ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا، بل عليهم أن يثبتوا ويصبروا، حتى تكون كلمته العليا، وكلمة الباطل هي السفلى، (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بمشوبتهم، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد، وهذا منتهى الغرور.

وأقول: إن هذه الصفات تجتمع وتفترق، فمن المهاجرين من ترك وطنه مختاراً ولم يخرج منه إخراجاً، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون. ولكن قد يقال إنهم إذا لم يكونوا أمروهم بالهجرة أمراً. وأخرجوهم من ديارهم قسراً. فإنهم قد ضيقوا عليهم المسالك. حتى أخرجوهم إلى ذلك. ومنهم من أودي ولم يخرج المشركون ولا مكنوه من الخروج. وراجع بعض الكلام في إيذاء مشركي مكة للمسلمين (في ج ٣ تفسير) وفي الحديث أن الهجرة دائمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة أي إلى قبيل قيام الساعة.

وأما قوله «وقاتلوا وقتلوا» فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ «وقتلوا وقاتلوا» وقالوا فيه إن الواو لا تفيد ترتيباً ولأن المراد إن الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار. وشدد ابن كثير وابن عامر تاء «قتلوا» للمبالغة كما جاء في كلام الأستاذ الإمام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولي. وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فإذا هو يقول: والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ. والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج. ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل. وقوله «وأوذوا في سبيلي» أي من أجله وسببه. وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قيل القتال. قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالالف أولاً وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا. وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولاً وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله «مفتحة لهم الأبواب» وقيل قطعوا، عن الحسن. وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه - الأول إن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله «واسجدي واركعي» - والثاني على قولهم: قتلنا ورب الكعبة. إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره - والثالث بإضمار قد أي قتلوا وقد قاتلوا اهـ.

وأقول إن كلمة «وقاتلوا» رسمت في المصحف الإمام بغير ألف ككلمة «وقتلوا» والرازي لا يعني بقوله قرأ نافع... «قاتلوا» بالالف إن الكلمة رسمت أو ترسم بالالف في المصحف وإنما ذلك للتوضيح يعني قرؤوا بالفعل المشتق من المقاتلة. والحكمة في اختلاف القراءات هنا إفادة المعاني المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير.

أما قوله تعالى ﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ فمعناه لأكفرن عنهم سيئاتهم وأدخلنهم الجنات أثيبهم بذلك ثواباً من النوع العالي الكريم الذي عند الله لا يقدر عليه غيره. والثواب اسم من مادة ثاب يثوب ثوباً أي رجع، يقال تفرق عنه أصحابه ثم تابوا إليه وفي المجاز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكت عنه غضبه. ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس، فإنهم يعودون إليه بعد مفارقتهم، ولذلك قال الراغب: الثواب ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثواباً تصوراً أنه هو هو، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] ولم يقل جزاءه. والثواب يقال في الخير والشر، لكن الأكثر المتعارف في الخير، وعلى هذا قوله عز وجل ﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ﴾ اهـ المراد.

وأقول: إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء

بالعبارات التي تدل على إنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التي أخذنا على أنفسنا إيضاها وإثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة، وهي أن الجزاء أثر طبيعي للعمل أي إن للأعمال تأثيراً في نفس العامل تزكيتها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى، فكان الأعمال نفسها تثوب وتعود، وليس أي الجزاء أمراً وضعياً كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم. وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لا سيما الصوفية كالغزالي ومحيي الدين بن عربي. وإذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا في أمر ما يرجون من نعيم الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدتهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسميه أنفسهم «محاسب عليهم» ودعائهم والاستغاثة بهم.

وقال الإمام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية: «في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أي العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الإخراج من الوطن والإيذاء في سبيل الله أي سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزاً كان الشخص المجاب الدعاء عزيزاً».

وقال في المسألة الخامسة: اعلم أنه ليس المراد إنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد إنه لا يضيع ثواب العمل والإضاعة عبارة عن ترك الإثابة فقله «لا أضيع» نفى للنفي فيكون إثباتاً فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم إليكم. إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً. والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثواباً وبمعصيته استحق عقاباً فلا بد من وصولهما إليه بحكم هذه الآية، والجمع بينهما محال. فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالإجماع، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اهـ وفي قوله: إن العمل تلاشى وفني ما علمت من قاعدتنا التي نبهنا عليها آنفاً فنقول إن حركة الأعضاء به فنية ولكن صورته في النفس بقيت، فكانت منشأ الجزاء.

وأورد الرازي نفسه وجهاً آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله «لأكفرن عنهم سيئاتهم» وذلك هو الذي طلبوه بقولهم «فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا» (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله «ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار» وهو الذي طلبوه بقولهم «آتنا ما وعدتنا على رسلك» (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالتعظيم والإجلال وهو قوله «من عند الله» وهو الذي قالوه «ولا تخزننا يوم القيامة» لأنه سبحانه هو

العظيم الذي لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان العظيم لعبده إني أخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف. اهـ وقد علمت أن عدم الخزي لا يدل على ما قاله في النعيم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الإمام وقد رأيته.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ﴾.

قال الأستاذ الإمام كغيره: إن هذا تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهي، وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى؛ وإن كان جزاء على عمل.

وأقول: إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته، وإن كان قد جعل له أسباباً هو أثر طبيعي لها المطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم.

﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ۚ مَتَّعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَيُبْسَ الْيَهُادُ ۚ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ۚ وَلَنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِيعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِعَاقِبَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۚ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٢٠٠﴾

أقول: قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة: ﴿رَبَّنَا وَآتْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رِسَالِكَ﴾ ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأتينا اخترنا أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة. وعلى هذين القولين ربما يستبطن بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] فجاءه قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ الآية تسلية لهم وبياناً لكون الإملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة لياس المؤمنين ولا حجة للمنافقين قال عند الشدة: ﴿مَا وَعَدْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [السجدة: ١٢] - فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة.

وقال الإمام الرازي: اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة:

وقال الأستاذ الإمام: كان الكلام في أولي الألباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الإيذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى. ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول: على المؤمن أن يجعل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعده فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به. يسهل بهذا المسلمين ما كلفوه من تحمل الإيذاء والعناء في إقامة الحق.

أقول: أما معنى الآية فهو لا يغرنك أيها المخاطب المؤمن أو لا يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم، قالوا وما خوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته، فروي عن قتادة أنه قال: والله ما غرروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله. ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يفطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر. قال الراغب: والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والغرار غفلة مع غفوة. وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وقرار السيف أي حده. وقر الثوب أثر كسره وقيل: أطوه على غره، وقره كذا غروراً كأنما طواه على غره اهـ. فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من قر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذي يعبر عنه بالثني والكسر وجمع الغر على غرور، قال في الأساس «وأطوه على غروره أي مكاسره» والمراد أطوه على طياته الأولى ليبقى على ما كان عليه ومنه غرارة الصغار (بالفتح) أي سذاجتهم وقلة تجاربهم يقال فتى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل إن الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا غره أي خدعه وأطعمه بالباطل كأنه ذبحه بالغرار. وفيه مبالغة وبعد.

وحاصل معنى النهي عن الغرور: أن تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لا ينبغي أن يكون سبباً لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فإن هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها. والغوص على بواطنها ودخالها. كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائماً على أساس متين. ولا مرفوعاً على ركن ركين. وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لمحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له في أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال: ﴿مَتَّعَ قَلِيلٌ﴾

ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَبْسُ إِلْمَاهُ﴾ أي ذلك القلب في البلاد الذي يتمتعون به متاع قليل عاقبته هذا المأوى الذي ينتهون إليه في الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدنيته ومن أنسى له في عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه متاعه أو نغصه عليه. وأما المؤمنون فسيأتي ما لهم في مقابلة هذا في الآية الآتية. وجهنم اسم للدار التي يجازى فيها الكافرون في الآخرة. قيل إنها أعجمية معربة وقيل بل هي عربية من قولهم ركية جهنم (بكسر الجيم والهاء والتشديد) أي بئر بعيدة القعر فجهنم إذا بمعنى الهاوية. والمهاد المكان الممهّد الموطأ كالفرش قيل سميت النار مهاداً تهكماً بهم. وقد تقدم ذكر الكلمتين في البقرة: (٢٠٦ - فراجع ج ٢ تفسير).

قيل: إن الآية نزلت في مشركي مكة إذ كانوا يضربون في الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالمرصاد وإيقاعهم بهم أينما ثقفوه وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ويروى أن بعض المؤمنين قال إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد، فنزلت الآية. وقال الفراء: كانت اليهود تضرب في الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية في ذلك.

ثم بيّن تعالى في مقابلة ذلك ماوى المؤمنين ليعلموا أنهم في القسمة غير مغبونين فقال: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ قالوا إن بيان النزل ما يهيا للضيف النازل وقيل: أول ما يهيا له وخصه الراغب بالزاد. قال الفراء نصب «نزلاً» على التفسير كما تقول: هو لك هبة وبيعاً وصدقة. وإذا كانت الجنات نزلاً وهي النعيم الجسماني فلا جرم يكون التعميم الروحاني برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونعيمها أضعافاً مضاعفة. وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التي يتضمن معناها ترك المعاصي وفعل الطاعات ثم أشار إلى أن النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والإحسان للأبرار فقال: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذي هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فلان، بل ومما يحظى به المتقون من نزل الجنان. وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده لأن نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ موضع المضمّر الذي كان ينبغي أن يعبر به لو كان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهوراً لا تكلف فيه. وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا وبين الأبرار فإن الأبرار جمع بار أو بر وهو المتصف بالبر الذي بيّنه الله تعالى في سورة البقرة بقوله: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٥] الخ وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء

القريبة (راجعته ثانية في ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من أنه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع في فعل الخير فهو إذا أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم - الذين اتقوا والأبرار - بلفظ الاستدراك للتنصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا.

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِيعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِعَاقِبَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إن من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب بجعل هذه الآية استدراكاً أو استثناء من عمومها، أي ذلك جزاء من استكبرتم ما يتمتعون به من أصرّ منهم على كفره وإن منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضاً على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا. وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات. وقد روى النسائي من حديث أنس قال لما جاء نعي النجاشي قال رسول الله ﷺ «صلوا عليه» قالوا يا رسول الله نُصَلِّي على عبد حبشي؟ فأنزل الله هذه الآية. وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرک عن عبد الله بن الزبير قال نزلت في النجاشي ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ اهـ من لباب النقول.

ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا المجوس على القول بأنهم أهل كتاب كما روي عن علي رضي الله عنه ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضي الله عنه على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه. ثم راجعت الرازي فإذا هو يقول: واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ فقال المنافقون إنه يُصَلَّى على نصراني لم يره قط. وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنتين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا. وقال مجاهد نزلت في في مؤمني أهل الكتاب كلهم، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اهـ.

وقال الأستاذ الإمام: إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعدّ لهم من الثواب، وذكر حال الكافرين وما أعدّ لهم من العقاب، ذكر فريقاً من أهل الكتاب، يهتدون بهذا القرآن، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعي الإيمان بالكتاب خاشع لله. وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبي الجديد، وهو الذي حال بينهم وبين أن يشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً. وهذا الثمن يعم المال والجاه؛ فإن منه التمتع بما كانوا

فيه من ذلك وإن صعباً على الإنسان أن يترك ما ألفه. وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق. وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم من غيره كانوا أبعد الناس عن الإيمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسده على النبوة والتشديد في إيذائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً. ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة. وإننا نرى علماءنا الأذكىاء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأي في الدين جرؤا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرؤوه في كتبهم وإن كان باطلاً وخطأً ظاهراً.

وفي هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الأخيار من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي. بل يؤثرون عليه ما عند الله تعالى. فهذا من باب المثل والأسوة للمسلمين.

أقول: وصفهم بخمس صفات:

أحداها: الإيمان بالله يعني الإيمان الصحيح الذي لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الإذعان الباعث على العمل، لا كمن قال فيهم ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ [البقرة: ٨] ولا من قال فيهم: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦].

ثانيها: الإيمان بما أنزل إلى المسلمين وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على ما بعده لأنه العمدة الذي عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لثبوته باليقين؛ وعدم طرؤ الضياع عليه والتحريف.

ثالثها: ما أنزل إليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم. ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرؤ التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فإن المراد هو الإيمان به إجمالاً واتباع ما أرشد إليه القرآن فيه تفصيلاً، والقرآن هو العمدة فلا يعتد بإيمان من خالفه بعد العلم به على ما سيأتي قريباً. وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والإنجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجع (ج ٣ تفسير).

رابعها: الخشوع وهو ثمرة الإيمان الصحيح الذي يعين على اتباع ما يقتضيه الإيمان من العمل. فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار، ويخشع الصوت بالمخافتة والتهديج، كما يخشع غيرهما.

خامسها: وهي أثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الإيمان التقليدي الجنسي من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم في سائر الملل، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها.

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق أي في دار الرضوان التي نسبها الرب عز وجل إليه تشریفاً لها ولأهلها. بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذي هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم في الأخوة إلا النار فإن كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقروناً بالخشية والخشوع، ولذلك لا يخشاه في مكابرة الحق والإصرار على الباطل. ولا ينافي هذا ما في آية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ [البقرة: ٦٢] من الإطلاق لأن تلك الآية فيمن لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ يحاسب الخلق كلهم في وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم في نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التي تمثل الوقائع في هذا العصر. وقد سبق تقرير ذلك.

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هي التي تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر في الدنيا وحسن الجزاء في الآخرة فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال الأستاذ الإمام أي اصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذي في أيديكم واربطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد.

أقول: فالمصابرة والمرابطة وهي الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم في الصبر وفي ربط الخيل كما قال: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] على الأصل الذي قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به فيدخل في ذلك مباراتهم في هذا العصر بعمل البنادق والمدافع السفن والآلات البحرية والبرية والهوائية، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية، ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكري لا يتم إلا بها. وقد أطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الإقامة في ثغور البلاد وهي مداخلها على حدود المحاربين لأجل

الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فإن هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد.

وقال الأستاذ الإمام في الوصية بالتقوى: يكثّر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بته حتى صار التقى عند الناس هو الأهل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس. ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى. التقوى أن تقى نفسك من الله أي من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفته ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاهتداء بذلك كله. فمن صبر وصابر ورابط لأجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى.

وأقول: إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغيّة المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿وقد أفلح اليوم من استعلى﴾ [طه: ٦٤] وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف: ﴿ولن تفلحوا إذا أبدأ﴾ [الكهف: ٢٠] ويكون مشتركاً بين الدارين، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع. وإرادة الفلاح الدنيوي من الآية التي نفسرها ظاهرة فإن الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل - الذي هو شأن المؤمن - من أسباب سعادة الآخرة. وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلية في مقدور الإنسان. ولذلك أمر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه.

فنسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين.

سورة النساء

وهي السورة الرابعة. وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في العد الشامي. وست في الكوفي. وعليه مصحف الأستانة ومصر، وخمس في المكي والمدني.

الأول والثاني، وعليه مصاحف فلوجل. فالخلاف في فاصلتين.

أقول: وهي مدنية كلها. فقد روى البخاري في صحيحه عن عائشة أنها قالت ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ^(١). ومن المتفق عليه أن النبي ﷺ بنى بعائشة في المدينة، قيل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح؛ وكان ذلك في شوال. أخرج ابن سعد عنها أنها قالت: «أعرس بي على رأس ثمانية أشهر» أي من الهجرة. وقيل في السنة الثانية. وقال القرطبي: كلها مدنية إلا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة وهي قوله: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» [النساء: ٥٨] وسيأتي ذلك في محله. وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة، وهو وهم بعيد واستدلال باطل. فإن نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لا يقتضي كون السورة كلها مكية، على أن بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بأن النبي ﷺ قرأ الآية محتجاً ومبيناً للحكم فيها. ففي رواية ابن مردويه أنه بعد أن أخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التي كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ الآية. ولعل من قال: إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي ﷺ لها.

ثم إنه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين:

أحدهما: بيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق في هذا الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها.

ثانيهما: بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وبهذا الاعتبار رجح المحققون أن كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولا يعنون بهذا أنه نزل في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية، وإنما المراد أنه نزل في الزمن الذي كانت

(١) أخرجه البخاري في فضائل القرآن باب ٦.

المدينة فيه هي عاصمة الإسلام، وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم. وعلى هذا يكون حكم ما نزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل في الحديبية وبدر وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج إليها النبي ﷺ لغزو أو نسك على عزم العود إلى المدينة.

يغلب في السور المكية الإيجاز في العبارة وإن تكرر ذكرها لما في التكرار من الفوائد لأن الذين خطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الإطلاق وإنما يتبارى البلغاء بالإيجاز - ويغلب في معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها، وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر - ومعظم الحجاج فيها موجه إلى دحض الشرك وإقناع المشركين. وأما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين إليها. فإذا فطنت لهذا تجلى لك أفن رأي من قال إن هذه السورة مكية، ومن قال أيضاً إن أوائلها نزلت في مكة، فلا شيء من أحكامها كان مما يحتاج إليه في مكة قبل الهجرة.

افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام اليتامى والبيوت والأموال ومنها الميراث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال. ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال. وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب، وفي أثناء أحكام القتال وآدابه شيء عن المنافقين ثم كانت أواخرها في محاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هن خاتمتها - وكل ذلك من شؤون الإسلام بعد الهجرة.

ومن وجوه الاتصال بينها وبين ما قبلها: أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو ما يسمى في البديع تشابه الأطراف. وفي روح المعاني: إن هذا أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور. (ومنها): محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً في كل منهما. (ومنها): ذكر شيء عن المنافقين في كل منهما وكونه في سياق الكلام عن القتال. (ومنها): ذكر أحكام القتال في كل منهما. (ومنها): أن في هذه شيئاً يتعلق بغزوة أحد التي فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها في آل عمران، وهو قوله تعالى في هذه السورة: ﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾ [النساء: ٨٨] الخ كما سيأتي في موضعه. وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حمراء الأسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم. وذلك قوله تعالى في هذه السورة: ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم﴾ [النساء: ١٠٤] وسيأتي. وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني وأما الوجوه الأخرى وهي ما تتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَوَدَّعَ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾

قال الأستاذ الإمام: افتتح سبحانه سورة بتذكير الناس بالمخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيداً وبراعة مطلع لما في السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والموارث فبين القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام، وشرع بعد ذلك في تفصيل الأحكام المتعلقة بها.

سميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء، وبعض الأحكام المتعلقة بهن، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب عام ليس خاصاً بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك، هل هي مدنية أم مكية. ولفظ «الناس» اسم لجنس البشر، قيل أصله «أناس» فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه.

أقول: وقد عزا الرازي القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضي الله عنه وقال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح. وأيده بثلاثة وجوه: كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين بالتقوى. وأذكر أن أقدم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله إن الله تعالى كان ينادي أهل مكة بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وأهل المدينة بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤] ولم ينادِ الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧] وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة. وأقول: إن كلمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ كثيرة في السور المكية كالأعراف ويونس والحج والنمل والملائكة. ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية فخطاب أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يُراد به خطاب جميع المكلفين ابتداءً، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة النساء إنها خطاب لأهل مكة، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما رويناه آنفاً عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وإن حقق في الإتقان أن السورة مدنية.

وقوله: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ قد تقدم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس ومغذيتهم بنعمه وبين وصفه بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَوَدَّعَ﴾ ظاهرة فإن الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن

يتقى ويحذر عصيانه، كذا قال بعضهم، قال الأستاذ الإمام: وأحسن من هذا أن يُقال إن هذا تمهيد لما يأتي من أحكام اليتامى ونحوها كأنه يقول: يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال، واعلموا أنكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد، فعليكم أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه.

أقول: وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطف أي ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بجوده وكرمه.

الأستاذ الإمام: ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يُراد به أهل مكة أو قريش فإذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه بنو قريش أن النفس الواحدة هي قريش أو عدنان وإذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان. وإذا قلنا إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام أي لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً يحملون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسي والأصفر المغولي والأسود الزنجي وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشي والهندي الأمريكي والملقى).

قال: والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله: ﴿وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ بالتنكير: وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما. وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين فإنهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زمناً قريباً. وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب إليه العبرانيون. والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وإن عزوه إلى موسى عليه السلام فإنه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقي كما جاء به موسى.

قال: نحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام وإننا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا نقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على

إبهامها. فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الإفرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أباً كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووحيه.

وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله: ﴿يا بني آدم﴾ لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم، وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء.

وأقول زيادة في الإيضاح: إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها من بل المسألة المسلمة عندهم وهي أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ [الأعراف: ١٨٩] الآية. فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات: التأويل الأول: ما ذكره عن القفال؛ وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل. والمراد خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انساناً يساويه في الإنسانية الخ: والتأويل الثاني: أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي ﷺ وهم آل قصي؛ وأن المراد بالنفس الواحدة قصي. والثالث: أن النفس الواحدة آدم. وأجاب عما يرد من وصفه هو وزوجه بالشرك، وقد تقدم في سورة البقرة توجيه كون قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي حمل القفال عليه آية سورة الأعراف.

وقد نقل عن الإمامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في روح المعاني: وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام؛ وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله لم يخلق بشراً غيركم؛ بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك آدميين؛ وقال الميثم في شرحه الكبير للنهج: ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال: قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف آدم أو أكثر. وذكر الشيخ الأكبر في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره. وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كما في الهامش) ما يكاد يفهم التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال: إن لله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم

أن الله عز وجل عالماً غيرهم. اهـ المراد منه وفي المسألة نقول أخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم. وهذا من جرأته وجرأة أمثاله يتهمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات.

للأستاذ الإمام في هذا المقام رأيان: أحدهما: أن ظاهر هذه الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا، لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير ما بثه منها ومن زوجها على أنه يمكن الجواب على هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول بث منهما كثيراً من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعي وثانيها: أنه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم: والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادي البشرة المنتصب القامة الذي يطلق عليه لفظ الإنسان. وعلى هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع إليهم سلائل كل صنف منهم.

ثم إن ما ذهب إليه الأستاذ الإمام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن ينفي هذا الاعتقاد. وإنما يقول إنه لا يشته إثباتاً قطعياً لا يحتمل، التأويل وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أن يقول إن القرآن ينافي هذا الاعتقاد أي اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم، وهو لم يقل هذا تصريحاً ولا تلويحاً. وإنما بين أن ثبوت ما يقوله الباحثون في العلوم وآثار البشر وعاداتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أبا لهم كلهم في جميع الأرض قديماً وحديثاً - كل هذا لا ينافي القرآن ولا يناقضه ويمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلماً مؤمناً بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد لمخالفته ما ثبت عندهم. وليت شعري ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن قيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول؟ هل يقولون إذا أراد أن يكون مسلماً وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة: إنه لا يصح إيمانه ولا يقبل إسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه؟؟

هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية أو الحقيقة التي كان بها الإنسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره

وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلاً على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر والله تعالى يقول في سورة المؤمنين: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ [المؤمنون: ١٢] الآيات وسنبين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيد مجموع الآيات المنزلة في خلق الإنسان من كيفية تكوينه.

على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الإنسانية التي كانوا بها ناساً وهي التي يتفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم في أصل الإنسان يقولون عن جميع الأجناس والأصناف إنهم إخواننا في الإنسانية فيعدون الإنسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك. وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة للكلام في حقوق الأيتام والأرحام، وليس كلاماً مستقلاً لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين. وبهذا التفسير ينحل ما سيأتي من الإشكال اللفظي بأوضح مما حلوه به.

أما حقيقة النفس التي يحيا به الإنسان وتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم^(١) فقال بعضهم هي عرض من أعراض البدن لا استقلال لها بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم إنه مجرد عن المادة. وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه، واختلف في الروح فقيل هي النفس وقيل غيرها، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكتاب والفلسفة والتصوف ولم يكن يكفر أحد منهم أحداً بمذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يعد من أئمة أهل السنة الأشاعرة وروي عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد.

وقال أبو عبد الله بن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة: إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي

(١) أعني بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا تسمع لأحد منهم رأياً ولا مذهباً في مسألة ما من مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلمهم يعودون (المؤلف).

خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء، أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح. اهـ.

وأقول: إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس - وهما يطلقان على معنى واحد - هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعاً فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى أن الدماغ الذي هو مظهرها تنحل دقائقه حتى يندثر ويزول ثم يتجدد المرة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الإنسان عند الحاجة إليها. وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفياً للطافته بالنفس (بسكون الفاء) وبالروح (بضم الراء) وهما قريباً المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الأصل وكلاهما من مادة الريح فإن ياء الريح واو قلبت ياء لانكسار ما قبلها. فقد أطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو منشأ الإدراك والحياة اسمين من أسماء ألطف الموجودات المدركة لهم.

ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التي هي ألطف من الريح والنفس كالأدروجين والكهرباء لأطلقوا لفظهما أو لفظاً مشتقاً منهما على منشأ الحياة والإدراك وسيبهما. ألا ترى أن سائقي المركبات الكهربائية (الترام) وغيرهم يعبرون عن التيار الكهربائي الذي تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالتسمية لا تعين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئاً في منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره. وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كماداتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون. وقد قال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] أي إن قلة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح. قال كثير من العلماء إن الآية تدل على أنه لا مطمع في معرفة حقيقة الروح، وأقول إنها لا تدل على ذلك بل تدل على أنه إذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جاز أن يعرفوها.

لم أر موضعاً أو مقرباً لمعنى الروح والنفس في الإنسان كالتمثيل بالكهربائية

فالمادي الذي يقول إنه لا روح إلا هذا العرض الذي يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الكهربائية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهربائية فإذا زال شيء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتركيب مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها تزول. ويقول المعتقد استقلال الأرواح إن الجسد يشبه المركبة الكهربائية وشبهها من الآلات التي تدار بالكهرباء توجه إليها من المعمل المولد لها فإذا كانت الآلة على وضع خاص في أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهرباء التي توجه إليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختل وضعها الخاص فارقتها الكهربائية ولم تعد تعمل بها.

على أنهم كانوا يظنون أن الكهرباء قوة تعرض للمادة لا وجد لها في ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون أنها هي أصل الموجودات كلها أي أنها موجودة بذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها ويقرب من هذا قول الروحيين إن الروح هي حقيقة الإنسان الثابتة وإن قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فإذا فارقتة انحل وعاد إلى بسائطه، وإنما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور. وهذا المذهب الجديد في الكهربائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان مسلماً موثقاً إليه؛ وسنعود إلى هذا المبحث فنسب القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع أليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحد تلك الحقيقة أولاً ثم خلق لها زوجها من جنسها. ومعناه المراد عند الجمهور أن الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجاً منها وهي حواء، قالوا إنه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] وقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ١٧] وقوله: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَدْرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ومن هذا القبيل قوله عز وجل: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾

[آل عمران: ١٦٤] ومثلهما في سورة البقرة وسورة الجمعة. فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ إلى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيراً لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات.

هذا وإن النفس الواحدة وجهاً آخر وهو أنها الأنثى ولذلك أنشأها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف فقال: ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر. وأصحاب هذا الرأي يقولون إنه من قبيل ما هو ثابت إلى اليوم عن العلماء من التوالد البكري وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور. ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها. وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل أن يكون منها ذاتها وأن يكون من جنسها. وثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالودودة الوحيدة ثم ارتقت فصار أفرادها زوجين قال بهذا وذاك بعض الباحثين العصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى.

وذكر الزمخشري وجهين في عطف «وخلق منها زوجها» على ما قبله أحدهما: أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبيكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما: أنه معطوف على خلقكم قال والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء: ﴿وَبَيْنَ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ غيركم من الأمم الفاتنة للحصر. أقول: وفيه اكتفاء أي ونساء كثيراً.

قال الأستاذ الإمام نكر رجالاً ونساء وأكد هذا بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالثنائية في قوله «منها» آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضي تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فإنه جاء على أسلوب التفصيل بعد الإجمال: يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجاً لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اهـ. ويرد على قوله أن الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر: ﴿خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: ٦] وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله.

ويرد على رأي أبي مسلم ورأي الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين

معاً ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكراً وأنثى وكونه بث منهما رجالاً كثيراً ونساءً بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر ونقل الرازي عن القاضي أن هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقاً مستقلاً دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم.

والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان اثنتان سواء خلقتا مستقلين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] الآية ولكن التأويل على قول الجمهور أسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين إحداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة. وليس تأويل القول الآخر بالعسير فقد قال الرازي فيه: ويمكن أن يجاب بأن كلمة «من» لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال: «خلقكم من نفس واحدة» وأيضاً فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم. اهـ كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بتخفيف السين وأصله تتساءلون فحذفت إحدى التائين للتخفيف، والباقون بتشديدها بادغام التاء في السين لتقاربهما في المخرج، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تتفاعلون. والمعنى اتقوا الله الذي يسأل به بعضكم بعضاً بأن يقول سألتك بالله أن تقضي هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤاله. فمعنى سؤاله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أي أسألك بسبب ذلك أن تفعل كذا. وأما قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ فقد قرأه الجمهور بالنصب قال أكثر المفسرين معطوف على الاسم الكريم أي واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الأرحام بأن تصلوها ولا تقطعوها، وجعله بعضهم عطفاً على محل الضمير المجرور في «به» واختاره الأستاذ الإمام: وجوز الواحد نصبه بالإغراء كالقول المأثور عن عمر (رض): يا سارية الجبل. أي الزم الجبل ولذ به، والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها. وقرأ حمزة وحده بالجهر، قيل إنه على تقدير تكرير الجار أي واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار الذي هو الأكثر وأنشد سيويه في ذلك قولهم:

نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوطُ نفائف^(١)
وقولهم:

فاليوم قد بت تهجوننا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عَجَبٍ^(٢)

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة في قراءته هذه لأن ما ورد قليلاً عن العرب لا يعدونه فصيحاً ولا يجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التي لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بقواعدهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم في تحكيمها في كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربي ما وقال هنا: إن الأرحام إما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة وأما مجرور عطفاً على الضمير في «به» وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافاً لبعضهم. وقال الرازي هنا: والمعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين. ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكابر علماء السلف في علم القرآن.

هذا وأن المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيساً ورجح مذهبهم بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء في الانتصار له.

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا إن ذكره في مقام الأمر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة لأنه أجنبي من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما منعه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»^(٣) وأجيب عن الأول: بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبياً من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا

(١) البيت من الطويل، وهو لمسكين الدارمي في ديوانه ص ٥٣، (وفيه «تنائف» بدل «نفائف»)، والحيوان ٤٩٤/٦، والمقاصد النحوية ١٦٤/٤، وبلا نسية في الإنصاف ٤٦٥/٢، وشرح الأشموني ٤٣٠/٢، وشرح عمدة الحفاظ ص ٦٦٣، وشرح المفصل ٧٩/٣، ولسان العرب (غوط)، وتاج العروس (غوط).

(٢) البيت من البسيط، وهو بلا نسية في الإنصاف ص ٤٦٤، وخزانة الأدب ١٢٣/٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، وشرح الأشموني ٤٣٠/٢، والدرر ٨١/٢، ١٥١/٦، وشرح أبيات سيويه ٢٠٧/٢، وشرح ابن عقيل ص ٥٠٣، وشرح عمدة الحفاظ ص ٦٦٢، وشرح المفصل ٧٨/٣، ٧٩، والكتاب ٣٩٢/٢، وجمع الهوامع ١٣٩/٢.

(٣) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٢٦، والأدب باب ٧٤، والإيمان باب ٤، ومسلم في الإيمان حديث ٢، والدارمي في النذور باب ٦، ومالك في النذور حديث ١٤، وأحمد في المسند ٧/٢.

الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى إن بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بجعل نصب الأرحام بالعطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم. وأجيب عن الثاني: بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بأن. وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام قو قسماً بها وهو خطأ فإن السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها. وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق كعادته جزاء الله عن دينه ونفسه خير لجزاء ما نصه:

«وأما السؤال بالمخلوق إذا كانت فيه باء السبب (فهى) ليست باء القسم وبينهما فرق فإن النبي ﷺ أمر بإبرار القسم، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»^(١) قال ذلك لما قال أنس بن النضر أتكسر ثنية الربيع؟ قال لا والذي بعثك بالحق لانكسر سنّها. فقال «يا أنس كتاب الله القصاص» فرضي القوم وعفوا فقال ﷺ «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»^(٢) وقال «رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره» رواه مسلم وغيره وقال «ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر»^(٣) وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم...

«والإقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فإن حثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث وأما قوله: سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث «من سألكم بالله فاعطوه»^(٤) ولا كفارة على هذا إذا لم يجب سؤاله والخلق كلهم يسألون

(١) أخرجه البخاري في الجهاد باب ١٢، والصلح باب ٨، وتفسير سورة ٢، باب ٢٣، وسورة ٥، باب ٦، ومسلم في القسامة حديث ٢٤، وأبو داود في الديات باب ٢٨، والنسائي في القسامة باب ١٧، ١٨، وابن ماجه في الديات باب ١٦.

(٢) أخرجه مسلم في البر حديث ١٣٨، والجنة حديث ٤٨.

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٩، وتفسير سورة ٦٨، باب ١، والأدب باب ٦١، ومسلم في الجنة حديث ٤٦، ٤٧، والترمذي في جهنم باب ١٣، وابن ماجه في الزهد باب ٤، وأحمد في المسند ٣/ ١٤٥، ٣٠٦/٤.

(٤) روي الحديث بلفظ: «من سألكم بوجه الله فاعطوه»، أخرجه بهذا اللفظ، أبو داود في الأدب باب ١٠٨، والزكاة باب ٣٨، والنسائي في الزكاة باب ٧٢، وأحمد في المسند ٢/ ٦٨، ٩٦، ٩٩.

الله مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فإن الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الإنسان كفوراً.

«وأما الذين يقسمون على الله فيقسمهم فإنهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام» وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، وليس ذلك إقساماً عليه فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فمغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو.

ثم قال: فإذا سئل المسؤول بشيء والباء للسبب سئل بسبب يقتضي وجود المسؤول فإذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض» كان كونه محموداً مناناً بديع السموات والأرض يقتضي أن يمن على عبده السائل وكونه محموداً هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب إجابة دعائه: لهذا أمر المصلي أن يقول «سمع الله لمن حمده» أي استجاب الله دعاء من حمده فالسمع هنا بمعنى الإجابة والقبول.

ثم قال: وإذا قال السائل لغيره أسألك بالله فإنما سأل به بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأل، فإنه سبحانه يحب الإحسان إلى الخلق لا سيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب في حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضياً لمسببه من أمر الله تعالى، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه علم الخارج إلى الصلاة أن يقول في دعائه «أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك»^(١).

فإن كان هذا صحيحاً فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين له أن يشيهم فهو حق أوجب على نفسه لهم كما يسئل بالإيمان والعمل الصالح الذي جعله سبباً لا حاجة الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله﴾ [الشورى: ٢٦] وكما يسأل بوعده لأن وعده يقتضي إنجاز ما وعده ومنه

(١) أخرجه ابن ماجه في المساجد باب ١٤، وأحمد في المسند ٢١/٣.

قول المؤمنين: ﴿ربنا إنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار﴾ [آل عمران: ١٩٣] وقوله: ﴿إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين﴾ فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكري﴾ [المؤمنون: ١٠٩، ١١٠] ويشبه هذا مناشدة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول «اللهم أنجز لي ما وعدتني»^(١) وكذلك ما في التوراة أن الله تعالى غضب على بني إسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ما وعد به إبراهيم فإنه سأل سابق وعده لإبراهيم ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه الله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضي إجابة صاحبه: هذا سأل ببره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة وهذا سأل بأمانته وإحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر «اللهم أمرني فأطعتك ودعوتني فأجبتك وهذا سحر فاغفر لي» ومنه حديث ابن عمر إنه كان يقول على الصفا: اللهم إني قلت وقولك الحق: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] وإنك لا تخلف الميعاد. ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر أنه كان يقوله على الصفا.

«فقد تبين أن قول القائل: أسألك بكذا نوعان فإن الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسماً به على الله وقد تكون سؤالاً بسببه فأما الأول: فالقسم بالمخلوقات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق. وأما الثاني: فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ذلك فنقول: قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضي أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح فإن هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي أن يرفع الله درجاتهم ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفَعُوا مع أنه سبحانه قال: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] ويقتضي أيضاً أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيداً ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيداً ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي إجابة دعائه إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك، بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضاً إذا دعوا له وشفَعُوا فيه، فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعاة ولا منه سبب يقتضي الإجابة لم يكن مستشفعاً ولم يكن سؤاله بجاههم نافعاً له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سبباً لنفعه. ولو قال

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٥١، والترمذي في تفسير سورة ٨، باب ٣، وأحمد في المسند ١/

الرجل لمطاع كبير: أسألك بطاعة فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذي أوجبت طاعته لك كان قد سأله بأمر أجنبي لا تعلق له به. فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين ومحبتهم لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس في ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فإذا انتفى هذا وهذا فلا سبب اهـ.

ثم قال في موضع آخر:

«وقد تبين أن الإقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلاً، وأما التوسل إليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعة فجائز. والأعمى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء، وقوله «أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة» أي بدعائه وشفاعته لي ولهذا كان تمام الحديث «اللهم فشفعه في»^(١) فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه. وقد قال تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله. وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف: هو قولهم أسألك بالله وبالرحم، وهذا إخبار عن سؤالهم، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوازه فإن كان دليلاً على جوازه فمعنى قوله أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أي لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقاً كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته، ومن هذا الباب ما روى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه، وليس هذا من باب الإقسام فإن الإقسام بغير جعفر أعظم، بل من باب حق الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي^(٢) اهـ.

وحاصل معنى الآية: أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشاكم ورباكم بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح شأنكم فإنه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنساً واحداً تقوم مصلحته بتعاون أفرادهم واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض. فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها ترقية لوحدتكم الإنسانية وعروج للكمال فيها - واتقوا الله في أمره ونهيه

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات باب ١١٨، وأحمد في المسند ١٣٨/٤.

(٢) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النسخ والمعنى أن جعفر كان له حق على أخيه علي (رضي الله عنهما)، فإذا سئل بسبب حقه عليه أجاب.

في حقوق الرحم التي هي أخص من حقوق الإنسانية بأن تصلوا الأرحام التي أمركم بوصلها، وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها - اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم ويحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والإيلاف فلا تفرطوا في هاتين الرابطين بينكم: رابطة الإيمان بالله وتعظيم اسمه ورابطة وشيعة الرحم فإنكم إذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم ففسد البيوت والعشائر، والشعوب والقبائل.

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ أي مشرفاً على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة. «الرقيب» وصف بمعنى الرقيب من رقبه إذا أشرف عليه من مكان عالٍ، ومنه المرقب للمكان الذي يشرف منه الإنسان على ما دونه. وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسر مجاهد. وقال الأستاذ الإمام: إن الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الإخلاص يعني أن من تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تتقيه ويلتزم حدوده.

﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ (٢) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْقًا وَتِلْكَ زُرِّيْعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا (٣) وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتَيْنِ نَحْلَةً فَإِنْ طَلَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْجًا مَرِيًّا (٤).

(أتوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه السن التي يستغني فيها عن كفاله، ومن الحيوان من فقد أمه صغيراً لأن إناث الحيوان هي التي تكفل صغارها. وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة. ولم ينقل من جمع فعيل على فعال ما يعدونه به مقيساً، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ما قالوا: ﴿ولا تبدلوا الخبيث بالطيب﴾ أي لا تأخذوا الخبيث فتجعلوه بدلاً من الطيب. يقال تبدل الشيء بالشيء واستبدله به إذا أخذ الأول بدلاً من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصلاً له أو في شرف الحصول ومظنته، يستعملان دائماً بالتعدي إلى المأخوذ بأنفسهما وإلى المتروك بالباء كما تقدم في قوله تعالى: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ [البقرة: ٦١] وأما التبديل فيستعمل بالوجهين (والخبيث) ما يكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولاً، من خبث الحديد وهو صدأه، قال الراغب. وأصله الرديء الدخلة الجاري مجرى خبث الحديد كما قال الشاعر:

سبكناه ونحسبه لجيناً فأبدي الكبير عن خبث الحديد وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال . ثم أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس . أقول : وهو كمقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى : ﴿الخبِيثات للخبِيثين والخبِيثون للخبِيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات﴾ [النور : ٢٥] والأشياء ومنه قوله تعالى : ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾ [الأعراف : ١٥٧] وقوله : ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾ [الأعراف : ٥٨] والأعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال إن معناها ولا تبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن تجعلوه بدلاً منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة إبراهيم : (والحوب) الإثم ومصدره بفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة «حوب» لزجر الإبل . قال وفلان يتحوب من كذا أي يتأثم ، وقولهم : ألحق الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم ، والحبوب قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحبوب اهـ . ويروى عن ابن عباس رضي الله عنه تفسيره بالإثم وبالظلم . وفي الطبراني أن نافع بن الأزرق سأله عنه فقال : هو الإثم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول الأعشى :

فإنني وما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أهق وأحوبا^(١)

وحاب يحوب حوباً وحاباً قال الزمخشري وهما كالقول والقال ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تعدلوا من الإقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ويقال قسط إذا جار . قال تعالى : ﴿وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾ [الحجرات : ٩] وقال : ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾ [الجن : ٥] وكلاهما من القسط وهو العدل وقال : ﴿قل أمر ربي بالقسط﴾ [الأعراف : ٢٩] ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط﴾ [النساء : ١٣٤] والقسط في الأصل النصيب بالعدل . وقالوا قسط فلان بوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب . والمشهور أن الهمزة في أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يقمه كما يقال في شكا وأشكى فإن أشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمزة للسلب . (فانكحوا) معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في إطلاقه على العقد

(١) يروى البيت :

فإنني وما كلفتموني بجهلكم ويعلم ربي من أهق وأحوبا
والبيت من الطويل ، وهو في ديوان الأعشى ص ١٦٥ ، ولسان العرب (عقق) ، وتاج العروس (عقق) .

وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله : «مثنى وثلاث ورباع» معنا ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً . فتلك الألفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الألفاظ المعدولة الدالة على العدد المكرر وكانت من الإيجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين ثنتين فقط أو ثلاثاً أو أربعاً فقط ، وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه . قال الزمخشري : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أي لو قلت للجمع اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فإن قلت لم جاء العطف بالواو دون «أو» ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على ثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو . وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاؤوا مختلفين في تلك الأعداد وإن شاؤوا منفقين فيها محظوراً عليهم ما وراء ذلك اهـ كلامه .

وهو ينقض ما ذهب إليه بعض الناس من دلالة العبارة على جواز جمع الواحد بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و ٣ و ٤ وبعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فإن قولك وزع هذا المال على الفقراء قرشين قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة فقط وبعضهم أربعة فقط ، وللموزع الخيار في التخصيص ولا يجيز له هذا النص أن يعطي أحداً منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك ألا يصح ، للاجماع على أن ذلك خصوصية له ﷺ .

و (تعولوا) تجوروا وأصل العول الميل يقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل . وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال ويروى عن الشافعي رضي الله عنه ويقال عال الرجل عياله إذا مانهم وأنفق عليهم ، كأنه أراد لثلا يكثرون من تعولون والأول أظهر في الآية .

(وصدقاتهن) جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرهما أي ما

تعطي المرأة من مهرها. وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص. يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك في العقد وإن لم يقبض.

وقوله (نحلة) روي عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة وفسرها بعضهم بالعطية والهبة. ووجه أنه مال تأخذه بلا عوض مالي. وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجني النحل. وهذا القول لا يعارض ما يدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتي.

الأستاذ الإمام: قلنا إن الكلام في أوائل هذه السورة في الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ [النساء: ٣٦]. ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهي كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالتزامها فقال: ﴿وَمَا تَوْأَلَّتْكُمْ أَمْوَالُهُمْ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقاً وفي عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فمتى بلغ زال يتمه إلا إذا بلغ سفيهاً فإنه يبقى في حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر. ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أي أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتي في آية: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ فعند ذلك يدفع إليهم ما بقي لهم بعد النفقة عليهم في زمن اليتيم والقصور فهذه الآية في إعطاء اليتامى أموالهم في حالتهم اليتيم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد. وليس في هذه تجوز كما قالوا، فإن نفقة ولي اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم. والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال: ﴿وَلَا تَبْدُلُوا الْوَيْثَ بِالْطَّيِّبِ﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أي لا تتمتعوا بمال اليتيم في المواضع والأحوال التي من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم. يعني أن الإنسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه في الطرق المشروعة فإذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذي هو قيم ووصي عليه فإذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا الموضع بدلاً من ماله، وبهذا يظهر معنى التبديل والاستبدال.

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ أي لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم. وهذا صريح فيما إذا كان للولي مال يضم مال اليتيم إليه. ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولي أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصي الفقير الذي لا مال له شيئاً من مال اليتيم وسيأتي التصريح بذلك في الآية السادسة.

أقول: ومراد الأستاذ الإمام بنفي التجوز من الآية يعم ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الإيتاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شيء منها وما قالوه من أن المراد بإيتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر بعض فلاسفة البلاغة وكتب الأصول، وهو ما سيأتي حكمه في الآية السادسة فلا حاجة إلى دسه في هذه. وقيل أكل أموالهم إلى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقدم حكم مخالطتهم في سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها في ج ٢ تفسير).

واختلفوا أيضاً في تبدل الخبيث بالطيب والأظهر فيه ما اختاره الأستاذ الإمام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الرديء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل، ونسبه الرازي للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشف بأنه تبديل لا تبدل.

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لأنه معظم ما يقع به التصرف، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] وهو يعم كل ما يأخذه الإنسان من مال غيره بغير حق.

﴿إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا﴾ أي إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث بالطيب منه أو ما ذكر من مجموع الأمرين وكانت تفعله الجاهلية كان في حكم الله حوباً كبيراً أي إثماً عظيماً.

﴿وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَلٌ وَلَكُمْ وَرِثَةٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْلُوا فَوَاحِشٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْلُوا﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة. ففي الصحيحين وسنن النسائي والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنه عن هذه الآية فقالت: «يا بن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطى مثل ما يعطى غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن». قال عروة قالت عائشة: ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] قالت: والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها:

﴿وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ قالت عائشة: وقول الله في الآية الأخرى: ﴿وترغبون أن تنكحوهن﴾ رغبة أحدكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن^(١).

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت: أنزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضربها ويسيء صحبتها فقال: ﴿إن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ يقول: خذ ما أحللت لكم ودع هذه التي تضربها. وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال على هذه الآية في الآية الأخرى وهو قوله: ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن﴾ قالت أنزلت في اليتيمة تكون عند الرجل فتشركه في ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يزوجه غيرة فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجه غيرة.

أقول: فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء وبالنساء غير اليتامى أي إن خفتن أن لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا في يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره أو أحسن فاتركوا الزوج بهن وتزوجوا ما حل لكم أو ما راق لكم وحسن في أعينكم من غيرهن. قال ربيعة: اتركوهن فقد أحللت لكم أربعاً. أي وسع عليهم في غيرهن حتى لا يظلموهن. وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً: كأنه يقول إذا أردتم الزوج باليتيمة وخفتن أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فاتركوا الزوج بها وأنكحوا ما طاب لكم من النساء الرشيدات.

أقول: والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية العضل وهو منعهن من الزوج إلا أن كانوا يعتذرون عن العضل بإرادة الزوج بهن ويمطلون في ذلك.

وقال ابن جرير بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة: وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح ما فوق الأربع حذراً على أموال اليتامى أن يتلفها أولياؤهم، وذلك أن قريشاً كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والأكثر والأقل، فإذا صار معدماً مال على مال يتيمة الذي في حجره فأنفقه أو تزوج به

(١) أخرجه البخاري في الشركة باب ٧، وتفسير سورة ٤، باب ١، ومسلم في التفسير حديث ٥، وأبو داود في النكاح باب ١٢.

فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن خفتم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن خفتم أيضاً من الأربع أن لا تعدلوا في أموالهم فاقصروا على الواحدة أو على ما ملكت أيما نكم. ثم روي بأسانيده عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً ويتغايرون في الكثرة ويغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك. وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ما شاء الله تعالى فنهوا عن ذلك. وعنه أنه قال: قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى.

وأقول: إن الإفضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل الزوج لظهور قبحه وفي ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل كما يأتي بيانه قريباً.

ثم أورد ابن جرير في الآية وجهاً ثالثاً فقال: وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كان يتحوبون في أموال اليتامى ولا يتحوبون في النساء أن لا يعدلوا فيهن فقبل لهم كما خفتم ألا تعدلوا في اليتامى فكذلك فخافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا عن ذلك. وإن خفتم أيضاً أن لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجورا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيما نكم. ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقتادة. وعن ابن عباس أيضاً من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية: كانوا في الجاهلية ينكحون عشراً من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون في الجاهلية (أي لم يتفقدوه في الإسلام ويتأثموا مما فيه من ظلم النساء) فقال: ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية. وروي نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشراً من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم في اليتامى وفي النساء.

وروي نحوه أيضاً عن الربيع ومجاهد.

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قال: تأويلها وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فخافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيه منهن من واحدة إلى الأربع فإن خفتم الجور في الواحدة أيضاً فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيما نكم فإنه أحرى أن لا تجوروا عليهن.

قال: وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية لأن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي

قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾. ثم أعلمهم أنهم إن اتقوا الله في ذلك فتخرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتخرج في أمر النساء مثل الذي عليهم من التخرج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلص لهم من الجور فيه كما عرفهم المخلص من الجور في أموال اليتامى، فقال انكحوا إن أمتم الجور في النساء على أنفسكم ما أبحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه آنفاً ثم قال:

ففي الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استغنى بدلالة ما ظهر من الكلام عن ذكره وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدّلوا فيها فكذلك فخافوا أن لا تقسطوا في حقوق النساء التي أوجبها الله عليكم فلا تتزوجوا منهن إلا ما أمتم معه الجور الخ.

ثم بين أن جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿وإن خفتم أن لا تعدّلوا في اليتامى﴾ هو قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ مع ضميعة قوله: ﴿ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ فإن هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ هو العدل والإقسط في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقسط فيهن الذي يجب أن يخاف كما يخاف عدم الإقسط في اليتامى لأن كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تغضب الله وتوجب سخطه ويؤكد قوله تعالى: ﴿ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ وقد بيناه بأوضح مما بينه هو به.

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء تقليل العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصوداً لذاته وهو الذي يليق بالمسألة في ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون في أوائل السورة التي سميت سورة النساء. وأما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام في الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة. وكذلك على الوجه الثالث الذي يقول إن المراد منهم من التعدد الذي يحتاجون فيه إلى أموال اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازي إنه أقربها.

وقد يصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأى الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً: والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير دائماً هو أن كل ما يتناوله اللفظ من المعاني المتفقة يجوز أن يكون مراداً منه لا فرق في ذلك بين المفردات والجمل. وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من

التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً في أموالهن يأكلها الرجل بغير حق، ومن عضلهن ليبقى الولي متمتعاً بمالهن لا ينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدم العدل بينهن - فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فهمه من مجموع الآيات هنا.

الأستاذ الإمام: جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام عن اليتامى والنهي عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لا تتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتن أن لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط. والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً.

قال: ولما قال: ﴿فإن خفتن ألا تعدلوا فواحدة﴾ علله بقوله: ﴿ذلك أدنى ألا تعولوا﴾ أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريره ومنبه إلى أن العدل عزيز. وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة: ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ [النساء: ١٢٩] وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجاً عدم جواز التعدد بوجه ما، ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية: (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه وقد كان النبي ﷺ يميل في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصصها بشيء دونهن. أي بغير رضاهن وإذنهن وكان يقول «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك»^(١) أي من ميل القلب.

قال: فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفساد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجيء الأولاد

(١) أخرجه أبو داود في النكاح باب ٣٨، والدارمي في النكاح باب ٢٥.

بعضهم لبعض عدو، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيت ومن البيوت إلى الأمة.

قال: كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضررتها. أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء: تغري ولدها بعداوة إخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم - وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل، فلو تربي النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب. أما الأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين ييدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة: يعني على قاعدة درء المفساد مقدم على جلب المصالح. قال وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل.

هذا ما قاله الأستاذ الإمام في الدرس الأول الذي فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثاني: تقدم أن إباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحقيقه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج. وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فإن الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً.

قال: أما قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فهو معطوف على قوله: ﴿فَوَاحِدَةً﴾ أي فالزموا زوجاً واحدة أو أمسكوا زوجاً واحدة مع العدل - وهذا فيمن

كان متزوجاً كثرات - أو الزموا ما ملكت أيما نكم واكتفوا بالتسري بهن بغير شرط ﴿ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ أي أقرب إلى عدم العول وهو الجور فإن العدل بين الإماء في الفراش غير واجب إذ لا حق لهن فيه وإنما لهن الحق في الكفاية بالمعروف. وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الإسراف في التمتع بالجواري المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفساد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد إلى الآن اهـ كلامه رحمه الله تعالى. وأتذكر أنني سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة في الإماء على أربع ولكنني لم أر ذلك مكتوباً عندي.

أقول: هذا وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعي في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولا سيما في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيح للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم. ولهذه المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعدد وبحث إمكان منع الحكام لمفساد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد المصرية كما يقال فإن الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا ما لا يكثرون في بلاد الشام وبلاد الترك مع كون الأخلاق في البلاد المصرية أشد فساد منها هناك في الغالب. ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها.

حكمة تعدد الزوجات

س ٢٠ - من نجيب أفندي قناوي أحد طلبة الطب في أمريكا: يسألني كثير من أطباء الأمريكانيين وغيرهم عن الآية الشريفة ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة؟ فأجبتهن على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت: إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لا بد أن يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالأحسن واحدة؛ هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثاً؟.

ج - إن الجماهير من الإفرنج يرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قاذح في الإسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيواني من غير تقيد بما قيد القرآن به جواز ذلك، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تكون من زوج واحد وزوجات لهن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويتباغضون. ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لا بد قبل الحكم من

النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها؛ وفي عدد الرجال والنساء في الأمم أيهما أكثر، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمراً دينياً مطلوباً أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها؟

أنتم معشر المشتغلين بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما، ومما نعلم نحن بالإجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأنثى منها له، وأنه قلما يوجد رجل عنين لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهم ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكير في الحظوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في الزواج أضعاف ما يوجد الآن. وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجوز والتي لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تزين به العذراء المعرضة، والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجل وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله إليها، أحسن النساء بهذا في الأجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثه فيهن حتى أن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويمتهنها وإنهن ليألمن أن يرين رجلاً - ولو شيخاً كبيراً أو راهباً - متبتلاً لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقبتن. ونتيجة هذا أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى.

ثم إن الحكمة الإلهية في ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذي يدعو إلى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما أن الحكمة في شهوة التغذي هي حفظ الشخص. والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للإنسان وهو مئة سنة. وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها وبويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها فإذا لم يبيح للرجل الزواج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الأمة معطلاً من النسل الذي هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه، وعلى كل حال يضع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج

وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضيع عليه خمس عشرة سنة وما عساه يطرأ على الرجال من مرض أو هرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس . وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفرنج فقال لو تركنا رجلاً واحداً مع مئة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله في السنة مئة إنسان، وأما إذا تركنا مئة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد، والأرجح أن هذه المرأة لا تنتج أحداً لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الأمم يظهر له عظم شأن هذا الفرق - فهذه مقدمة ثانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض^(١) . وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء، ومعظم ذلك في الجندية والحروب وفي العجز عن القيام بأعباء الزواج ونفقاته، لأن ذلك يطلب منهم في أصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذ . فإذا لم يبح للرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطلبه الطبيعة والأمة منهن، وإلى إلزامهن مجاهدة داعية النسل في طبيعتهن، وذلك يحدث أمراضاً بدنية وعقلية كثيرة يمسي بها أولئك المسكينات عالة على الأمة ويلاء فيها بعد أن كن نعمة لها، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح، وفي ذلك من المصائب عليهن لا سيما إذا كن فقيرات ما لا يرضى به ذو إحساس بشري . وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الإفرنجية حتى أعيان الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأي غير واحدة من كاتبات الإنكليز وقد نقلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في المجلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيباً لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعاً وهن يحكمن بمقتضى الشعور والوجدان، أكثر مما يحكمن بمقتضى المصلحة والبرهان، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الإفرنج تبعاً لنسائهم حتى لتجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث في وفوائدها وفي وجه الحاجة إليها بحث بريء من الغرض طالب كشف الحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة .

وأنتقل بك من هذا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو الكافل للمرأة وسيد المنزل لقوة

(١) قد ينازع في كونهن أكثر من أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت في انكلترا وفي أعقاب الحروب في كل مملكة (المؤلف).

بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ [النساء: ٣٤] وإن المرأة يجب أن تكون مدبرة المنزل ومربية الأولاد لرفقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة في الإحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج إلى الاستعداد للرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي. وإن شئت فقل في بيان هذه المسألة إن البيت مملكة صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى، فللمرأة في هذه المملكة إدارة نظارة الداخلية والمعارف وللرجل مع الرئاسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية والحربية والخارجية. وإذا كان من نظام الفطرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصوراً فيه لضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحبل والولادة ومدارة الأطفال وكانت بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية بلبه السيادة والقيام على الرجل. وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون في كفالة الرجل وإن الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عدداً؟ ألا ينبغي أن يكون في نظام الاجتماع البشرى أن يباح الرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة إلى ذلك لا سيما في أعقاب الحروب التي تجتاح الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل في خارج المنزل يتيسر له أن يتسعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة إلى مساعد للمرأة على أعمالها الكثيرة كما تقضي قواعد علم الاقتصاد في توزيع الأعمال ولا ينبغي أن يكون من يساعدها في البيت من الرجال لما في ذلك من المفساد، فمن المصلحة على هذا أن يكون في البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته - كذا قال بعضهم - فهذه مقدمة رابعة.

وإذا رجعت معي إلى البحث في تاريخ النشوء البشرى في الزواج والبيوت (العائلات) أو في الازدواج والانتاج تجد أن الرجل لم يكن في أمة من الأمم يكتفي بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات، وليس هذا بمحل لبيان السبب الطبيعي في ذلك، بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقاً مشاعاً للرجال بحسب التراضي وكانت الأم هي رئيسة البيت إذ الأب غير متعين في الغالب وكان الإنسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط ويميل إلى الاختصاص فكان أول اختصاص في القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقيد بعدد معين، بل حسب ما يتيسر له، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور جديد صار فيه

الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان والإنكليز المتأخرين في كتب لهم في تاريخ البيوت (العائلات).

ومن هنا يذهب الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة، وهو مسلم وينبغي أن يكون هذا هو الأصل في البيوت ولكن ماذا يقولون في العوارض الطبيعية والاجتماعية التي تلجئ إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهم ومصلحة الأمة ولاستعداده الطبيعي لذلك؟ وليخبرونا هل رضي الرجال بهذا الاختصاص وقنعوا بالزواج الفردي في أمة من الأمم إلى اليوم؟ أيوجد في أوربا في كل مئة ألف رجل رجل واحد لا يزني؟ كلا إن الرجل بمقتضى طبيعته وملكاته الوراثية لا يكتفي بامرأة واحدة إذا المرأة لا تكون في كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها كما أنها لا تكون في كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان في الرجل لا تنحصر في وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور في أوقات وممنوع في غيرها، فالداعية الطبيعية في المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة عقب الطهر من الحيض، وأما في حال الحيض وحال الحمل والإثقال فتأبى طبيعتها ذلك.

وأظن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يحدثه التذكر والتخيل للذة وقعت في إبانها من العمل لاستعدادتها ولا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكان النساء يابين الرجال في أكثر أيام الطهر التي لا يكن فيها مستعدات للعلوق الذي هو مبدأ الإنتاج، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعاً بطبيعته إلى الإفضاء إليها في أيام طويلة هي فيها غير مستعدة لقبوله، أظهرها أيام الحيض والإثقال بالحمل والنفاس، وأقلها ظهوراً أيام الرضاع لا سيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها. وقد ينازع في هذه لغلبة العادة فيها على الطبيعة، وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل بل هو الموافق لذلك إذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها لملازمة الرجل وهو غير مستعد ما دام في اعتدال مزاجهما؛ ولا نذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها أن يكون لكل منهما شغل بتمريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته، وقد ذكر عن بعض محققي الأوربيين أن تعدد الأزواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لوأد الرجال إياهن في ذلك العصر - فهذه مقدمة خامسة.

بعد هذا كله أجل طرفك معي في تاريخ الأمة العربية قبل الإسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعي هو الأصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدوداً بعدد ولا

مقيداً بشرط . كان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالإماء وقلما يأتيه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن تتبضع من رجل يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيباً ولا عاراً صدوره من الرجل وإنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الإسلام الزنا على الرجال والنساء جمعاً حتى الإماء ، فكان يصعب جداً على الرجال قبول الإسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الإسلام كما هو مباح في بلاد الإفرنج - فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقى في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) أن يكون تكون البيت من زوجين فقط يعطي كل منها الآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والإخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتى إذا ما رزقا أولاداً كانت عنايتهما متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لهما ويكونا قدوة صالحة لهم في الوفاق والوثام والحب والإخلاص - فهذه مقدمة سابعة .

إذا أنعمت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه النتيجة أو النتائج وهي : أن الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشري في باب الكمال الذي ينبغي أن يربى الناس عليه ويقنعوا به وأنه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به وتمس الحاجة إلى كفالة الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة ، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر إلى غيرها لأجل النسل ويكون من مصلحتها أو مصلحتها معاً أن لا يطلقها وترضى بأن يتزوج غيرها لا سيما إذا كان ملكاً أو أميراً ، أو تدخل المرأة في سن اليأس ويرى الرجل أنه مستعد للأعقاب من غيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد كثيرين وتربيتهم ، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفي لإحصانه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة الإفضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركاً منشاصاً (أي تكره الزوج) أو يكون زمن حيضها طويلاً ينتهي إلى خمسة عشر يوماً في الشهر ويرى نفسه مضطراً إلى أحد الأمرين : التزوج بثانية أو الزنا الذي يضيع الدين والمال والصحة ويكون شراً على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة في الإسلام ولذلك استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرءة .

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع في مثل البلاد الإنكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالآلوف الكثيرة من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعي في حاج الطبيعة لا بضاعة لأكثرهن في الكسب سوى أبضاعهن وإذا هن بذلن فلا يخفى على

الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التي لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام بأود نفسها وأود ولد ليس له والد لا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها وما قال من قال من كاتبات الإنكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر في حال البنات اللواتي يشتغلن في المعامل وغيرها من الأماكن العمومية وما يعرض لهن من هتك الأعراض والوقوع في الشقاء والبلاء ولكن لما كانت الأسباب التي تبيح تعدد الزوجات هي ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال إنما يندفعون إلى هذا الأمر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملاً بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد - جعل التعدد في الإسلام رخصة لا واجباً ولا مندوباً لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة وأكدته تأكيداً مكرراً فتأملها.

قال تعالى: ﴿وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتيم فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ فأنت ترى أن الكلام كان في حقوق الأيتام ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بمالها ويهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال إن النساء أمامكم كثيرات فإذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط في اليتامى إذا تزوجتم بهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمناً لا استقلالاً (على أحد الأوجه) والإفرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الإسلام. ثم قال «فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة» ولم يكتف بذلك حتى قال «ذلك أدنى أن لا تعولوا» أي إن الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان إذا مال وهو الأرجح في تفسير الكلمة فأكد أمر العدل وجعل مجرد توقع الإنسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد. ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور - لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل في التمتع يوطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم في الإسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الأمم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم.

هذا ما ظهر لنا في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد أرجأنا الجواب لنمعن في المسألة ونراجع كتاباً أو رسالة في موضوعها لأحد علماء ألمانيا قيل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا ذلك فإن بقي في نفس السائل شيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ.

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه:

طالما انتقد الأوروبيون على الإسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات وهما

لم يطلبوا ولم يحمدا فيه وإنما أجيذا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الإنجيل) إلا لعله الزنا، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لهن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب ترزحن أثقالها. وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الإنكليز الكاتبات الفاضلات، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات، رحمة بالعاملات الفقيرات، وبالبنات المضطرات، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت إحداهن في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأي العالم (تومس) في أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات، إلا تعدد الزوجات، وما كتبت الفاضلة «مس أني رود» في جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة «اللادي كوك» في جريدة (لا يكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤).

إن قاعدة اليسر في الأمور ورفع الحرج من القواعد الأساسية لبناء الإسلام ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ [المائدة: ٦] ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجىء إليه الضرورة أو تدعو إليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لا سيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحقيقه ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي.

وجملة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذي لا بد أن يعترف به جماهير الأوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم الآن. وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج إلى الرد عليهم والعناية بإرجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الإسلام، مع بقاء أهله على هذه المخازي والآثام، إذ لو رجعوا إليه، لما كان لأحد أن يعترض عليه اهـ.

أما ما أشرنا إليه من اقتراح بعض كاتبات الإفرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٨١ م ٤) من المنار وهاك المقصود منها.

لما تنبه أهل أوربا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترقيتهم وتقدمهم ولكن المرأة لا يبلغ كمالها إلا بالتربية الإسلامية وأعني بالإسلامية ما جاء به الإسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آنفاً إنهم ما رعوا تعاليم دينهم حق رعايتها. ولهذا وجدت مع التربية الأوربية للنساء جرائم الفساد ونمت هذه الجرائم فتولدت منها الأدواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة إليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهددها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال.

حذر من مغبة هذه الأمراض العقلاء، وحذر من عواقبه الكتاب الأذكياء، وصرح من يعرف شيئاً من الديانة الإسلامية، بتمني الرجوع إلى تعاليمها المرضية، وفضائلها الحقيقية، وصرحوا بأن الرجل هو الذي أضل المرأة وأفسد تربيتها وإن بعض فضليات نساء الإفرنج صرحت بتمني تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال.

جاء في جريدة (لا غوص ويكلي ركورد) في العدد الصادر في ٢٠ إبريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلاً عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصاً:

لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك وإذا كنت امرأة تراني انظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزناً وماذا عسى يفيدهن بشي وحزني وتوجعي وتفجعي وإن شاركني فيه الناس جميعاً؟ لا فائدة إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة والله در العالم الفاضل (تومس) فإنه رأى الداء ووصف له الدواء الكافل الشفاء وهو (الإباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الوسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح بناتنا ربوات بيوت فالبلاء كل البلاء في إجبار الرجل الأوربي على الاكتفاء بامرأة واحدة. فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال. ولا بد من تفاقم الشر إذا لم يباح للرجل التزوج بأكثر من واحدة. أي ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعاراً على المجتمع الإنساني؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحاً لما حاق بأولئك الأولاد وبأمهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فإن مزاحمة المرأة للرجل مستحل بنا الدمار. ألم تروا أن حال خلقتها تنادي بأن عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وبإباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين.

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس أني رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترن ميل)

في العدد الصادر منها ١٠ مايو (أيار) سنة ١٩٠١ نقتطف منها ما يأتي لتأييده ما تقدم.

«لأن يشتغل بناتنا في البيوت خوادم أو كالخوادم خير وأخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بأرغد عيش؛ ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء. نعم إنه لعار على بلاد الإنكليز أن تجعل بناتها مثلاً للردائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالناس لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها».

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادي كوك) بجريدة لا يكون ما ترجمته وهو يؤيد ما تقدم:

«إن الاختلاط يآلفه الرجال. ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة. فالرجل الذي علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفاقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد بل والموت أيضاً. أما الفاقة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من موانع الكسب الذي تحصل به قوتها وأما العناء هو أنها تصبح شريرة حائرة لا تدري ماذا تصنع بنفسها وأما الذل والعار فأمر عار بعد هذا وأما الموت فكثيراً ما تبخع المرأة نفسها بالانتحار وغيره».

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك. وفوق هذا كله تكون المرأة هي المسؤولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل.

«أما أن لنا أن نبحث عما يخفف - إذا لم نقل عما يزيل - هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية؟ أما أن لنا أن نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذي أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمني به من الأمان حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسي العذاب الأليم».

«يا أيها الوالدان لا يغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن في المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ما ذكرنا. علموهن الابتعاد عن الرجال، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد، لقد دلنا الإحصاء على أن البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال. ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات في المعامل والخاديات في البيوت وكثير من السيدات المعرضات للأنظار. ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للإسقاط لرأينا أضعاف ما نرى الآن لقد

أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورهما في الإمكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة ما لم تكن مجربة أي عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم!!! وهذا غاية الهبوط بالمدينة فكم قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذي علفت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعهدهم بشيء، ويلاه من هذه الحالة التعيسة: ترى من كان معيناً لها في الوحم ودواره، والحمل وأثقاله، والوضع وآلامه، والفصال ومرارته اهـ.

ذلك ما قلنا في وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات. ويزاد عليه ما علم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعاً وطبعاً فإذا كان منع التعدد لا سيما في أعقاب الحروب وكثرة النساء يفضي إلى كثرة الزنا وهو مما يقلل النسل كان مما يليق بالشريعة الاجتماعية المرغبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا أن تبيح التعدد عند الحاجة إليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أوربه بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الإسلام في إفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين: ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج وستتبعها إنكلترا وغيرها من الأمم التي على شاكلتهما في التساهل في الفسق أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفسده وثبت عند أولي الأمر أن الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة إليه بله الضرورة فقد يمكن أن يوجد له وجه في الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فإن للإمام أن يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة ما دامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) في عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها. وللاستاذ الإمام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه.

لكن الإفرنج يبالغون في وصف مفسد التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في التسليم للأمم القوية والتقليد لها. وما قال الأستاذ الإمام ما قاله في التشنيع على التعدد إلا لتنفير الذواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيراً ويطلقون كثيراً لمحض التنقل في اللذة والإغراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الدين والمدني.

ألا إن التهذيب الذي يعرف به الإنسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التي بينها الله تعالى في قوله: ﴿ومن آياته أن جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢١] قلما تتحقق على كمالها من التعدد لا سيما إذا كان لغير عذر ولذلك يقل في المهذبين من يجمع بين زوجين وإنني لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة.

وقد صدق الأستاذ الإمام في قوله: إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز غير الضرائر، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصي أن بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادى الأخرى «يا أختي» وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية بإذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاماً، وكان يعدل بين الزوجين في كل شيء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتني بتربية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل. ومات الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده وما سبب ذلك إلا عدله وتدينهما. نعم إن الوفاق صار من النادر، ويصدق على أكثر الضرائر قوله الشاعر:

تزوجت اثنتين لفرط جهلي	وقد حاز البلا زوج اثنتين
فقلت أعيش بينهما خروفاً	أنعم بين أكرم نعمتين
فجاء الأمر عكس القصد دوماً	عذاب دائم ببليتين
لهذي ليلة ولتلك أخرى	نقار دائم في الليلتين
رضا هذي بهيج سخط هذي	فلا أخلو من إحدى السخطتين

وللأستاذ الإمام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ نشرها استيفاء للبحث وهي (*) :

«حكم الشريعة في تعدد الزوجات»

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾ فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهم حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة. والرجل إذا خص واحدة منهم دون الباقيات ولو بشيء زهيد كان يستقصيها حاجة في يوم الأخرى امتعشت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لا حق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبة بالبغض وقد كان النبي ﷺ وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهن فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا بإذنها.

(*) نقلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشأته (المؤلف).

من ذلك أن النبي ﷺ كان يطاق به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولاً على الأكتاف حفظاً للعدل ولم يرض بالإقامة في بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل في أي بيت أكون غداً فعلم نساؤه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له في المقام عندها مدة المرض فقال «هل رضيتم؟» فقلن نعم فلم يقم في بيت عائشة حتى علم رضاهن. وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي ﷺ هو الذي ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روي في الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفي كلامه «الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله في النساء فإنهن عوان في أيديكم - أي أسراء - أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله»^(١) وقال «من كان امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى - وفي رواية ولم يعدل بينهما - جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل»^(٢) وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله «اللهم هذا (أي العدل في البيئات والعطاء) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك»^(٣) (يعني الميل القلبي) وكان يقرع بينهما إذا أراد سفرأ.

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوت بإجماع الأئمة وفيها وفي العطاء أعني النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يطوفه على نسائه. وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا لضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بحجرتها ولا يذهب إلى ضررتها إلا لمانع برد ونحوه. وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية ﴿فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة﴾ أن العدل فرض في البيوت وفي الملبوس والمأكول والصحبة لا في المجامعة لا فرق في ذلك بين فحل وعنين ومحبوب ومريض وصحيح. وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيّه وزجره فإن عاد عزز بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها.

(١) أخرجه مسلم في الحج حديث ١٤٧، وأبو داود في المناسك باب ٥٦، وابن ماجه في المناسك باب ٨٤، والدارمي في المناسك باب ٣٤، وأحمد في المسند ٧٣/٥.

(٢) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه أبو داود في النكاح باب ٣٨، والترمذي في النكاح باب ٤٢، والدارمي في النكاح باب ٢٤، والنسائي في عشرة النساء باب ٢، وابن ماجه في النكاح باب ٤٧، وأحمد في المسند ٢/٢٩٥، ٣٤٧، ٤٧١.

(٣) أخرجه أبو داود في النكاح باب ٣٨، والدارمي في النكاح باب ٢٥.

أبعد الوعيد الشرعي وذاك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحقيقه؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفساد ومخالفة الشرع الشريف فلإنا نرى أنه إن بدت لإحداهن فرصة للوشاية عند الزوج في حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميقها وإتقانها وتحلف بالله أنها لصادقة فيما افترت (وما هي إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصيح لفرط ميله إليها ويوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيماً ويسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقي إليه إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ في أفئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهما بياض النهار وسواد الليل وفضلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرون من خيانة الرجل في ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فإنهن دائماً يتوقعن منه الطلاق: إما من خبث أخلاقهن أو من رداء أفكار الزوج. وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش.

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهم تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لإخوته أولاد النسوة الأخريات فإنها دائماً تمقتهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الامتياز. فكل ذلك وما شابهه إن ألقى إلى الولد حال الطفولية يفعل في نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعقله فيبقى نفوراً من أخيه عدواً له (لا نصيراً وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ).

وإن تطاول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه وإن لم يعقل ما لفظ أن كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب: (وإن كن من المخدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه إطفاء الثورة من بينهما بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعيداً لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التي أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً أو طلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الأطفال

عديداً فتأوي بهم إلى منزل أبيها إن كان؛ ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده إلا ستمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وإن علمت أن زوجته الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوي إليه فإن شرح ما تعانيه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسأم به صبيتها من الطرد والتفريع يثنون من الجوع ويبكون من ألم المعاملة.

ولا يُقال: إن ذلك غير واقع لأن الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت. فإن الزوج وإن كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرهاً مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعي إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيتها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما آبت إليهم حامله صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز ويرجع الزوج مصراً على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها إلى العودة للشكاية لو هن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكاية الزوج فإن كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيماً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلباً لما تقيم به بنيتها هي وبنوها على الشكاية التي توجب لها العار؛ وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي أن ارتكاب المرأة الإثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البلايا المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً، وفي طباعها قبحاً مما يذهب بكمالها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج، ولربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أيما مدة شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزلة وأصغر قدراً من بعلمها السابق أو كهلاً قلت رغبة النساء فيه، ويمكن زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف. فإنها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضممر له السوء إن فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أيما إلى الممات رغبة في نكالها وإساءتها إن طلقها كارهاً لها؛ أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لإكثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتمنى لو استطاع سبيلاً إلى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها.

وكأنني بمن يقولون إن هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس

وأدنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فإنهم ينفقون مالاً لبدأً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديداً في بيوتهم فلا ضير عليهم في الإكثار من الزواج إلى الحد الجائز والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجمل والأليق بها اتباعاً لما ورد عنه ﷺ: «تناكحوا تناسلوا فإنني مباه بكم الأمم يوم القيامة» وأما ما يقع سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ لم تنسخ بالإجماع فإذا يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب.

نقول في الجواب عن هذا: كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوي اليسار يطرّدون نساءهم مع أولادهم فتربى أولادهم عند أقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون إليهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطرّدون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديداً ويسيتّون إلى النساء بما لا يستطيع حتى أنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا بإرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير. وعلى فرض تسليم أن ذوي اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع أن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم في المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعاً على الرجل لزوجاته. فهذه النفقة تستوي مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فإذا لا تمايز بينهم وبين الفقراء في أن كلاً قد ارتكب ما حرّمته الشرائع ونهت عنه نهياً شديداً، خصوصاً وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب. فإن المرأة قد تبقى في بيت الغني سنة أو سنتين بل ثلاثاً بل خمساً بل عَشْراً لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه (من يميل إليها ميلاً شديداً) وهي مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يليق وبقيّة المفاسد التي ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضاً موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء، ولا تصح المكابرة في إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطايير شره في أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية.

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء في حالة الزواج بالمتعددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل اتخذوا طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فاللزام عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدرُوا على العدل كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى: ﴿فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة﴾ وأما آية: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ فهي مقيدة بآية فإن خفتن وإما أن يتبصروا قبل

طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل وحفظ الإلفة بين الأولاد وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الإضرار بهن وبأولادهن ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتضى شرعي شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن، ويعاشرونهن بالمعروف ويفارقونهن عند الحاجة، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لا لوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعاً، وهم وإن كان عدداً قليلاً في كل بلد وإقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز اهـ. كلام الأستاذ الإمام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتي له مزيد بيان في تفسير: ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء﴾.

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال وينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها وبين ازدواج العجماوات ونزوان بعضها على بعض. فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة فيما اشترط الله سبحانه فيه من العدل ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمه والله لا يحب الظالمين.

وأما حكمة تعدد زوجات النبي ﷺ فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ما له سبب سياسي أو علمي ديني. قد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب.

تعدد زوجات النبي ﷺ

س - مصطفى أفندي رشدي المورلي بالقازيق: ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي ﷺ أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين وهو التزوج بأربع فما دونها وتعين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل؟

ج - إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن الكهولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة. فأما خديجة وهي الزوج الأولى فالحكمة في اختيارها وراء سنة الفطرة معرفة وليست من موضوع السؤال.

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية. والحكمة في اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات الهاجرات لأهليهن خوف الفتنة ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها)

لعذبوها وفتنوها فكفلها عليه الصلاة والسلام وكافأها بهذه المنة العظيمة .

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في التزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة بيدر وهي إكرام صاحبيه ووزيريه أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وإقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم، (كما أكرم عثمان وعلياً (رض) بيناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأعظمهم خدمة لدينه).

وأما التزوج بزینب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة ببدعة التبني كتحریم التزوج بزوجة المتبنى بعده وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالين في هذه المسألة أحدهما للأستاذ الإمام، فليراجعهما السائل هناك .

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في التزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مئتي بيت بالنساء والذراري فأراد ﷺ أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله ﷺ لا ينبغي أسرهم وأعتقوهم فأسلم بنو المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عوناً للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعوناً عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب .

وقبل ذلك تزوج عليه السلام بزینب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تُقاسي الذل الذي كانت تجير منه الناس وقد ماتت في حياته .

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هي وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد ابن عمه الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى أن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل، ولما قال لها النبي ﷺ: «سلي الله أن يؤجرك في مصيبتك ويخلفك خيراً» قالت: ومن يكون خيراً من أبي سلمة؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام، فأحسن عليه السلام الجواب - وما كان إلا محسناً - وتزوج بها، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان لفضلها الذي يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم .

وأما زواجه بأم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على

إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها في الجاهلية والإسلام لبني هاشم ورغبة النبي ﷺ في تأليف قلوبهم، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هي على الإسلام. فانظروا إلى إسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهي معه في هجرة معروف سببها، أمن الحكمة أن تضع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنين؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها؟

كذلك تظهر الحكمة في زواج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير وقد قتل أبوها مع بني قريظة وقتل زوجها يوم خيبر، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بني قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذلل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاه وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببني إسرائيل وهو الذي كان ينزل الناس منازلهم^(١).

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسمها ميمونة) والذي زوجها منه هو عمه العباس (رضي الله عنه) وكانت جعلت أمرها إليه بعد وفاة زوجها الثاني أبي رهم بن عبد العزى وهي خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدري هل كانت الحكمة في تزوجه بها تشعب قرابتها في بني هاشم وبني مخزوم أم غير ذلك؟

وجملة الحكمة في الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة في اختيار كل زوج من أزواجه^(٢) (عليهن الرضوان) في التشريع والتأديب فجذب إليه كبار القبائل بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء وإكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بهن مما ينبغي أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغني في الأمة غناء

(١) في حديث الترمذي أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها: نحن أكرم على رسول الله ﷺ منها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال «ألا قلت وكيف تكونان خيراً مني وزوجي محمد وأبي هارون وعمي موسى» فهي من آل هارون معروف نسبها في قومها. ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعه ابنة عم لها قمر بهما على قتلى يهود، فصكت المرأة التي معها وجهها وصاحت وحثت التراب على وجهها فقال ﷺ لبلال «أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما» وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين (المؤلف).

(٢) عبرنا هنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما. وقالوا: إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات. والفقهاء يختارون هذه اللغة لا سيما في الكلام في الفرائض لعدم الاشتباه (المؤلف).

التسع، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريده الملوك والأمراء من التمتع بالحلال فقط لاختار حسان الأبقار على أولئك الشيبات المكتهلات كما قال لمن اختار ثيباً «هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك»^(١) هذا ما ظهر لنا في حكمة التعدد وإن أسرار سيرته ﷺ أعلى من أن تحيط بها كلها أفكار مثلنا اهـ.

ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التي تبيح التعدد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهن ويسرح الأخريات. وعن أبي حنيفة أنه يمسك من عقد عليهن أولاً إن علم ذلك كأنه كان مكلفاً أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقاً لشريعة الإسلام. والمأثور في كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي ﷺ «اختر منهن أربعاً - وفي لفظ آخر - أمسك منهم أربعاً وفارق سائرهن»^(٢). وروي نحو من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس بن الحارث الأسدي حين أسلما كان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان. والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهن والثقة بالقدرة عليه فإن خاف أن لا يعدل فعلية إن يمسك واحدة فقط. وما مضت به السنة من الاقتصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الأربع لا يقتضي تحريم الخمس فأكثر، فلما ختم النبي ﷺ على أن من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بياناً منه ﷺ لما في الآية من الإجمال واحتمال جواز الزيادة. وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب. وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي أقوى ما يحتج به عندنا. وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كبعض الشيعة بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الأربع لأنهن كان بينهن وبين أزواجهن سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب القريب والرضاع، وهو تأويل ظاهر البطلان، إذ لو كان الأمر كما قيل في

(١) أخرجه البخاري في البيوع باب ٣٤، والوكالة باب ٨، والجهاد باب ١١٣، والمغازي باب ١٨، والنكاح باب ١٠، ١٢١، ١٢٢، والنفقات باب ١٢، والدعوات باب ٥٣، ومسلم في الرضاع حديث ٥٤ - ٥٦، ٥٨، وأبو داود في النكاح باب ٣، والنسائي في النكاح باب ١٠، وابن ماجه في النكاح باب ٧، والدارمي في النكاح باب ٣٢، وأحمد في المسند ٢٩٤/٣، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣١٤، ٣٦٢، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٦.

(٢) أخرجه أبو داود في الطلاق باب ٢٥، والترمذي في النكاح باب ٣٣، وابن ماجه في النكاح باب ٤٠، ومالك في الطلاق حديث ٧٦، وأحمد في المسند ١٣/٢، ١٤، ٤٤، ٨٣.

الاحتمال لما قال النبي ﷺ اختر أربعاً أو أمسك أربعاً، فالاختيار وتنكير لفظ أربع كل منهما يأبى ما قيل في التأويل. وما قيل من إن الإجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك أجيب عنه بأن الإجماع قد وقع قبل أن يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم.

ومن فروعها أن الخطاب فيها للأحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل، فكأنه غير موجود. ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء: له أن يتزوج ثنتين فقط.

ومنها: أن الظاهرية قالوا إن الأمر في قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة. والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة.

ومن مباحث اللفظ في الآية: النكتة في اختيار «ما» على «من» في قوله: ﴿ما طاب لكم من النساء﴾ وهي إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أي صنف من أصنافهن من الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة «ما» أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف. فتقول من هذا الرجل؟ في السؤال عن ذاته وشخصه؟ وتقول ما هذا الرجل؟ في السؤال عن صفته ونعته. وما قيل من أن النكتة في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن ومثل هذا التعبير قوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ و ﴿أو﴾ فيه للتسوية يعني إن خفتن أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسري. وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل فإن خاف أن لا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسري وإنما يشترط الجماهير المعجز عن التزوج بالحررة في نكاح الأمة لا في التسري بها وسيأتي في تفسير قوله: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً﴾ [النساء: ٢٥].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَّا أَثَارَ النِّسَاءِ صَدَّقْتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا أن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن. أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن مهورهن نحلة أي عطاء نحلة أي فريضة لازمة عليكم وهو المروي عن قتادة؛ وقال ابن جريج فريضة مسماة، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة. وروى ابن جرير عن ابن عباس أن النحلة المهر. وتقدم في تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الإنسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام هنا قال:

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغي أن يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثلث له. كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال: «نحلة» فالذي ينبغي أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القرب وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر. وترى عرف الناس جارية على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف.

أقول: الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن، وكان ولي المرأة في الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها، ومنهم من كان يعطي الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شيء من المهر. ولا مانع من جعل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور بأداء المهر وأنه لا هوادة فيه والولي يأخذ منه أنه ميسر له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا أن يأكل من المهر شيئاً إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هي لأحد بشيء برضاها واختيارها كما قال عز وجل:

﴿إِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ أي إن طابت نفوسهن بإعطائكم شيئاً من الصداق ولو كله بناء على أن «من» في قوله: «منه» للبيان؛ وقيل هي للتبعض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هي وهبته وإليه ذهب الإمام الليث. فأعطينه من غير إكراه ولا إلجاء بسوء العشرة، ولا إخجال بالخلابة والخدعة، وقال ابن عباس: من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلاً هنيئاً مريئاً، أو حال كونه هنيئاً مريئاً، من هنوء الطعام ومرؤه إذا كان سائغاً لا غصص فيه ولا تنغيص. وقال بعضهم: الهنيء ما يستلذه الأكل، والمريء ما تجمل عاقبته. كأنه يسهل هضمه وتحسن تغذيته. والمراد بالأكل مطلق التصرف ويكونه هنيئاً مريئاً لا تبعة فيه ولا عقاب عليه.

الأستاذ الإمام: لا يجوز للرجل أن يأكل شيئاً من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به، فإذا طلب منها شيئاً فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ما طلب فلا يحل له. وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على أحد، وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتحلون بعقود السبح الذين يحركون شفاههم ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطينها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون إنهن أعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر. وقد قال

تعالى في الآية الآتية: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَنُأْخُذُونَهُ بِهِتَاناً وَإِنَّمَا مَبِيناً﴾ فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة؟؟

أقول: يعني أن طور المفارقة هو طور مغاضبة ففي الطبع داعية للمشاحة فيه وأما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتحبب وإظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها. ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلع التجارة وإلى الله المشتكى.

وأما قولهم: لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول، فيدعي الآخذ بما ظهر منها، والله تعالى لم يقل فإن أعطيتكم حتى يُقال حصل العطاء الذي ورد به النص، وإنما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه، فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به فيقال لهؤلاء المحرفين: إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ما تعطيه المرأة هو أن يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ما أعطت كارهة أو مكرهة لما اتخذتموه من الوسائل، فكيف تخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم؟

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَمَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَانْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾
 ﴿٥﴾ وَأَبْلُوا إِلَيْكُمْ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾
 ﴿٦﴾

المفردات: ﴿السفهاء﴾ جمع سفيه من السفه والسفاهة، وتقدم في تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق. وأصله الاضطراب في المحسوسات وقال الراغب: السفه خفة في البدن، ومنه قيل زمام سفيه: كثير الاضطراب، وثوب سفيه رديء النسيج. واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الأمور الدنيوية والأخروية. ثم جعل السفه في الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء، ومثل للسفه في الأمور الأخروية بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً﴾ [الجن: ٤]. فالسفهاء هنا هم المبدزون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ويسئون التصرف بإنمائاتها وتثميرها - (قياماً) تقوم بها أمور معاشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر، وقرأها نافع وابن عامر (قيماً) وهو بمعنى قياماً كما يأتي. قال الراغب: القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء، أي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد

ويسند به. وذكر الآية وفسرت في الكشف بقوله: أي تقومون بها وتنتعشون، ولو ضيعتموها لضعتم قال: وقرىء قيمياً بمعنى قياماً كما جاء عوداً بمعنى عياداً -

(وارزقوهم) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية. ويطلق على النصيب من الشيء وقد يخص الطعام، قيل: وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسرة، كما قال في آية المرضعات: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقد يُقال: إنه أعم في الموضعين وقوله: ﴿آنستم منهم رشداً﴾ معناه أبصرتهم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الأموال وحسن التصرف فيها لإبصار إيناس، وهو الاستيضاح واستعير للتبين كما في الكشف. وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال ﴿إسرافاً وبيداراً﴾ مصدران لأسرف وبادر. فالإسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الأموال، ويقابله القتر وهو النقص في النفقة عما ينبغي قال تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ [الفرقان: ٦٧] يقال: قتر - يقتر بوزن نصر ينصر، وقتر يقتر - بالتشديد - والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم. والبدار: المبادرة أي المسارعة إلى الشيء، يُقال: بادرت إلى الشيء وبدرت إليه -

وقوله: ﴿أن يكبروا﴾ في تأويل المصدر، أي كبرهم في السن، يُقال: كبر يكبر - بوزن علم يعلم - إذا كبرت سنه، وأما كبر يكبر بضم الباء في الماضي والمضارع، فهو كعظم يعظم حساً أو معنى - ﴿فليستعفف﴾ فليعف مبالغاً في العفة، أو فليطالب نفسه بالعفة ويحملها عليها، وهي ترك مالا ينبغي من الشهوات أو ملكة في النفس تقتضي ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة، حتى تستحكم الملكة في النفس بال تكرار والممارسة كسائر الأخلاق والملكات المتكسبة بالتربية.

المعنى: اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفهاء هنا. ف قيل: هم اليتامى والنساء. وقيل: النساء خاصة. وقيل: الأولاد الصغار للمخاطبين. وقيل: هي عامة في كل سفيه من صغير وكبير وذكر وأنثى، واختاره ابن جرير، وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمل النهي كل مال يعطى لأي سفيه. وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير ﴿ولا تاكلوا أموالكم﴾ [البقرة: ١٨٨] ج ٢). وقال الأستاذ الإمام: أمرنا الله تعالى في الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وإيتاء النساء صدقاتهن أي مهورهن وأتى في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ بشرط للإيتاء يعم الأمرين السابقين، أي أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفيهاً لا يحسن التصرف في ماله؛ فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لثلا يضيعه؛ ويجب أن تحفظوه له أو يرشد. وإنما قال ﴿أموالكم﴾ ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور:

أحدها: أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي، فكأن ماله عين ماله. (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها. (ثالثها) التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلناه في آيات أخرى.

وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كأنه قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال: إن السفهاء هنا هم أولاد المخاطبين الصغار إلا لحيرته في هذه الكاف في قوله: «أموالكم» وعدم ظهور النكتة له في إثارة ضمير الخطاب على ضمير الغيبة «وقوله لكم».

أقول: وأجاب الرازي بجوابين للزمخشري، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه، قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب. وهو الذي جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» [التوبة: ١٢٨] وقوله: «فما ملكت أيما نكم» [النساء: ٢٥] وقوله: «فاقتلوا أنفسكم» [البقرة: ٥٤] وقوله: «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» [البقرة: ٨٥] ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وإنما كان بعضهم يقتل بعضاً وكان الكل من نوع واحد، فكذا ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه، فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ.

أقول: وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الإمام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظهر في النظائر والشواهد التي أوردها، فإن الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضاً لم يؤمروا بذلك لاشتراكهم في النوع، وهو كونهم من البشر، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالفوها فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم في الذنب وعدم التناهي عنه؛ ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع البشر لما كانوا ممثليين للأمر، ولما قيل لهم: «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجع في قوله تعالى: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» [التوبة: ١٢٨] أنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول لله وإن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر: ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا إليهم.

فلا بد في إقامة الوحدة النوعية أو انقومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل في المعنى الذي سيق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الإمام في توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى ﷺ إلى أبنائهم الذين كانوا في زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف في الخلف بالوراثة والقدوة ولو جعلت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الأمية والقومية التي قال بها الأستاذ الإمام لكان المعنى أظهر، كما أن ما قاله هو أظهر مما قاله الإمام الرازي. وذلك أن الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء في الأموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائماً، ولكن الأستاذ الإمام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها إلحاقاً لها بنظائرها الكثيرة في القرآن.

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياماً للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومرافقهم ولا يمكن أن يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة ويبلغ ما تصل إليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد وبيان فائدته ومنفعته، والتنفير عن الإشراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغبته، فكأنه قال: إن منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة ما دامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تمييزها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما ينفقونه منها، فإذا وقعت في أيدي السفهاء المفسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالماً ويسقط ما كان من تلك المصالح قائماً، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الأموال كالأمور كلها. ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ [الفرقان: ٦٧] فهذه الآيات شارحة للفظ «قياماً» في الآية التي نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الإنفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً في الكفر، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة إلى حد الإسراف كما في سورة الإسراء الآيات ٢٦ - ٢٩.

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك، فمنها «ما عال من اقتصد»^(١) رواه أحمد عن ابن مسعود. وهو حديث حسن - «الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين» رواه الخطيب عن أنس، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ: «الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم» وغيرهم بألفاظ أخرى - «من فقه الرجل رفقه في معيشته»^(٢) رواه أحمد والطبراني عن

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤٤٧/١.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١٩٤/٥.

أبي الدرداء وهو حديث حسن. - «زمن اقتصد أغناه الله ومن بذر أفقره الله» الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف.

ومن الأحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»^(١) وحديثه عند مسلم «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»^(٢) وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى»^(٣) الخ وحديث عمرو بن العاص عند أحمد بسند صحيح «نعمًا المال الصالح للمرء الصالح»^(٤) وحديث أنس عند مسلم والبيهقي «كاد الفقر أن يكون كفرًا».

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافاً وتبذيراً وإضاعة للأموال وجهلاً بطرق الاقتصاد فيها وتثميها وإقامة مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومرافقها وعظمة شأنها على المال حتى أن الأمم الجاهلة بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستذلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة في الكسب والإحسان في الاقتصاد؟

وماذا جرى لتلك الأمم التي يقول لها كتابها الديني كما في إنجيل متى ١٩: ٢٣ إنه يعسر أن يدخل غني إلى ملكوت السموات * وأقول لكم إن مرور جمل من ثقب إبرة يسر من أن يدخل غني إلى ملكوت السموات» ويقول كما في ٦: ٢٤ منه «لا تقدرون أن تخدموا الله والمال * ٢٥ - لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم الخ وفي ١٠: ٩ منه لا تفتنوا ذهباً ولا فضة» - ماذا جرى لها في دينها حتى صارت أبرع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الإسراف والتبذير وسادت بالغنى والثروة على جميع أمم الأرض؟؟ ألا وهي أمم الإفرنجية.

(١) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٣٦، والوصايا باب ٢، ومناقب الأنصار باب ٤٩، والمغازي باب ٦٤، والنفقات باب ١، والمرضى باب ١٦، والدعوات باب ٤٣، والفرائض باب ٦، ومسلم في الوصية حديث ٥، ٨، وأبو داود في الوصايا باب ٢، والترمذي في الوصايا باب ١، والنسائي في الوصايا باب ٣، وابن ماجه في الوصايا باب ٥، والدارمي في الوصايا باب ٧، ومالك في الوصايا حديث ٤، وأحمد في المسند ١/١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٩.

(٢) أخرجه مسلم في الزهد حديث ١١، وأحمد في المسند ١/١٦٨، ١٧٧.

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة باب ١٨، والنفقات باب ٢، ومسلم في الزكاة حديث ٩٥، وأبو داود في الزكاة باب ٣٩، 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.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٤/١٩٧، ٢٠٢.

وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا للقرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدنية، كما خالفه جماهيرنا في أكثر ما أرشد إليه؟ وكيف جاز أن تسمى مدنيتههم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد وبغض المال، كما هو صريح في هذه الأناجيل التي بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون إليها غيرهم وهم لها مخالفون، وعنهما معرضون!!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذي حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناها وراء ظهورنا وأخذنا في الأخلاق والآداب التي هي روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين، فنقشوا في الأمة سموم المبالغة في التزهيد والحث على إنفاق جميع ما تصل إليه اليد، وإنما كان يريد أكثرهم إنفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لا يكسبون، لزعمهم أنهم بحب الله مشغولون:

وَقَمُوا لَنَا الدُّنْيَا وَهُمْ يَرْضَعُونَهَا أَفَأَوَيْقُ حَتَّى مَا تَدْرُلَهَا تَعْمَلُ

حتى صار المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدرار المال والرزق على علماء الدين، وشيوخ الطريق «الصالحين»، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها، وإن قال النبي ﷺ في حديث الصحيحين «اليد العليا خير من اليد السفلى»^(١).

الأستاذ الإمام: في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال، فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع. ذلك أن الإنسان ميال بطبعه إلى الراحة، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلحاء عبارات التزهيد في الدنيا فإنه يرضي بها ميله إلى الراحة ثم إنه لا بد له من الكسب فيختار أقله سعياً وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف. على أن هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوا عنهم الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة. وذلك هو الخسران المبين، وما ذلك إلا لجهلهم

(١) تقدم الحديث مع تخريجه، انظر الحاشية ما قبل السابقة.

وعدم عملهم بما يعظون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة.

قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَاهُمْ فِيهَا وَأَكْسَوْهُمْ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين ونسائهم معاً أو بأحدها وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها، فقالوا في معنى هذه الجملة: إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية أن يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم، فعليكم أن تتولوا أنتم إصلاحها وتسميرها والإنفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم، فهي في وجوب إنفاق الرجل على زوجته وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب، وروي نحوه عن ابن عباس. ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا: إن معناها يا أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتسميرها حتى كأنها - بهذا التصرف وبارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم ويتكامل الأمة والعشيرة ووحدتها - أموالكم يحب عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك. ومن قالوا إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسائهم واليتامى وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما هو للمخاطبين وهم جميع المكلفين وما هو للسفهاء، وهو الذي اختاره ابن جرير - وقلنا إنه أحسن الأقوال - جعلوا معناها شاملاً للمعنيين السابقين في الإنفاق على من تجب على الرجل نفقته من مال نفسه والإنفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب عليه نفقته من ماله أي مال نفسه.

وإنما قال «وارزقوهم فيها» ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشف جعلوها مكاناً لرزقهم بأن تتجروا فيها وتربحوا، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق اهـ. أي إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص رويداً رويداً حتى يذهب كله. وتبع الكشف فيما قاله الإمام الرازي والأستاذ الإمام.

وقال الأستاذ الإمام: الرزق يعم وجوه الإنفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإنما قال «واكسوهم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحياناً وتخصيص «الجلال» - أي وغيره ممن نقل هو عنهم - الرزق بالإطعام لا يصح اهـ وقال الرازي: إن الرزق من العباد هو الإجراء الموظف لوقت معلوم، يقال فلان رزق عياله أي أجرى عليهم اهـ يعني أن كل النفقات المرتبة في أوقات معينة تسمى رزقاً وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوي. والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملاً لأنواع النفقات الواجبة بالنص، حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الإيواء والتربية والتعليم وغير ذلك.

وقد فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّرْئِيًّا﴾ بتعليمهم ما يجب علمه وما

يجب العمل به، نقله الرازي عن الزجاج، وقيل هو الوعد الجميل للسفيه بإعطائه ماله عند الرشد. وقيل بل وعده بزيادة الإدرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته. وقيل هو الدعاء. وفصل القفال فقال: إن كان المولى عليه صبيّاً (أي صغيراً ولو أنثى) فالولي يعرفه أن المال ماله وهو خازن له، وأنه إذا زال صباه فإنه يرد المال عليه وإذا كان المولى عليه سفيهاً وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والإسراف، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق إلى ما يشبه هذا النوع من الكلام. قال الرازي وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه. وقال الأستاذ الإمام: المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه. فالمعروف هنا يشمل تطيب القلوب بإفهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد في الإنفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر، ويشمل النصح والإرشاد وتعليم ما ينبغي أن يعلمه السفيه وما بعده للرشد، فإن السفه كثيراً ما يكون عارضاً للشخص لا فطرياً، فإذا عولج بالنصح والتأديب حسنت حاله؛ فهذا هو القول المعروف الذي أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثميرها والإنفاق عليهم منها.

أقول: فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الآلهية من الأولياء والأوصياء الذين نعرفهم في هذا الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدونهم في سفهم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليقوا متمتعين بالتصرف في أموالهم؟

﴿وَابْتَلُوا الَّذِينَ يَزْنُونَ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ بين سبحانه في هذه الآية الشرط أو الصفة التي يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر في آية ﴿وَأَتُوا اليتامى أموالهم﴾ [النساء: ٢] قال الأستاذ الإمام ما مثاله: إن ما تقدم من الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجملاً وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الإيتاء ووقته وما يعتبر فيه. وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون، فقال بعضهم يعطي شيئاً من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون، فإن أحسن فيه كان راشداً وإلا كان على سفهه، وقال بعضهم: أن الإعطاء لا يجوز إلا بعد الابتلاء وإيناس الرشد، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفاً للأمر ومجازفاً بالمال. والصواب: أن يحضره الولي المعاملات المالية ويطلع عليه كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فإذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحاً يعلم أنه قد رُشد. واعترض هذا أيضاً بأن القول لا يغني عن الفعل شيئاً، فإن قليلاً من النباهة يكفي لإحسان الجواب إن قيل له ما تقول في ثمن هذا؟ وما أشبه ذلك، وإننا نرى كثيراً من الذين نسميهم أذكفاء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم يقول: ينبغي كذا من السماد وكذا من السقي والعذق، فإذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئاً أو يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه، بل ترى من الناس من يتكلم في الأخلاق وكيفية

معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفاً لقوله. فقايل هذا القول الثاني قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء وهي أن بين العلم والتجربة بونا شاسعاً، فكم رأينا أناساً من المحسنين في الكلام السفهاء في الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدير الثروة أجابوك جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإمعان النظر، ثم هم يسفهون في عملهم ويبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر؛ أعرف من هؤلاء رجلاً ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أي بألف ألف جنيه) فأتلفها بإسرافه، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية!!

قال: فالرأي الأول أسد وأصوب، وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختباراً له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية.

قال: و «حتى» ابتدائية أي ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ، وكونها ابتدائية لا ينافي كونها للغاية التي هي معناها الأصلي الذي لا يفارقها، وإنما فرقوا بين التي تدخل على الجملة الكاملة والتي تدخل على المفرد في الإعراب، فسموا الأولى الابتدائية وهي التي لا تجر المفرد، وسموا الثانية الجارة وهي التي تجر المفرد. والغاية في الأولى هي مفهوم الجملة التي بعدها، أي ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذي يبلغون فيه سن النكاح فإن آنستم منهم بعد البلوغ رشداً فادفعوا إليهم أموالهم وإلا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وعند أبي حنيفة يعطى ماله إذا بلغ خمساً وعشرين سنة وإن لم يرشد وجملة «فإن آنستم» جواب «حتى إذا بلغوا».

أقول: إن بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التي يكون بها المرء مستعداً للزواج، وهو بلوغ الحلم، ففي هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهي سنة الإنتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجاً وأباً ورب بيت ورئيس عشيرة، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله إلا إذا بلغ سفيهاً وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين. وفي هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الأخروي فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذي هو أثر صحة العقل وجودة الرأي وهو يطلق في كل مقام بحسبه، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء في الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لأنه غير رشيد في دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف في أمور دنياه لأن الرشد في هذا المقام لا يعني به إلا أمر الدنيا. وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع

الحقوق وإتلاف المال بالإسراف في الخمر والفجور وجب الحجر وإن كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر في رمضان مثلاً يجب الحجر .

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسري السلف في تفسير الرشد، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضع : العقل وإصلاح المال لإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وإن كان فاجراً في دينه - إلى آخر ما قاله في بيان هذا وإيضاحه . وتنكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافي الإسراف في المال ، وقيل المعنى إن أنستم منهم رشداً ما .

﴿وَلَا تَأْكُلُوهُمَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ أي ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الإنفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أي مسابقين الكبر في السن الذي يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبين لا كل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذي يظفر به .

قال الأستاذ الإمام : إن النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وبداراً هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهي هنا بالإسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمي هذا أكلاً لأنه إضاعة ، والأكل يطلق على إضاعة الشيء ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة لثلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله - فهاتان الحالان : الإسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له .

أقول : إن من دقق النظر في هاتين الحالتين ووقف على تصرف الأولياء فيهما . يرى أنهما مما يعرض فيه التأويل ومخادعة النفس للإنسان لاختلاف الناس في حد الإسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المسابقة إلى بعض الأعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتناول ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بأنه لا يمكن أن يماري فيه أحد وراء ظاهراً تتضح فيه خيانتة ، فلأجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليتدبره أولو الألباب .

أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد - كما هو شأن الخائن - فقد ذكر حكمه في قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي فمن كان منكم غنياً غير محتاج إلى مال اليتيم الذي في حجره وتحت ولايته فليعف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس. ومن كان فقيراً لا يستغنى عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذي يصرف بعض وقته أو كله في تسميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذي يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعاً ولا خيانة.

وقد اختلف المفسرون والفقهاء في الأكل بالمعروف الذي أذن الله به للولي الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء، وروي هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهما وعبارة الأخير في بعض روايات ابن جرير: إن كان غنياً فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئاً وإن كان فقيراً فليستقرض منه فإن وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف. وقال مثله سعيد بن جبير وزاد: وإن حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وإن كان صغيراً يتحلله من وليه. وهو يعني وليه الذي يكون بعده. وعن الشعبي لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فإن أكل منه شيئاً قضاه. واختلفوا في كيفية هذا الأكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه. ووضحه السدي فقال يأكل معه بأصابعه لا يسرف في الأكل ولا يلبس. وعن عكرمة إنه قال: يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلنسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ما سد الجوعة ووارى العورة، أي قدر الضرورة من الطعام والكسوة. وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقبة المال شيئاً. وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله.

ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذي يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذي اختاره ابن جرير، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالاً للولي فليس له أن يأكل منه شيئاً ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له أنه يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجاً إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اهـ. يعني أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم في أموال المجانين والمعتايه، ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة.

وأقول: من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال ليس لي مال وإني ولي يتييم فقال «كل من مال يتييمك غير مسرف ولا متأثل مالاً ومن غير

أن تقي مالك بماله^(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون في بيت الولي كولد له والخير له في تربيته أن يخالطه الولي هو وأهله في المؤكلة والمعاشرة فإذا كان الولي غنياً ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الرابع من هذه المخالطة وإن كان يصرف فيها شيء من ماله بقدر حاجته ، وإن كان الولي فقيراً فإنه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج إليه من المال اليتيم الغني الذي في حجره فإذا أكل من طعامه وثمره ما جرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقة المال شيئاً ولا متأثلاً لنفسه منه عقاراً ولا مالا آخر ولا مستخدماً ماله في مصالحه ومرافقه كان في ذلك أكلاً بالمعروف ، هذا هو المختار عندي وراجع تفسير ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخوانكم﴾ [البقرة: ٢٢٠] في الجزء الثاني من التفسير

﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ أي ليعرفهم أمر رشدهم وتصرفهم ولتظهر براءة ذمتكم ولتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس إذا دفع إلى اليتيم ماله (أي عند بلوغه ورشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره الله تعالى . وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعية والمالكية وقال الحنفية إنه غير واجب بل مندوب وقال لأستاذ الإمام: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالإشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الأوامر المارة كلها للإيجاب القطعي والنواهي كلها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الإشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأييم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندي أن الإشهاد حتم ، وأن تركه يؤدي إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد فإذا فرضنا أن الناس كانوا في زمن ما متمسكين بعروة الدين استمسكاً عاماً وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وأن الإشهاد لم يكن متحتماً عليهم لأجل هذا . أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفاً لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضي أن يجعل الإشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشغبة؟

﴿وَكُنْ لِلَّهِ حَاشِيًا﴾ أي وكفى بالله رقيباً عليكم وشهيداً يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم ، أو كفى بالله كافياً في الشهادة عليكم يوم الحساب . الحاسب (بسكون السين) في الأصل الكفاية وفسر الراغب الحسيب بالرقيب ، وفسره السدي بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الأصلي؟ قال الأستاذ الإمام: الحسيب

(١) أخرجه أبو داود في الوصايا باب ١٣ ، والترمذي في الأحكام باب ٣٦ ، والنسائي في الوصايا باب ١١ ، وابن ماجه في الوصايا باب ٩ ، وأحمد في المسند ١٣/٢ ، ٢١٦ .

هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل وإنما جاء بهذا بعد الأمر بالإشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الإشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عن القاضي بالمال - لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولي خائناً إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام. وكان هؤلاء الأوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله في ذلك قط فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكنني أن أقول إنه لا يوجد في القطر المصري عشرة أشخاص يصلحون للصيانة على اليتيم أو السفه والوقف وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم. فانظروا إلى هذه الدقة في الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده، ومن النهي عن أكل شيء منه بطرق الإسراف ومبادرة كبره، ومن الأمر بالإشهاد عليه عند الدفع، ثم التنبيه إلى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك.

ومن مباحث اللفظ في الآية عنه: أن بعض النحاة يقولون إن الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله «وكفى بالله» زائدة والمعنى كفى لله حسيباً وبعضهم يقول إن الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به. وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها - أو قال قعدوها - ونحن نقول إن معنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها فلها معنى في الكلام كيفما أعربت، وإن «كفى» فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب. وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسناتها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعه للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على السنة أهل الفصاحة والفهامة على السواء.

أقول: ويحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على «حتى» الابتدائية وما فيها من معنى الغاية - كما تقدم - وهو: أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام. ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال: إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه.

وأقول: إن ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على السنة بعض بلداء الإعراب لا حسن فيه، وقسم كالدرر اليتيمة انفرد به بعض البلغاء فكان له أحسن تأثير في الكلام. ويوجد كل من القسمين في كل لغة، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه.

﴿لِرِجَالٍ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْضُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ضَعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾.

المفردات: (وليخش) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب هي خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

وأقول: إن القيد الذي ذكره لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عند عنترة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله:

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن للحرب دائرة على ابني ضَمَضَمٍ^(١)

فإن كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف في محل الأمل. ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها، ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشوا إذا جاء ثمرها دقلاً (رديثاً) وهي مما يرجى منها الجيد. ولم يرد في الآية ذكر مفعول «ليخش» فالظاهر أن المراد منه الأمر بالتلبس بالخشية كقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى﴾ [عبس: ٨ - ٩] أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصويره إلى كل ما يخشى في ذلك، وقال الراغب أي ليستشعروا خوفاً من معرفته، وقال الأستاذ الإمام: ليخشوا الله (قولاً سديداً) قال المفسرون السديد هو العدل والصواب. وهو لا يكون من المتدين إلا موافقاً لحكم الشرع. وقالوا سداً قوله يسد «بكسر السين» إذا كان سديداً، وهو يسد في القول إسداداً: يصيب السداد «بالفتح» وهو القصد والصواب والاستقامة، والسداد «بكسر» البلغة وما يسد به الشيء كالشجر والقارورة. وقولهم «سداد من عوز» ورد بفتح السين وبكسرهما وهو الأفصح. وإذا كان السديد مأخوذاً من سد الشجر فالقول السديد هو المحكم الذي تدرأ به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الشجر يمنع استطراق شيء منه يضر ما وراءه.

(١) البيت من الكامل، وهو في ديوان عنترة ص ٢٢١، والأغاني ٣٠٣/١٠، وحماسة البحتري ص ٤٣، وخزانة الأدب ١٢٩/١، والشعر والشعراء ٢٥٩/١، والمقاصد النحوية ١٩٨/٣، والبيت بلا نسبة في شرح الأشموني ٢٥٩/١.

«وسيصلون سعيراً» قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم «سيصلون» بضم الياء من الإصلاء، والباقون بفتحها من الصلى. يقال صلى اللحم صلياً «بوزن رماه رمياً» سواء. فإذا رماه في النار يريد إحراقه يقال: أصلاه إصلاء وصلاة تصلية. وجعل بعضهم معنى الثلاثي والرباعي واحداً كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإلقاء لأجل الإحراق والإفساد. وصلى يده بالنار سخنها وأدفاها واصطلى استدفاً، وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها، وأصلاه فيها أدخله فيها، وصليت النار قاسيت حرها. والصلى - بالفتح والقصر - والصلاء - بالكسر والمد - الوقود ويطلق الصلاء على الشواء أي ما يشوى، قال السيد الألوسي وقال بعض المحققين إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازواً اهـ.

و (السعير) النار المستعرة أي المشتعلة يقال سعرت النار سعراً وسعرتها تسعيراً أشعلتها؛ قال الرازي والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال (سعيراً) لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعني أن التنكير للتهويل ويحتمل أن يكون للتنويع أي يصلون أو يصلوهم ملائكة العذاب سعيراً خاصاً من السعير لا يصلوها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلماً.

المعنى: أخرج أبو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال «كان أهل الجاهلية لا يورثون البنت ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابناً صغيراً، فجاء ابنا عمه خالد وعرفطة - وهما عصبته - فأخذوا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال: ما أدري ما أقول فنزلت».

«لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» ذكره السيوطي في لباب النقول. وطريق الكلبي عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها. وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال: نزلت في أم كحللة وابنة كحللة وثعلبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها. فقالت: يارسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث. فقال عم ولدها يا رسول الله لا تركب فرساً ولا تحمل كلا ولا تنكي عدواً، نكسب عليها ولا تكسب، فنزلت الآية. وروي عن قتادة وابن زيد أنها نزلت في إبطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء، زاد ابن زيد ولا الصغار، لم يذكروا واقعة معينة.

الأستاذ الإمام: جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن

الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً، فإنه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر بإعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الأولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافاً لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الإعطاء ووقته وشرطه. ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والأقربين. فمعنى الآية: إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير، ولهذا كرر ﴿مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ وعنى بقوله ﴿نصيباً مفروضاً﴾ أنه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئاً.

وأقول زيادة في إيضاح رأي الأستاذ الإمام: إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في إبطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها أكل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم ويعطى رديناً بدله ومنع أكل مهور النساء أو عضلهن للتمتع بأموالهن أو تزويجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لأكل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن - فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير - فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع الظلم الذي كان يصيب كلا منهما. وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام.

ومن مباحث اللفظ أن قوله ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ يدل مما قبله وقوله ﴿نصيباً﴾ منصوب على الاختصاص بمعنى أعني نصيباً مفروضاً أو على المصدر المؤكد كقوله ﴿فريضة من الله﴾ كأنه قال قسمة مفروضة. كذا في الكشف وجوز غيره انتصابه على الحال.

ثم قال ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالسَّكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ أي إذا حضر قسمة التركة التي يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوي القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفحوهم بشيء من هذا الرزق الذي أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولاً حسناً تعرفه النفوس الأبية وتستحسنه ولا تنكره الأذواق السليمة ولا تمجه، والمراد بذوي القربى الذي يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثاً فالأخ من الأب من ذوي القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوي القربى للوارث

الذي لا يرثون معه وقد يسري إلى نفوسهم الحسد فينبغي التودد إليهم واستمالتهم بإعطائهم شيئاً من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو إعداد طعام لهم يوم القسمة، وذلك من صلة الرحم، وشكر النعم، ووجه إعطاء اليتامى والمساكين ظاهر.

الأستاذ الإمام: الخطاب في قوله «فارزقوهم» لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولي أن يعظهم ويرشدهم إلى ما ينبغي في هذه الحال وليس له أن يعطى شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال. والأدب الذي يرشد إليه الكتاب في هذا المقام اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعي فلا ينبغي أن ييخلوا به على المحتاجين من ذوي القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسري القلب مضطربي النفس، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث. وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عندما يأخذون ما يفاض عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذه، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطى بما أعطى، فإن من الفقراء من يظهر استقلال ما ناله واستكثار ما نال سواء فينبغي أن يلاطف مثل هذا ولا يغفل له في القول.

(قال) والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا ويترموا من حضور ذوي القربى (وغيرهم) مجلسهم في هذه الحالة (أي كما أن ذوي القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا ما نال ذوي قرباهم) ومن كان كارهاً لشيء تظهر كراهته له في فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لنهذب به هذه السجية التي تعد من ضعف الإنسان المشار إليه في مثل قوله تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً﴾ [المعارج: ١٩] الآيات.

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله «فارزقوهم» للندب وقالوا إنه لو كان واجباً لحدد وقدر كما حددت الموارث، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في المقدار إلى المعطى. وقال سعيد بن جبير إنه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأي وهو أن يختار الإنسان لنفسه رأياً ومذهباً ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقته بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها، وإن من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء.

أقول: والظاهر ما قاله الحسن والنخعي أن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة

هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشيء بل يكتفي حيثنذ بقول المعروف، أو بإطعام الطعام كما هو رأي بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتي.

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروي عن سعيد بن المسيب والضحاك قالوا نسختها آية الموارث كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهي التي عليها الجمهور ومنهم إبراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهري وغيرهم واختارها ابن جرير. وصرح مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم حقاً واجباً عليهم. وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال. ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس، هذه الآية وآية الاستئذان ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم﴾ [النور: ٥٨] وهذه الآية ﴿يا أيها الناس خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ [الحجرات: ١٣] اهـ وخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولي قربي الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ أن أولي القربي هم الوارثون فلا معنى للأمر برزقهم من التركة، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية الموارث وبعضهم خصه بقسمة الوصية. وقد علمت مما قدمناه أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا، وهي في التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها، وهو فيما ترك الوالدن والأقربون.

قال ابن جرير: ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة - أي الرزق والعطاء - لأولي القربي واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيراً وقسم عليه الميراث ولي ماله، فقال بعضهم: ليس لولي ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئاً لأنه لا يملك من المال شيئاً ولكنه يقول لهم قولاً معروفاً. قالوا: والذي أمره الله بأن يقول لهم قولاً معروفاً هو ولي مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا أن يكون ولي ماله أحد الورثة فيعطيه من نصيبه؛ ويعطيهم من يجوز أمره في ماله من أنصبتهم، قالوا: فأما من مال الصغير فالذي يولى عليه ماله لا يجوز لولي ماله أن يعطيهم منه شيئاً. اهـ وساق الروايات في ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدي وكذا عن ابن عباس، ثم قال: وقال آخرون منهم: ذلك واجب في أموال الصغار والكبار لأولي القربي واليتامى والمساكين، فإن كان الورثة كباراً تولوا عند القسمة وإعطاءهم ذلك وإن كانوا صغاراً تولى ذلك ولي مالهم اهـ وأورد الروايات في ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنها تأولا الرزق بإطعام الطعام فكانا عند القسمة يأمران بذبح شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر. وروي عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء والثوب الخلق.

وجملة القول أن أكثر من روي عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملاً بظاهر الأمر وهو يعم كل ما قيل ولكن بعضهم قال إنما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال لا فرق بين كبير وصغير.

ثم قال تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ قال الأستاذ الإمام: في الآية وجهان، أحدهما: إن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة. ذلك أنه يجوز أن ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس لا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فإن الناس يتحجبون إليهم بما يوهم الغيرة على أموالهم. فإن الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطالبو البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء مثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافاً.

والوجه الثاني: إن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم بإحسان القول لهم أيضاً فإن اليتيم يجرحه أقل قول يهين لا سيما ذكر أبيه وأمه بسوء. وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولاً حافظين للأموال محسنين في المعاملة، فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويمتنع ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة.

أقول: وللمفسرين في الآية أقوال أخرى، وقد اختار ابن جرير منها - لاختياره أن ما قبلها في قسمة الوصايا - إنها في الذين يحضرون موصياً يوصي في ماله ويكون له ذرية ضعفاء، فالله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعافاً فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصي كالترغيب في تكثير الوصية للغرباء بل يقولوا قولاً سديداً بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم ولذريتهم من بعدهم، وروي ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد. وروي عن غيرهم أن الآية في ولاية اليتامى يأمرهم الله أن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لو تركوهم وماتوا عنهم. وروي عن ابن عباس أنه قال فيها «يعني بذلك

الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أي الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن إليهم من يليهم، يقول فإن ولي مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن إليهم ولا يأكل أموالهم إسرافاً وبداراً خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم^(١). وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب أن يقال كما بين هناك.

وهناك قول ثالث: هو أنها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكداً لمثله في تلك الآية.

وفيها قول رابع: وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية. فقد كان بعضهم يحب أن يوصي بجميع ماله كما في حديث سعد ابن أبي وقاص المتفق عليه وفيه أن النبي ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال «والثلث كثير، لأن تذر أولادك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»^(٢) أي فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولاً سديداً أي قريباً من العدل والمصلحة، بعيداً من استطراق المضرة، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر.

وحاصل معنى الآية: ليكن من أهل الخشية - أو ليخش العاقبة، أو الله - الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافاً خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ويهينوهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولاً محكماً يسد منافذ الضرر فكما يدين المرء يدان.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَتَى ظُلْمًا﴾ أي ظالمين في أكلها أو أكلاً على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلاً بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديراً لأجرة العمل كما أذن الله للفقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل أخرى ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ أي ملء بطونهم، فقد شاع هذا الاستعمال في الظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مالاً للظرف. ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكمال هيئته كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِآلِسْتَنَاهُمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١].

(١) أخرجه البخاري في الجناز باب ٣٦، والوصايا باب ٢، ومناقب الأنصار باب ٤٩، والمغازي باب ٦٤، والنفقات باب ١، والمرضى باب ١٦، والدعوات باب ٤٣، والفرائض باب ٦، ومسلم في الوصية حديث ٥، ٨، وأبو داود في الوصايا باب ٢، والترمذي في الوصايا باب ١، والنسائي في الوصايا باب ٣، وابن ماجه في الوصايا باب ٥، والدارمي في الوصايا باب ٧، ومالك في الوصايا حديث ٤، وأحمد في المسند ١/١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٩.

﴿نَارًا﴾ أي ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار في ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة جمرًا وأن النبي ﷺ رآهم ليلة المعراج يجعل في أفواههم صخر من نار فيقذف في أجوافهم، أي مثل له عذابهم بما سيكون عليه. وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيراً للآية يجعل أكل النار حقيقة لا مجازاً وهو إنما يصح إذا صحت الرواية بجعل «يأكلون» للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقربة عطف الفعل المستقبل عليه وهو قوله: ﴿وَسَبَّأُواكَ سَبِيحًا﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث إن صلى السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أي دخول دار الجزاء التي سميت باسمها لأن جل العذاب فيها يكون بها، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا: «فسياكلون ناراً ويصلون سعيراً» فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل، والصلى عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات. ولكنه لما ذكر «يأكلون» غفلاً من علامة الاستقبال وعطف عليه «يصلون» مقروناً بالسبين التي هي علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم في أكله لأنه في قبحه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار؛ ثم بين ما يجزون به في المستقل الذي يشير إليه المجاز في أكل النار فقال «وسيصلون سعيراً» ولم أر أحداً حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الأستاذ الإمام.

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي مَلَكَ وَنَحْلُ حَقِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِلَّذِي تَرَكَ زَوْجَةً وَلَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٌ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٌ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِنْ بَعْدِ تَرَكَهُنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمُ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمُ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٌ وَأَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٌ غَيْرَ مُضْكَرٍ وَصِيَّتُهُ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة بإعطاء اليتامى والنساء أموالهم إلا من كان سفيهاً لا يحسن تسمير المال ولا حفظه، فيشمره له الولي ويحفظه له إلى أن يرشد، ونهى عن أكل أموالهم، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريثهم. فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه. فكان بيانه في هاتين

الآيتين وآية في آخر السورة. فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها وبقوله ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ ما كان من نظام التوارث في الجاهلية وفي أول الإسلام.

أما الجاهلية فكانت أسباب الإرث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الأعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبني، فقد كان الرجل يتبنى ولد غيره فيرثه ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله التبني بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبي ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد بن حارثة الذي كان قد تبناه قبل الإسلام. (ثالثها) الحلف والعهد، كان الرجل يقول للرجل: دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي وأطلب بك. فإذا تعاهدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر كان للحي ما اشترط من مال الميت. وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث.

وأما الإسلام فقد جعل التوارث أولاً بالهجرة والمواخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد، ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريباً، وكان النبي ﷺ يواخي بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر، وقد نسخ هذا وذاك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصهر والولاء.

وحكمة ما كان في أول الإسلام ظاهرة فإن ذوي القربى والرحم للمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقتلهم وفقرهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولا سيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها.

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربين قد نسخت أيضاً بآيات الميراث ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلتا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها، وترى أن الوصية للوالدين والأقربين في سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافي النسخ، وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢: ١٨٢) ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ [البقرة: ١٨٢] - الآيات في ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام في الدرس، وأعاد ما قاله في تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه في محله.

أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إن ابنتي قتلت أبوها معك في أحد شهيداً وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً ولا تنكحان إلا ولهما مال. فقال: يقضي الله في ذلك»

فنزلت آية الميراث ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال «أعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقي فهو لك»^(١) أخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر، قال الترمذي ولا يعرف إلا من حديثه^(٢) قال العلماء وهذه أول تركة قسمت في الإسلام.

قال الأستاذ الإمام: الخطاب في الآية عام موجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة. وينفذون الوصية ولتكافل الأمة في الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للإجمال في قوله ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية، وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هي وما قبلها - ومنها تلك الآية المجملة - في وقت واحد. وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة. ويجوز على فرض التأخر والتراخي أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة، ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقته بأسباب الإرث الدائمة، فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما في رواية جابر.

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ من الإيصاء والاسم الوصية وهي كما أفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها في القديم والحديث أنها ما تعهد به إلى غيرك من العمل في المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لي معه كذا؛ ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبي ويؤدبه على ما يسيء به. ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أنني رأيت الرازي ينقل عن القفال أن الإيصاء بمعنى الإيصال، يقال وصى يصي من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصي بمعنى أوصل يوصل، وأن معنى الجملة في الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم. ثم رجعت إلى الراغب فرأيت قوله: الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، من قولهم أرض

(١) أخرجه أبو داود في الوصايا باب ٣، والترمذي في الفرائض باب ٧، وتفسير سورة ٤، باب ١، وابن ماجه في الوصايا باب ٧، وأحمد في المسند ١٣١/١، ١٤٤.

(٢) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه، وروي عن البخاري أن أحمد وإسحاق والحميدي كانوا يحتجون به. وصرح بعضهم بضعفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة، فحديثه في مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبي (المؤلف).

واصية متصلة النبات. وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعني عن فهمي الأول. ﴿فِي أَزْوَاجِكُمْ﴾ أي في شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم سواء أكانوا ذكوراً أم إناثاً كباراً أم صغاراً، واختلف العلماء في أولاد الأولاد فقالت الشافعية إنهم يدخلون في مفهوم الأولاد مجازاً لا حقيقة. وقالت الحنفية إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه. ولا خلاف بين المسلمين في قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب للذكور كما قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبنائنا بنوهن أبناء الرجال الأبايد^(١)

وقول النبي ﷺ في الحسن ابن بنته فاطمة رضي الله عنهم «ابني هذا سيد»^(٢) كما في الصحيح مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر. وأما الخنثى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه، فأيهما رجح حكم به. والمرجع في ذلك للأطباء الثقات العارفين.

ونقل القرطبي الإجماع على أن الترجيح يعرف بالبول، فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجح ذكوره أو أنوثته.

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم في بابه كما سيأتي بيانه، أي للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكوراً وإناثاً. قال الأستاذ الإمام: جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم، فكأنه جعل إرث الأنثى مقررأً معروفاً وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولاً عليه؛ يعرف بالإضافة إليه، ولولا ذلك لقال: للأنثى نصف حظ الذكر، وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتزم السياق بعده كما ترى، أقول: ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقاً أو مع مقابله بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والأخوات والإخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن الأستاذ الإمام

(١) البيت من الطويل، وهو للفرزدق في خزنة الأدب ٤٤٤/١، ويلا نسبة في الإنصاف ٦٦/١، وأوضح المسالك ١٠٦/١، وتخليص الشواهد ص ١٩٨، والحيوان ٣٤٦/١، والدرر ٢٤/٢، وشرح الأشموني ٩٩/١، وشرح التصريح ١٧٣/١، وشرح شواهد المغني ٨٤٨/٢، وشرح ابن عقيل ص ١١٩، وشرح المفصل ٩٩/١، ١٣٢/٩، ومغني اللبيب ٤٥٢/٢، وجمع الهوامع ١٠٢/١.

(٢) أخرجه البخاري في الصلح باب ٩، وفضائل أصحاب النبي ﷺ باب ٢٢، والفتن باب ٢٠، والمناقب باب ٢٥، وأبو داود في السنة باب ١٢، والمهدي باب ٨، والترمذي في المناقب باب ٣٠، والنسائي في الجمعة باب ٢٧.

غير بيان هذه النكته وما تقدم من نكته الخطاب في مجموع الأمة.

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الإنفاق على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان. وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها فإن تزوجت كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الإرث أكثر من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما.

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية إلى الانفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضي نقص نصيبهن بل ربما يقال إنه يقتضي زيادته كضعف أبدانهن لقلة حيلتهن في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ولذلك روي عن بعض السلف أن الميراث جاء على خلاف القياس المعقول، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح لما علمت من الحكمة التي بينها. وأما ما يزعمون من كون شهوتهن أقوى من شهوة الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بني على باطل وإننا نعلم بالاختبار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم وقلما نسمع أن امرأة أنفقت شيئاً من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة. نعم إن النساء يملن إلى الإسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة، والشرع ينهى عن الإسراف فلا تكون أحكامه مبنية عليه، ولكن علم بالاختبار أنهن كثيراً ما يرجحن الاقتصاد إذا كان أمر النفقة موكولاً إليهن فإن كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن يقف عند حد، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقة في بيوتهم إلى أزواجهم فتقل النفقة ويتوفر منها ما لم يكن يتوفر من قبل.

قال المفسرون: ويدخل في عموم الأولاد من كان منهم كافراً ويخرج بالسنة إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الإرث وهو ما عليه عمل المسلمين من الصدر الأول إلى الآن، وقد يقال: إن الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المكية قال تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ ابْنِي مِن أَهْلِي وَإِنِّي وَعْدُكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٥ - ٤٦] فقد أخرج من أهله بكفره على الوجه المشهور في الآية. فالمراد بالأولاد المؤمنون كما أن المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال إن لفظ «أولادكم» من العام الذي أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذي خصصته السنة.

وقالوا إنه يدخل في عمومها القاتل عمداً لأحد أبويه ويخرج بالسنة والإجماع

وأقول: إن حرمانه من الإرث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الإجماع أن يعاقب أي مذهب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو معهود في جميع شرائع الأمم أي أنه لا مانع منه عقلاً ولا قبح فيه، فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن، وإذا قيل إنه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن بعيداً إذ يقال إن له حقه من الإرث بنص الآية ثم أن الشريعة عاقبت على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته ليرتدع أمثاله وتعد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

ويدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الإرث بالإجماع لأن المملوك لا يملك بل كل ما يصل إلى يده من المال يكون لسيدته ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكننا معطين ذلك لسيدته فيكون السيد هو الوارث بالفعل، ولما كان الرق عارضاً وخلاف الأصل ومرغوباً عنه في الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية وإطلاقها، ولا تعد منافاته للإرث خروجاً من حكمها.

وأما الميراث من النبي ﷺ فقد قيل أنه لا يدخل في عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل الأمور هو بتبليغه، وقيل إنه يدخل فيه وإنه استثنى من هذا العموم بحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»^(١) وفي المسألة خلاف الشيعة، وقد فصل القول فيه السيد الألوسي في روح المعاني فرأينا أن ننقل كلامه فيه بنصه قال:

«واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة والدليل على الاستثناء قوله ﷺ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم: يا بن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا؟! وقالوا إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الخمس باب ١، وفضائل أصحاب النبي باب ١٢، والمغازي باب ١٤، ٣٨، والنفقات باب ٣، والفرائض باب ٣، والاعتصام باب ٥، ومسلم في الجهاد حديث ٤٩ - ٥٤، ٥٦، وأبو داود في الإمارة باب ١٩، والترمذي في السير باب ٤٤، والنسائي في الفتيء باب ٩، ١٦، ومالك في الكلام حديث ٢٧، وأحمد في المسند ٤/١، ٦، ٩، ١٠، ٢٥، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦٠، ١٦٢، ١٦٤، ١٧٩، ١٩١، ٢٠٨، ٢٦٣/٢، ١٤٥/٦، ٢٦٢.

ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى: «اسكنوهن» فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة، فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الأحاد لخصص به ولم يردده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله؛ وأيضاً العام وهو الكتاب قطعي، والخاص وهو خبر الأحاد ظني؛ فيلزم ترك القطعي بالظني. وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى: ﴿وورث سليمان داود﴾ [النمل: ١٦] وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام ﴿هب لي من لدنك ولياً﴾ * يرثني ويرث من آل يعقوب ﴿[مريم: ٥، ٦] فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون.

«والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزيبر بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزيبر بن العوام وسعد بن أبي وقاص: أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركناه صدقة»؟ قالوا اللهم نعم، ثم أقبل على علي والعباس فقال: أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟ قالوا اللهم نعم.

«فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر. وكلمة «إنما» مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث. وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة من المعصومين عند الشيعة^(١) والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فإن تركه النبي ﷺ لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركوهم فيها قطعاً.

فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً، وإن لم يثبت وبقي الخبر من الأحاد فنقول إن تخصيص القرآن بخبر الأحاد جائز على الصحيح ويجوزاه قال الأئمة الأربعة، ويدل على جوازه أن

(١) كعلي رضي الله عنه والحسن والحسين وعلي بن الحسين والحسن بن الحسن رضي الله عنهم اهـ منه (المؤلف).

الصحابه رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير. فكان إجماعاً. ومنه قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ: «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها»^(١) والشيعه أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاد، فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر، ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال: بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت. فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني.

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال. ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فإن وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه. وأيضاً إن داود عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم. فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة.

وأيضاً توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالاً ولا يستدعي إمتيازاً لأن البر والفاجر يرث أباه، فأى داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام؟!

«ومما يدل على أن الوراثة في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة. أخرجه البخاري في النكاح باب ٢٧، ومسلم في النكاح حديث ٣٧، ٣٨، ٣٩، وأبو داود في النكاح باب ١٢، والترمذي في النكاح باب ٣٠، والنسائي في النكاح باب ٤٧، ٤٨، وابن ماجه في النكاح باب ٣١، والدارمي في النكاح باب ١٣، وأحمد في المسند ٢/٤٣٤.

وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى!! وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً لجميع بني إسرائيل أحياء وأمواتاً، وهذا أفحش من الأول، وإن كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن إسحاق عليهما السلام يقال أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوي قرابته؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف، وليس المقام مقام تأكيد.

وأيضاً ليس في الانظار العالية وهمم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحظائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهي إليه ماله ويصل إلى يده متاعه ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فإن ذلك يقتضي صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحتها العلية وهمته القدسية. وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته، أما إن كان الصرف في طاعة فظاهر وأما إن كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي لا مؤاخذه على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم. فما مراد ذلك النبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة. فإنه عليه السلام خشي من أشرار بني إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر واتصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية.

«فإن قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضاً لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصاً بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح، وهذا الإطلاق هو حقيقته اللغوية، سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصاً في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ [فاطر: ٣٢] - و - ﴿أَوْرَثُوا الْكِتَابَ﴾ [الشورى: ١٤] إلى غير ما آية.

«ومن الشيعة من أورد هنا بحثاً وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت

أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجهة للملك وقد بنى النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة رضي الله عنها وأسامة وسلمه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناء له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكر ما ثبت بإجماع أهل السنة والشيعة أن الإمام الحسن رضي الله عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضي الله عنها وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن في جوار جده مصطفى ﷺ فإنه لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى، وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه ﴿وقرن في بيوتكن﴾ [الأحزاب: ٣٣] فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول.

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير رضي الله عنه بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل مع أن الأمير رضي الله عنه لم يرث النبي ﷺ بوجه، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط فاطمة صلي الله على أبيها وعليها وسلم فداً مع أنها طلبتها إرثاً انحرف مزاج رضاها رضي الله عنها بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأتت بعلي والحسين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسلمي في الترجمة العبقريّة والصولة الحيدرية وأطال فيه.

وتحقيق الكلام في هذا المقام: أن أبا بكر رضي الله عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة. والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع.

«وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلي من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ سمع منه بلا واسطة فخير «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمتواتر بل أعلى كعباً منه والقطعي يخصص القطعي اتفاقاً، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الورثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت.

«ودعوى الزهراء رضي الله عنها فداً بحسب الورثة لا تدل على كذب الخبر بل

على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفع شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلاً، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا، بل المتحقق دعوى الإرث. ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهوداً، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض، ولم تكن فذك في قبضة الزهراء رضي الله عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية. وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئاً، على أن أبا بكر استرضاهما رضي الله عنه مستشفعاً إليهما بعلي رضي الله عنه فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي وغيرها.

«وفي محاج السالكين وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فذك كبر ذلك عنده فأراد استرضاءها فأتاها فقال صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما أدعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتي منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال: لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت والله لنفعلن! فقال والله لأفعلن ذلك. فقالت اللهم أشهد، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه. فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل.

وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضيق الأمر على المسلمين وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المنع أم لم يصب. وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب اهـ.

﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ أي فإن كان الأولاد - وأنث الضمير باعتبار الخبر - وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿فَوَقَّ آلَتَيْنِ﴾ أي زائدات على اثنتين مهما بلغ عددهن ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿وَلَا كَانَتْ﴾ المولودة أو الوارثة امرأة ﴿وَوَجَّوْ﴾ ونصب «واحدة» هو قراءة الجمهور وقرأها نافع بالرفع على إن كان تامة أي فإن وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت، ﴿فَلَهَا

النِّصْفُ» مما ترك، والباقي لسائر الورثة يعرف حق كل منهم من محله.

هذا ما ذكره تعالى في إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه فروض الإناث منهم، وهو أنهم إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين منهن، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلاً أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث، وإذا كانوا ذكراً وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس. وإذا كن منفردات بالإرث كان الحكم فيهن ما ذكره وهو النصف للواحدة والثلاثان للجمع وسكت عن الثنتين، فاختلف فيهما، فروي عن ابن عباس أن لهما النصف كالواحدة، والجمهور على أن لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبي ﷺ كما في حديث جابر الذي تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان أحدهما: ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي﴾ وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون الثلثان هما حظ الأنثيين، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية ويدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالفاء وثانيهما: القياس على الأخوات فإنه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانُ مِمَّا تَرَكَ﴾ وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك. وسنعيد بيانه في حجب الأخوة للام. ولست أرضى قول من قال إن كلمة «فوق» زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين ففوق.

وقد علم من هذا التفصيل في الإناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها وإذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة. ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين، وهم في المرتبة الثانية من مستحقي الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال:

﴿وَلِأَبَوَيْكَ﴾ أي أبوي الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن في ذلك ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ مِمَّا تَرَكَ﴾ فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والإناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوي الأب بالنسبة إلى ولدهما وإن كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها. وهذا ﴿إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ أي كان للميت ولد واحد فأكثر، وما زاد عن الثلث الذي يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على التفصيل المتقدم فيهم ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن ابن الخ ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ فقط ﴿فَلِأَبَوَيْهِ الثُّلُثُ﴾ مما ترك والباقي للأب كما هو معلوم من انحصار الإرث فيهما. وههنا يدخل الأبوان في قاعدة «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِي» كل في طبقته، وإنما تساويا مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لهما

على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضاً ويأخذ الباقي بالتعصيب إذ لا عصبه هنا سواء. وإنما كان حظ الوالدين من الإرث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان في الغالب أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وتمولهما وإما لوجود من تجب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء، وأما الأولاد فلإما أن يكونوا صغاراً لا يقدرّون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهذا وذاك كان حظهم من الإرث أكثر من حظ الوالدين.

﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ أي الميت مع إرث أبويه له ﴿فَلِلْأُمِّ الْكَلْبِ﴾ مما ترك سواء كان الإخوة ذكوراً أو إناثاً من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد. واختلفوا في الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع في حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول، وخالف فيه ابن عباس فقد روي أنه قال لعثمان: ثم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة؟ فقال عثمان: لا أستطيع أن أرد قضاء قضي به من قبلي ومضى في الأمصار. فقول ابن عباس إن الاثنين لا يعدان جمعاً وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة؛ وهو المختار عند جمهور علماء الأصول وقال بعضهم إن أقله اثنان وهو مذهب أبي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] وليس للمخاطبتين بهذا إلا قلبان. وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المشئ إذا أضافته إلى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين. واحتجوا بحديث «الاثنان فما فوقهما جماعة»^(١) وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث أبي موسى، ويقويه حديث أبي أمامة عند أحمد «هذان جماعة» وما أورده البخاري في معناه ولكن الكلام في هذه الأحاديث ليس في الجمع اللغوي وإنما هو في أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة، وهو إمام ومأموم. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على اثنتين، وهو كما ترى ليس بقوي ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافقه عليه عثمان. جرى على ذلك جمهور الأصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق، فإن استعملت في الاثنين كانت مجازاً.

(١) أخرجه البخاري في الأذان باب ٣٥، والنسائي في الإمامة باب ٤٣ - ٤٥، وابن ماجه في الإقامة باب ٤٤، وأحمد في المسند ٢٥٤/٥، ٢٦٩.

إذا ما هو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين وبالأختين، وهو ما قضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون رضي الله عنه وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهما في القرآن؟ الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في إطلاق صيغة الجمع ولو على قلة، بمثل ما ذكرناه آنفاً من الشواهد. فلنا أن نقول: إن الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والإرث، إذ جعل للأختين والبنتين الثلاثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفاً؛ وإذا جاز لنا أن نقول: إن البنتين المسكوت عنهما كالأختين المنصوص عليهما، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الإحتباك كقوله: ﴿قل إني لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً﴾ [الجن: ٢٠] أي لا ضرراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء، وقوله: ﴿لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً﴾ [الإنسان: ١٢] أي لا شمساً ولا قمرأً ولا حرأً ولا زمهريراً - إذا جاز هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه، أفلا يجوز لنا أن نقول: إن الأخوين والأختين لهما حكم الإخوة والأخوات في حجب الأم أيضاً لأنه تقرر عدم الفصل في هذا المقام بين المثنى والجمع؟ بلى. وبهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم، فخلافاً لابن عباس رضي الله عنه بناء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافي هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها. ولا مشاحة في الاصطلاح.

ولكن له ههنا رأياً آخر يخالف فيه الجمهور، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المعقول، وهو أن الإخوة الذين يحجبون الأم من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي حجبوها عنه وما بقي يكون للأب. فهو يرى أنه لا معنى لحجبهم إياها إلا أخذهم لما نقص من فرضها وهو المعهود في سائر مسائل الحجب، فإن من لا يرث لا يحجب، ولا يعقل أن يكون وجودهم سبباً لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون: إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئاً فيكون ما بقي - وهو خمسة أسداس - كله للأب، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب. فقول الجمهور هنا أقرب إلى لفظ القرآن، وقولهم السابق أقرب إلى معناه، وقول ابن عباس بالعكس في الموضعين.

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكهما مع الإخوة، وبقي حكمهما مع الزوج وإن شئت فقل أحد الزوجين. وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس رضي الله عنه فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلاً والربع إن كان أنثى، ويكون الباقي للأبوين ثلثه للأم وباقيه للأب. وقال ابن عباس: يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث

أي ثلث التركة كلها ويأخذ الأب ما بقي. وقال: لا أجد في كتاب الله الثلث الباقي، وفي المسألة صورتان أو هما مسألتان، ويسميهما الفرضيون بالعمريتين وبالعراوين بالغريبتين إحداهما: زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ٦ فيجري حظ الأبوين على قاعدة «للذكر مثل حظ الأنثيين». وللأم ثلث الأصل على رأي ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجري على القاعدة والثانية زوج وأبوان. للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة. وأما على رأي ابن عباس فللأم ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو اثنان، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للأنثى مثل حظ الذكركين. فرأي الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الأولاد والإخوة وفي الوالدين مع الإخوة كما تقدم وفي الزوجين كما في الآية التالية؛ وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط.

ومن الاعتبار في هذا: أن حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فإن الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته، قال بعضهم في توجيه هذا: إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين الوارثين بالقرابة.

ونقول: لو كان كذلك لاطرد تقديم فرض الزوج مع الأولاد والإخوة فقدم كالوصية وقسم الباقي بين الأولاد أو الإخوة وليس الأمر كذلك وإنما وجهه عندي أن حق الأزواج في الأموال والنفقات أكد من حق الوالدين وإن كانا أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام. ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي في سنهم غالباً لانصرام أكثر أعمارهما ولأنهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادهما، وأما الزوجان فإنهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر. فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما أكد ولهذا تقرر في الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد إلا رغيفين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثاني لامرأته لا لأحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه. فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى أن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم.

ثم قال تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصْيَتِهِ﴾ أي يوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن أولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿يُوصِي بِهَا﴾ أي يقع الإيصاء بها من الميت. هكذا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم «يوصي»

بفتح الصاد مبنياً للمفعول مخففاً وقرأه الباقون «يوصي» بكسر الصاد بالبناء للفاعل .
 ووصف الوصية بأنها يوصي بها لتأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن
 الحقوق يجب الثبت فيها . هذا ما تبادر إلى فهمي وقيل إن فائدة الوصف الترغيب في
 الوصية والندب إليها وقيل فائدته التعميم ﴿أَوْ دِينَ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه .
 وقدمت الوصية على الدين في الذكر لأنها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وإن كان
 الدين مقدماً عليها في الوفاء، فهو أول ما يجب في التركة ويليه الوصية فهي مما فضل
 عن الدين وما بقي بعد أدائهما هو الذي يقسم على الورثين . وعطف الدين على
 الوصية بأو دون الواو للإيذان بأنهما متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة
 مجموعين أو منفردين .

﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما
 فرض الله للأولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلاً عن الوصية
 والدين وبين قوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ أي فرض ما ذكر من الأحكام فريضة من الله
 لا هوادة في وجوب العمل بها . ومعنى هذه الجملة المعترضة: أنكم لا تدرون أي
 الفريقين أقرب نفعاً لكم، أآباؤكم أم أبناؤكم فلا تتبعوا في قسمة تركة الميت ما كانت
 عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يحاربون الأعداء، وحرمان الأطفال والنساء
 لأنهم من الضعفاء، بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعاً لكم
 مما تقوم به في الدنيا مصالحكم؛ وتعظم به في الآخرة أجوركم .

وذهب بعضهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أي لا تدرون أي آباؤكم وأبناؤكم
 أقرب لكم نفعاً أم يوصي ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة في الآخرة بإمضاء
 وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله والخير داعية
 الخير؟ أم من لم يوص بشيء فيوفر لكم عرض الدنيا؟ بل الله أعلم بذلك منكم
 فعليكم أن تمثلوا أمره؛ وتقفوا عند حدوده، ولا تثبرموا بإمضاء الوصية وإن كثرت،
 ولا تذكروا الموصي إلا بالخير ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فهو لعلمه المحيط
 بشؤونكم ولحكمته البالغة التي يقدر بها الأشياء قدرها؛ ويضعها في مواضعها اللائقة
 بها، لا يشرع لكم من الأحكام إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم، إذ لا يخفى عليه
 شيء من وجوه المصالح والمنافع، وهو منزّه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما
 أن يمنعا من وضع الشيء في موضعه؛ وإعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم
 الأهم منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهم الأولاد دون الأشرف وهم
 الوالدون - بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لأنهما سبب لحصول الأولاد .
 والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لا يعارض ما قلناه

أنفاً في قوة رابطة الزوجية فالوجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات. قال عز وجل:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ اللواتي تحققت بهن الزوجية بأكمل معناها ﴿إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ ما منكم، أو من غيركم ذكراً كان أو أنثى، واحداً كان أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيتها أو بنى بنيتها فنازلاً والباقي لأولادها ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة، هذا ما ذهب إليه الجمهور وجرى عليه العمل. وروي عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ﴾ والباقي من التركة للأقرب إليها من أصحاب الفروض والعصبات وذوي الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه في الكتاب والسنة ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوصِيَتْ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ أي إنما يكون لكم ذلك في تركتهن في كل من الحالتين، بعد إنفاذ الوصية ووفاء الدين، إذ ليس لوارث شيء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم.

﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾ ما على التفصيل السابق في أولادهن فإن كان للमित منكم زوج واحدة كان لها وحدها وإن كان له زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه للمساواة والباقي يكون لمستحقه شرعاً من ذوي القربى وأولي الأرحام لكم ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾ والباقي لولدكم علا أو نزل ولعن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذي بينه الله تعالى وذلك ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ وبهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين.

فإن قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثاً أو أربعاً كان لهن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة للذكر مثل حظ الأنثيين لأن الرجل لا ينقص نصيبه من إرث امرأته بحال من الأحوال. فما هي الحكمة في ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة؟ أقول: الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هي إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذي تجري عليه في الزوجية هي أن يكون للرجل منا امرأة واحدة. وإنما أباح للرجل أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التي تسوق إليها الضرورة أحياناً، وقد تكون لخير النساء أنفسهن، كما شرحنا ذلك في آية إباحة التعدد وما هي ببعيد، ونذكر ما قلناه في حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها، فما هنا يلاقي ما هناك ويتفق معه، والنصوص يؤيد بعضها بعضاً فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين وللزوجين وللزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة. ولكن التعدد في نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في أحكامه

والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له .

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة فقال :
﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً﴾ أي أو كانت امرأة تورث كلالة أي حال كون كل منهما كلالة، أي ذا كلالة، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أي ذا كلالة، وهو من ليس له ولد ولا والد، وعليه أكثر الصحابة . واللفظ مصدر كل يكل بمعنى الكلال وهو الإعياء، ثم استعمل للقرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع، وقال بعضهم: كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة، وحمل فلان على فلان ثم كلّ عنه إذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلالة، ذكره الرازي وجهاً ثانياً . وذكر وجهاً ثالثاً هو أن الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه، ويقال: تكلل السحاب إذا صار محيطاً بالجوانب^(١) قال: إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كالدائرة المحيطة بالإنسان وكالإكليل المحيط برأسه، أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد . ولهذا قال الشاعر:

نسب تتابع كائناً عن كائناً كالرمح أنبوباً على أنبوب
 فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالإخوة والأخوات والأعمام والعمات فإنما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب إليه اهـ ثم بين أن الكلالة يوصف بها الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه، ويوصف بها الوارث ويراد به سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ الكلالة مصدر يستوي فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى، وقال بعضهم أنه صفة كالهجاجة للأحمق .

وعن عمر أنه كان يقول: الكلالة من سوى الولد من الوارثين، وروي أنه لما طعن قال: كنت أرى أن الكلالة من لا ولد له، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد . رواهما عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول: ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بينهما لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها: الخلافة والكلالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله، بخطه: أو يقال: الكلالة كدائر الخميعة .

وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم. وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر سأل النبي ﷺ كيف يورث الكلالة؟ فقال: «أو ليس الله قد بين ذلك؟» ثم قرأ: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة﴾ الخ الآية. فكان عمر لم يفهم. فأنزل الله: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ الخ الآية. فكان عمر لم يفهم، فقال لحفصة: إذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأليه عنها فسأله فقال: «أبوك ذكر لك هذا، ما أرى أباك يعلمها أبداً» فكان يقول: ما أراني أعلمها أبداً وقد قال رسول الله ﷺ ما قال.

وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كتب أمر الجد والكلالة في كنف (أي عظم كنف) ثم طفق يستخير ربه فقال: اللهم إن علمت فيه خيراً فأمضه، فلما طعن دعا بالكتف، فمحاها ثم قال: كنت كتبت كتاباً في الجد والكلالة وكنت أستخير الله فيه، وأني رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه. فلم يدروا ما كان في الكتف. وهذه الروايات غريبة في معناها. فالأمر واضح لم يشبه فيه من دون عمر ولا من في طبقة، والله في البشر شؤون، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجد فيها أنه انفرد بشيء غريب في بابه.

إن الله تعالى أنزل آيتين في الكلالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة، فبين في هذه الآية ما يرثه الإخوة للأم من الكلالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية إلى بيان ما يأخذه إخوة العصب، وكأنه وقع بعد ذلك إرث كلالة فيه إخوة عصب وسئل النبي ﷺ عن ذلك فنزلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت للأختين فأكثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة ﴿فإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ فأجمع الصحابة على قوله تعالى هنا: ﴿وَلَهُنَّ أَشْهُنَّ أَزْوَاجُهُنَّ﴾ يعني به الأخ أو الأخت من الأم فقط لأن الأخوين من العصب قد بين حكمهما في الآية الأخرى ولأن قوله: ﴿فَلِكُلٍّ وَجِبَةٌ وَفَتْحٌ فَلَمَّا كَانُوا أَكْثَرًا مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ يدل على أنهم إنما يأخذون فرض الأم فإنه إما السدس وإما الثلث. واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي زيادة «من الأم» وسعد بن أبي وقاص بزيادة «من أم» وقالوا إن القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخصص لأن حكمها حكم أحاديث الأحاد. وعندي أن هذا ليس قراءة وإنما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا أن كلمة «من الأم» قراءة وأنها يعدانها من القرآن. وأرى أن كل ما روي من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير، فإن لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي أنه يريد القرآن. والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه

الزيادة. ولا دخل ههنا للفظ الراوي في الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى.

والحاصل أن الأخ من الأم يأخذ في الكلالة السدس وكذلك الأخت لا فرق فيه بين الذكر والأنثى لأن كلا منهما حل محل أمة فأخذ نصيبها. وإذا كانوا متعددين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لا فرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة وذلك ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ كما تقدم في نظيره، وفيه قراءة يوصى بفتح الصاد وكسرهما كما تقدم.

وأما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها النبي ﷺ بقوله: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر»^(١) أي من عصبة الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس. وإنما لم يذكر هذا في القرآن لأن المخاطبين به في عصر التنزيل به كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال، وجعل الصغار والكبار في الإرث سواء، وما سكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض إليهم يجرون فيه على عرفهم في تقدم الأقرب من العصابات إذ لا ضرر فيه إلا أن يسن النبي ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدماً على عرفهم كما هو بديهي.

ثم قال: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ أي ذلك الحق في الورثة يكون من بعد وصية صحيحة يوصي بها الميت في حياته غير مضار بها ورثته، وحدد النبي ﷺ الوصية الجائزة بثلاث التركة وقال: «والثلث كثير»^(٢) كما في حديث سعد المتفق عليه، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضي) أن الضرر في الوصية من الكبائر أي إذا قصده الموصي، وأيضاً من بعد دين صحيح لم يعقده الميت في حياته أو يقر به في حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئاً فهذا معصية أيضاً، وكثيراً ما يجترحها المبغضون للوارثين لهم لا سيما إذا كانوا كلاله، ولذلك جاء هذا القيد في وصية إرث الكلالة دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جداً، فكانه غير موجود.

(١) أخرجه البخاري في الفرائض باب ٥، ٧، ٩، ١٥، ومسلم في الفرائض حديث ٢، ٣، والترمذي في الفرائض باب ٨، والدارمي في الفرائض باب ٢٨، وأحمد في المسند ١/٣٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٣٦، والوصايا باب ٢، ٣، ومناقب الأنصار باب ٤٩، والنفقات باب ١، والمرضى باب ١٣، ١٦، والدعوات باب ٤٣، والفرائض باب ٦، ومسلم في الوصية حديث ٥، ٧، ٨، ١٠، وأبو داود في الفرائض باب ٣، والأيمان باب ٢٣، والترمذي في الجنائز باب ٦، والوصايا باب ١، والنسائي في الوصايا باب ٣، وابن ماجه في الوصايا باب ٥، ومالك في الوصية حديث ٤.

﴿وَصِيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي يوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهي جديرة بالإذعان لها والعمل بموجبها ﴿والله عليم﴾ بمصالحكم ومنافعكم وبنيات الموصين منكم ﴿حليم﴾ لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستأثرون منه مضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بحرمان النساء والأطفال من الإرث، وهو لا يعجل بالعقاب في أحكامه ولا في الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب المخالف.

بعد كتابة ما تقدم رأيت في كراسة لبعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاماً نقله من درسه في تفسيره «والله عليم حليم» هذا مثاله بتصرف في المعنى واختلاف في الأسلوب. هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه إلى أنه تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن ندع لنوصاياه وفرائضه، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته، وكما يشير اسم العليم هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضاً إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الأحكام لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية، ولذلك قال في الآية السابقة: ﴿إن الله كان عليمًا حكيمًا﴾ فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان، فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ.

- وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالأية الأخرى فيقال: ﴿والله عليم حكيم﴾ فما هي النكتة في إشار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة؟ والجواب عن ذلك: أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمناً للإنذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده، وكان تحقق الإنذار والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والإنذار، ولا يصح أن يكون سبباً للجراءة والاعتداء؛ فإن الحليم هو الذي لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة، فكأنه يقول: لا يغرن الطامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم، ووعيده لأمثالهم فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجراً على مثل ما تجرؤوا عليه من الاعتداء، ولا يغرن المعتدي نفسه، تأخر نزول الوعيد

به، فيتمادى في المعصية، بدلاً من المبادرة إلى التوبة، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فإنه إهمال يقتضيه الحلم، لا إهمال من العجز أو عدم العلم، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والإنابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته، فإذا أصر المذنب على ذنبه، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفیه على البادرة عند حدوثها، ومن الأمثال في ذلك: (اتقوا غيظ الحليم) ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منه شيئاً، وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً. نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ [الرعد: ٨] فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه ﴿يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ما شاء ركبك؟ * كلا﴾ [الانفطار: ٦ - ٩].

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (١٣) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾

قال الأستاذ الإمام: الإشارة في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي أنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها، وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فإن لها حدوداً إذا تجاوزها المكلف وقع في المحذور، فقد قال عز وجل: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ [الأعراف: ٣١] أقول: فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة ومدار العصيان على اعتدائها. ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقاً فقال: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الخ. طاعة الله تعالى هي اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله ﷺ، وطاعة الرسول ﷺ هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه عز وجل. فطاعته ﷺ هي عين طاعة الله عز وجل كما قال في هذه السورة: ﴿مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها، فما هي النكتة إذاً في ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى؟

قد يقال: إن طاعة الله تعالى وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول إلى ربه ويبين أنه بوحى منه. وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده فإذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الأمر للإرشاد أو

الاستحباب والنهي للكرهية أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها. وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر رسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا ﷺ عند ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك ﴿عفا الله عنك لما أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٢] الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ [الأنفال: ٦٦] الآيتين، وكما عاتبه في الإعراض عن الأعمى المسترشد في أول سورة: ﴿عبس وتولى﴾ [عبس: ١] الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله ﷺ في الأمور الدنيوية المحضة كالعبادات والزراعة ونحوها لأنه ليس ديناً ولا قضاء ولا سياسة ولذلك قال ﷺ في مسألة تأبير النخل: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» كما في الصحيح.

الأستاذ الإمام: طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها؛ وكذلك بعد الإسلام إلى اليوم: أن الإنسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي، يقول أحدهم إنني أعتقد أن للعالم صانعاً عليمًا حكيمًا وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر. وهذا خطأ من الإنسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم في تفسير سورة الفاتحة أن الإنسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأنها هي الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل، فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافياً لهداية أمة من أممه ومرقياً له بدون معونة الدين.

أقول: يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة: إننا نرى كثيراً من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الأفكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس، حتى أن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتمنى لو كان الناس كلهم مثله بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم.

وأجيب عن هذا (أولاً): بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الإنسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقم مدنية في الأرض من المدن التي وعها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدنات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والكلدان واليونانيين، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من

الله عز وجل لهدايتها، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن. وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظاً تاماً إلا الديانة الإسلامية وهو مع ذلك قد دوّن في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين إليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى أنه يوجد في هذا العصر من المنتسبين إلى الإسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهرة غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها!!! فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الإلهية القديمة إلى الوثنية.

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي. وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدنيته مستندة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس الدين وبناءها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجري فيها هذا التحويل لا بد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها. هذا معنى كلامه في بعض كتبه. وقد قال هو للأستاذ الإمام في حديث له معه: إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضعفت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوي فيها الطمع المادي. ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوروبا تمسكاً بالدين مع كون مدنيته أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل الآداب على أن المدنية الأوروبية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المسال والسلطان وزينة الدنيا، فلولا غلبة بعض آداب الإنجيل على تلك الأمم لأسرفوا في مدنيته المادية إسرافاً غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير وإذا لبادت مدنيتهم سريعاً. ومن يقول إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاتاً في الحكم ولا بعيداً عن قواعد علم الاجتماع فيه.

فحاصل هذا الجواب الأول عن ذلك الإيراد: أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الإمام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الإنسان التي تسوقه إلى كماله المدني في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة.

وثانياً: إنه لا يمكن الجزم بأن فلاناً الملحد الذي تراه عالي الأفكار والآداب قد نشأ على الإلحاد وتربى عليه من صغره، حتى يُقال: إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربى أولادها على الإلحاد وإننا نعرف بعض هؤلاء

الملحدين الذين يعدون في مقدمة المرتقين بين قومهم، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تديناً واتباعاً لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الإلحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشؤوا عليه، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الإنسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يقبح له الفضائل والآداب الدينية، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها، وإنما يسطو الإلحاد على بعض آداب الدين كالقناعة بالمال الحلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقي ما يجعله حقيراً بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن وكالعفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش ما لا يخل بالشرط المذكور آنفاً. هذا إذا كان راقياً في أفكاره وآدابه، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصددهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة، ولولا أن دول أوروبا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عوناً لهم عند الحاجة لما حفظ لأحد عندها عرض ولا مال؛ ولعمت بلادها الفوضى والاختلال. ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعياً في الآداب والأحكام - فتبين بهذا أن طاعة الله ورسله لا بد منها لسعادة الدنيا، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة في الحياة الأخرى. ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى:

﴿يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وإننا نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرقى مما نرى في هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كیفيتها. لأنها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير في قوله: ﴿يُدْخِلُهُ﴾ مراعاة للفظ ﴿ومن يطع﴾ الخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ مراعاة لمعناها فإن ﴿من﴾ من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضاً ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بحفظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار.

﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ وقد جيء بالحال هنا مفرداً كالضمير المنصوب في قوله: ﴿يُدْخِلُهُ﴾ فقال: ﴿خَالِدًا﴾ مراعاة للفظ ﴿من﴾ وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسهر أن يكون مع غيره قال المعري الحكيم:

ولو أني حببت الخلد وحدي لما أحببت بالخلد انفراداً

أما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الإنس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنساً، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ «خالداً» يشير إلى ذلك ويؤيد هذا المعنى الذي اختاره شيخنا قوله تعالى: ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون﴾ [الزخرف: ٣٨].

وظاهر الآية أن العاصي المتعدي للحدود يكون خالداً في النار وفي المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهؤلاء يقولون أن مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد في النار، وأولئك يقولون إنه لا يخلد في النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصياً فأمره إلى الله وهو بين أمرين، إما أن يعفو الله عنه ويغفر له وإما أن يعذبه على قدر ذنبه، ثم يدخله الجنة لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ١١٥] وستأتي الآية في تفسير هذه السورة. وكل فريق من المختلفين يجعل الآية التي تدل على مذهبه أصلاً يرجع إليه سائر الآيات ولو بإخراجها عن ظاهرها الذي يعبرون عنه بالتأويل.

قال الأستاذ الإمام: ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدي حدود الله تعالى هنا يُراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شيء منها فهو كافر خالد في النار. وقال بعضهم: إن التعدي يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكم بعدم الإذعان له، والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقي وإن لم يصرح به صاحبه، فإن أخذ شيء من حق إنسان وإعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله في تحريم ذلك أو الشك فيه، وإن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذي أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر وإن لم يصرح به صاحبه.

ثم قال ما مثاله: وإذا تأملت في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً. فإن الكلام في المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال في الناجين المسارعين إلى الجنة ﴿ولم يصرخوا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾ [آل عمران: ١٣٥] - راجع تفسيره في ج ٤ من التفسير - فإن من يعمل الذنب ولا يخطر في باله عند ارتكابه أنه منهى عنه لا يعد مصراً عالمياً وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين وإننا نعيد ذلك ولا نزال نلح في تقريره إلى أن نموت:

الحالة الأولى: غلبة الباعث النفسي من الشهوة أو الغضب على الإنسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الإلهي فيقع في الذنب وقلبه غائب عن الوعيد غير متذكر للنهي،

وإذا تذكره يكون ضعيفاً كنور ضئيل يلوح في ظلمة ذلك الباعث المتغلب، ثم لا يلبث أن يزول أو يختفي. فإذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندم وتاب، وقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب، وذلك ضرب من ضروب العقاب، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم المآب.

الحالة الثانية: أن يقدم المرء على الذنب جريئاً متعمداً ارتكابه عالماً بتحريمه مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى أثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٨٠] فراجع تفسير هذه الآية في الجزء الأول من التفسير.

ربما يقول قائل: إننا نرى كثيراً من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون في عفو الله ومغفرته، وذلك دليل الإيمان المنجي. والجواب عن هذا: أن من يصبر على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مدعياً لشرعه الذي تنال رحمته رضاه بالتزامه، وعذابه وبأسه باعتداء حدوده، فيكون إذاً مستهزئاً به. فالإصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الإيمان الصحيح بعظمة الله وصدقته في وعده ووعيده. وبهذا الذي قرره يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً.

أقول: هذا بسط ما قرره في تفسيره هذه الآية علي الطريقة المشهورة وإذا تذكر القارئ طريقتنا في مثل هذه المسألة التي أجازها الأستاذ الإمام - إذ بسطناها في التفسير وفي باب الفتاوى من المنار - فإنه يزداد علماً وبينه في هذا المقام. وأعني بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس إلى أن لا يبقى للإيمان سلطان عليها، وسنعيد القول فيه قريباً في تفسير ﴿إنما التوبة على الله﴾ [النساء: ١٧] الخ.

﴿وَلَكُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ قال الأستاذ الإمام: أراد تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح بالإهانة، يعني رحمه الله أن بدن هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو حيوان يتألم وروحه تتألم بالإهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف فنسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهين؛ والفوز بالنعيم المقيم.

﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَدْحَسَةُ مِنْ إِسَاءِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَنكِحُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَازُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾

قال البقاعي في تفسيره: (نظم الدرر، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير الآيات السابقة مبيناً وجه الاتصال بينها وبين هذه الآيات ما نصه: «ولما تقدم سبحانه

في الإيذاء بالنساء، وكان الإحسان في الدنيا تارة يكون بالشواب وتارة يكون بالزجر والعقاب لأن مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الإفراط والتفريط - ختم سبحانه بإهانة العاصي، وكان إحساناً إليه بكفه عن الفساد، لئلا يلقيه ذلك إلى الهلاك أبد الآباد، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان الفساد في النساء أكثر، والفتنة بهن أكبر، والضرر منهن أخطر، وقد يدخلن على الرجال من يرث منهم من غير أولادهم قدمهن فيه اهتماماً بزجرهن» اهـ.

وأقول: وجه الاتصال إن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء كالتي قبلهما، وقد تقدم القول في كون أي الإرث وردت في سياق أحكام النساء حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلاً أو كالأصل بيني غيره عليه ويعرف به (راجع تفسير «للمذكر مثل حظ الأنثيين» في ج ٤ تفسيره) وكان الكلام قبلهما في توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يحل منهن مع العدل فلا غرو إذا جاء حكم إتيانهن الفاحشة بعدما ذكر مقدماً على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين ما تقدم وبين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرهاً وعضلن لأكل أموالهن وحكم ما يحرم منهن في النكاح. وقد أحسن البقاعي في توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالإرث على رأي الجمهور في تفسير الفاحشة بالزنا الذي يفضي إلى توريث ولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد في النساء أكثر منه في الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش وإتياناً بها ولو أمكن احصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد.

قال تعالى: ﴿وَأَلْقَى يَأْتِيكَ الْفَاحِشَةُ﴾ اللاتي جمع سماعي لكلمة التي أو بمعنى الجمع. ويأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعل الشديدة القبح وهي الزنا على رأي الجمهور والسحاق على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد. وأصل الإتيان والأتي المجيء، تقول جئت البلد وأتيت البلد، وجئت زيدا وأتيته، ويجعلون مفعولهما حدثاً فيكونان بمعنى الفعل، ومنه في المجيء قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى ﴿لقد جئت شيئاً نكراً﴾ [الكهف: ٧٤] وقوله تعالى: ﴿لقد جئتكم شيئاً إذا﴾ [مريم: ٨٩] واستعمال الإتيان في الزنا واللواط هو الشائع كما ترى في الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثاً كما في الآية التي نفسرها وما بعدها، ويكون شخصاً كما في قوله: ﴿إنكم لتأتون الرجال﴾ [الأعراف: ٨١] الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا في القسطنطينية مثلاً في استعمال الإتيان والمجيء في فعل الخير وليس بين يدي وأنا في فندق المسافرين كتب أراجع فيها: ﴿مِنْ نِّسَائِكُمْ﴾ أي يفعلنها حال كونهن من نسائكم ﴿فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ﴾ أي اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿أَزَيْغَةَ مِّنْكُمْ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكافلون في أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين

ينفذون الأحكام ويقيمون الحدود. ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فالمراد أربعة من رجالكم قال الزهري: «مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود» فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل في الشهادة كما هو ثابت في سورة البقرة لا يقبل في الحدود فهو خاص بما عداها. وكان حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة في أن يكون دائماً غافلات عن القبائح لا يفكرن ولا يخضن مع أربابها، وأن تحفظ لهن رقة أفئدتهم فلا يكن سبباً للعقاب. واشتروطوا في الشهداء أيضاً أن يكونوا أحراراً.

﴿إِنْ شَهِدُوا﴾ عليهن بإتيانها ﴿فَأَنسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ أي فاحبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقاباً لهن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة، وفي هذا دليل على تحريم إمساكنهن في البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة إليه في غير هذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم في ذلك كما يفعله بعضهم ﴿حَتَّى يَتَوَقَّعَنَّ الْمَوْتُ﴾ التوفي القبض والاستيفاء أي حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ أي طريقاً للخروج منها. فسر الجمهور السبيل بما شرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الإمساك في البيوت عقاباً مؤقتاً مقروناً بما يدل على التوقيت ورووا أن النبي ﷺ قال بعد ذلك: «قد جعل الله لهن سبيلاً: الشيب جلد مئة ورجم بالحجارة، والبكر جلد مئة ثم نفي سنة» أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لا ناسخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخاً للإمساك في البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ [النور: ٢].

وقال الزمخشري من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ويوصي بإمساكنهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل - على هذا - النكاح المغني عن السفاح. وقوله هذا أو تجوزيه مبني على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك. وأما قول الجمهور المبني على كون هذه الآية نزلت أولاً فهو مؤيد بروايات عن مفسري السلف فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال: كانت المرأة أول الإسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فإن كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها.

وروى ابن جرير عن السدي: كانت المرأة في بدء الإسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها. ولكننا إذا بحثنا في متن

هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ما جاء فيهما عملاً بهذه الآية إذ ليس في الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم أكل الرجل شيئاً ما من حقوق المرأة ثم إن ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها في السجن أي لا في بيتها، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الإسلام وبدنه فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الإسلام وبدنه فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في أواخر سنة ثلاث من الهجرة فإن لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها. وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت. ويحتمل أن يُراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فإنه يصير مرضاً، وعلى رأي الجمهور التوبة وصلاح الحال ويرجح الأمر في الآية الأخرى بالإعراض عن عقاب اللذين يأتيان الفاحشة إن تابا، ومن رحمة الله تعالى وعدله أن يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فالإبهام والإجمال في آخر هذه الآية يفسره الإيضاح والتفصيل في آخر ما بعدها ويقوي ذلك ذكر أحكام التوبة لعهما. قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ﴾ أي يأتيان الفاحشة وهي هنا الزنا في قول الجمهور واللواط في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً في قول (الجلالين) والمراد بالثنية في الأول الزاني والزانية بطريق التغليب، وفي الثاني الفاعل والمفعول به بجعل القابل كالفاعل، وفي الثاني الزاني واللائط ولا تجوز فيه (فأذوهما) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الأولى. روي عن ابن عباس رضي الله عنه تفسير الإيذاء بالتعير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدي تفسيره بالتعير والتوبيخ فقط. فإذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة وإلا جاز أن يراد بالإيذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه وهي مبينة ومحددة للإيذاء هنا على القول بأن ما هنا في الزنا وإلا فتلك خاصة بحكم الزنا لأنها صريحة فيه وهذه خاصة باللواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من يأتيه، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية باللواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكر فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقاً بعقوبة الفواحش الثلاث، وكون هاتين الآيتين محكمتين. والأحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به. وستأتي تمة هذا البحث.

﴿فإن تابا﴾ رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها ﴿وَأَصْلَحَا﴾ العمل كما هو شأن

المؤمن يقبل على الطاعة بعد العصيان ليظهر نفسه ويزكيها من درنه ويقوي فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ أي كفوا عن إيدائهما بالقول والفعل ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ أي مبالغاً في قبول التوبة من عباده، شديد الرحمة بهم وإنما شرع العقاب لينزجر العاصي ولا يتمادى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والخبث (وراجع تفسير التواب الرحيم في ج ٢ تفسير).

وقال الأستاذ الإمام في هاتين الآيتين ما ملخصه: اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى في المحصنات أي الثيبات فهن اللواتي كن يحبسُن في البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أي في الأبكار ولهذا كان العقاب فيها أخف. وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتاً عنه. والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور وهو السبيل الذي جعله الله للنساء اللواتي يمسكن في البيوت ولكن يبقى في نظم الآية شيء وهو أن كلا من توفى الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للإمساك في البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بإنزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكماً جديداً.

وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله للمرأة المحبوسة رجلاً آخر يتزوجها. وقد وافق الجلال الجمهور في الأولى وخالفهم في الثانية فقال إنها في الزنا واللواط معاً ثم رجح أنها في اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة. وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين فقال إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قريبهم - أي فلا ترضى أن تكون حراً للنسل - فتعاقب بالإمساك في البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج.

أقول: والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعْلِها إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيماً. وقال في إسناد جعل السبيل لها إلى الله تعالى إشارة إلى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكانها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى.

(قال): واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط. فأجاب عن الأول بأن مجاهداً قال به وناهيك بمجاهد وبأنه ثبت في الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه ما

لم يكن مروياً عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في مفرداتها وأساليبها، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لاحد فيها. وما يجاب به عن أبي مسلم أن الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا يتدارسون ويتدبرونه للاهتمام والاعتناظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم، فإذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكماً منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا أن سبب هذا وذاك هو أنه لم يقع في زمنهم. ويشهد به أربعة منهم وإذا كان القرآن يضع عقاباً على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الإيمان. فلا تقع أولاً تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات، ولا نعهده من المستحيلات، فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين.

(قال): وبحثوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتثنية للذين يأتينها وعدوه مشكلاً وما هو بمشكل بل نكته ظاهرة وهي أن النساء لما كن لا يجدن من العار في السحاق ما يجده الرجل في إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوخ والإظهار بين النساء، وفاحشة اللواط مظنة الإخفاء حتى لا تكاد تتجاوز للذين يأتينها. ففي التعبير بصيغة المثني إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يترأ منه كل ذي فطرة سليمة. ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الأمن من الاشتباه.

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ١٧﴾ وَلَيْسَ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِيمَانَ وَلَا الَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٨﴾

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الإصلاح تقتضي ترك العقوبة على الذنب في الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أن الذي يقبل التوبة من عباده كثيراً ويعفو بها عنهم - عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ أي إن التوبة التي أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذي هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذي يسوء فاعله إذا كان عاقلاً سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبائر. والجهالة الجهل وتغلب في السفاهة التي تلبس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة

الغضب فتذهب بالحلم وتنسي الحق. والمراد بالزمن القريب الوقت الذي تسكن به تلك الثورة، أو تنكسر به تلك السورة، ويثوب إلى فاعل السيئة حلمه ويرجع إليه دينه وعقله.

وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن القريب بما قبل حضور الموت، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت. وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنّب حتماً والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنّب قط، وما بين الوقتين مسكوت عنه، وهو محل الرجا والخوف، فكلما قرب وقت التوبة من وقت اقتراب الذنب كان الرجاء أقوى، وكلما بعد الوقت بالإصرار وعدم المبالاة والتسويق كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح، لأن الإصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرين والختم وإحاطة الخطيئة، وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة. فراجع تفسير ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] وتفسير ﴿بلى من كسب سيئه وأحاطت به خطيئته﴾ [البقرة: ٨٢] من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضاً.

وكم غرت هذه العبارة الناس وجراتهم على الإصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصر على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روحه الحلقوم فصار المغرورون يسوفون بالتوبة حتى يوبقهم التسويق فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرر به من إصلاح النفس بالعمل الصالح، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها. كقوله تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾ [طه: ٨٢] وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ [غافر: ٨] ولا ينافي ذلك ما ورد من الأحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة. كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»^(١) فإن المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة ربه ويئس من قبوله إياه إذا هو تاب وأتاب إليه ما دام حياً. وليس معناه: أنه لا خوف على العبد من التماسه في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة، فإن حمله على هذا المعنى مخالف لهدى كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفاً، ولسننه في خلق الإنسان من حيث إن نفسه تتدنس بالذنوب بالتدريج فماذا طال الأمد على مزاولتها لها تتمكن فيها وترسخ فلا تزول إلا

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات باب ٩٨، وابن ماجه في الزهد باب ٣٠، وأحمد في المسند ١٣٢/٢،

بتزكيتها بالعمل الصالح في زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس، وأما الترك وحده فلا يكفي كما إذا وردت الأقدار والأدناس الحسية على ثوب زمنياً طويلاً فإنه لا ينظف بمجرد انقطاعها عنه. على أن المعاصي إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التي تكيف بها المجموع العصبي، فما أخسر صفقة المسوفين؛ الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين!

الأستاذ الإمام: ذكر في الآية السابقة التوبة وبين في هذه الآية حكمها وحالتها ترغيباً فيها وتنفيراً عن المعصية بما شدد في شرط قبولها، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم، فإنه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالإعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل. وكأن هذه الآية شرح لذلك الإصلاح، أي إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم.

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الإصلاح عليه تعالى. والقول الفصل في ذلك: إن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله، تعالى الله عن ذلك! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في التخاطب، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ما له من دافع، ولكن بإيجاب الله تعالى له، ولا يمكن أن يظل عاقل أن قانوناً يحكم على الألوهية. فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظياً ظاهراً لا تكلف فيه.

و «السوء» هو العمل القبيح، و «الجهالة» تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه. وقال بعضهم: المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة. وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنه للجهالة وتنزيل العصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه. وقال بعضهم: إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحتمه يقع في الذنب ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره، وهو يظن أنه عمل ما فيه الخير والنفع لنفسه، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق، كشفاة الشفعاء من المشايخ والجيران الصالحين، وكاحتمال العفو والمغفرة، وكالمكفرات، فإذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما

يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فإذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه. وهكذا شأن الإنسان في جميع الأعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئاً منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في باله المقابل، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الإنسان مع التلبس بالجهل، وعدم إقامة الميزان بالقسط في الترجيح بين الفعل والترك، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلاً بحقيقة الوعيد أو متأولاً له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة، أو مغلوباً بشهوة أو بغضب فإذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتماً. واختلفوا في الزمن القريب فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة، وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك يعقل، وأشهر الأقوال: أن يتوب قبل الفراغ.

ثم قال ما مثاله مع بسط وإيضاح: إن من كان قوي الإيمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أو شهوة، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفرداً وقال فيمن لا تقبل توبتهم «يعملون السيئات» بالجمع، فأشعرنا أن التوبة إنما تقبل حتماً ممن تقع الذنوب منهم أفذاذاً، ويلم واحداهم بها إماماً، ولكنه لا يصبر عليها، بل يبادر إلى التوبة منها، ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان، فيعود ثانية إلى العصيان، ويتبعه التوبة والإحسان. فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية، ولا تحيط به الخطيئة، فالصواب أن يفسر قوله تعالى «من قريب» بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة والمذنب التائب أحد رجلين: رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك الجهالة التي تحدث الرعونة في الإرادة، فيقع في الذنب ثم يتوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب. ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم؛ ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضياً بجهله، ولا مهملاً لأمر دينه، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالاً. فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب. فالقرب ليس له حد محدود وإنما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمناً طويلاً لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم، ثم ذكر شيئاً من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها.

أقول: إن ههنا شيئاً يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمله عالماً بذلك، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل وإن طال عليه الزمن؛ أي لا يكون ذلك العمل مجزئاً لها على المعاصي موطناً لها على الشرور فإذا

علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه ديناً وإن لم يعرف سبب تحريمه فإنه لا يعسر عليه غالباً أن يرجع عنه حالاً وإن كان قد ألفه فإنه ما ألفه إلا من حيث أنه حسن في نظره فملكه اختيار الحسن وإيثاره على السيئ تكون هي الغالبة عليه المصروفة لإرادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية فإنهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير وبغض للشر وما كان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبيح وكنه الخير والشر، فلما جاءهم الإسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به؛ ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلاً أنه سوء مراداً من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءاً لا يسمى توبة. وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله «والتعبير بالسوء» الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاماً يشمل عدم العلم بحرمة كما تقدم.

وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم أنها معصية لله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر إرضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عبادة فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصروفة لإرادتها في أعمالها حتى تصل إلى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرين عليها والطبع عليها وإحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي ﷺ مثل النكتة السوداء وتقدم شيء من بيان ذلك آنفاً ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة: لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتنحط همهم وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت: لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمة ديناً ولا قبحه عقلاً. ولذلك يكون ضرره في الأخلاق قليلاً ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال.

ونعود إلى كلام الأستاذ الإمام قال ما مثاله: إنهم يقسمون التائبين إلى طبقات ويقولون إن الإنسان عريق في الشر كأنه عجن بطينته، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية، فهو يألف الشهوات أولاً ثم يجيء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب النواهي، فكل إنسان له هفوة قبل أن يستحصف العقل ويفقه أسرار النقل، فمن الناس من هو كبير النفس عالي الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة؛ كان له منها أكبر عبرة، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور إياها

بصورة أحسن من صورتها، وأنتم تعلمون أن الإنسان لا يعرف مقدار الشيء قبيل الدخول فيه، فإذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود إليه علمه الذي حجبته عنه الشهوة، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ما عسى أن يصير إليه أمره إذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقطع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة يصرفها عن كل رذيلة.

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الآلهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها وتقهرها قهراً لا تقوم لها بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوابين أيضاً، ومنهم فرقة تقوى بالمجاهدة على اجتناب كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فتكون الحرب في نفوسهم سجلاً بين ما يلمون به من الصغائر وبين الخواطر الآلهية التي هي جند الإيمان.

وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود إليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جراً، فهؤلاء في أدنى طبقات التوابين. والنفس الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجراً من أنفسهم يذكرهم دائماً بالرجوع إلى الله تعالى عقب كل خطيئة، فيوشك أن يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة. فإن كان تكرار الإثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألماً يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجلاً، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات، فإما أن تنتصر الخواطر والزواجر الآلهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها، وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصيرين الهالكين.

ثم قال تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الفاء للسببية أي أولئك الموصوفون بأنهم يعملون سوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فإذا تراخت توبتهم لا يطول عليها الزمن ولا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون - يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذنبك الأمرين وهما كون فعل سوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا يعتمد الذنب مع الروية وكون التوبة قريبة من زمن الذنب، لم تدع له مجالاً يرسخ به في النفس، ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرعاً عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله تعالى على نفسه بمقتضى رحمته، وعلمه وحكمته، أي فأولئك يتوب عليهم قطعاً؛ لأن قبول توبتهم مقرر حتماً، وموعد به وعداً مقضياً.

وقال الأستاذ الإمام: أشار إليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لا يخطر في بال القارئ والسامع إشراك غيرهم معهم فيه، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ويعود برحمته عليهم.

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فمن علمه بشؤون عباده ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جعل التوبة بشرطها مقبولة حتماً لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء، فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حيثن في المعاصي والسيئات، ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان، لعلمه أنه هالك على كل حال، فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة؛ فقد فتح لهم باب الفضيلة، وهداهم إلى محو السيئة بالحسنة، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما أثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم.

ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح؛ والتوبة الخادعة الكذوب، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار، والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الأذكار، مع الإصرار على الذنوب والأوزار. فالمقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكون عمله لها صورياً تقليدياً لا يمس سواد قلبه قط، ولا يدل على عنايته بأمر الدين، ولا خشيته لله رب العالمين، كالأفاظ الاستغفار والتسبيح، ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة وإصلاح العمل، ذكرنا بعض الآيات التي في معناها. وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى: ﴿فاغفر لنا ذنوبنا - إلى قوله - والمستغفرين بالأسحار﴾ [آل عمران: ١٦] وقوله: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم﴾ [آل عمران: ١٣٥].

وقد أشار الأستاذ الإمام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الصالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم في الآخرة من المؤاخذه على الذنوب وإن أصرروا عليها، وقال إن مثل هذا كان معهوداً في الأديان السابقة وذلك أن الأمم استثقلت التكاليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حفظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئاً فصار الدين عند أكثرهم عبارة عن حركات لسانية ويدنية لا تهذب خلقاً ولا تصلح عملاً، وقد اتبع الكثيرون منا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد: ٢٣].

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبيناً حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ قال الأستاذ الإمام: قال تعالى في الآية السابقة «إنما التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليست التوبة على الله» الخ وذلك أنه ليس المراد نفي القطع بقبول توبتهم، وإنما المراد نفي وقوع التوبة الصحيحة منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم، ولو نفي كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها.

وأقول: إن وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفي ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الإلهية في خلق الإنسان وتأثير أعماله في صفات نفسه وملكاتهما ثم ترتب أعماله على أخلاقه وملكاته - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها وينخلع عنها ويطهر قلبه ويزكي نفسه من أدرانها فيكون أهلاً لرحمة الله أن تعطف عليه ومحلاً لاستجلاب نعمه فيعود ما نفر منها بالمعاصي إليه؛ بل مضت سنة الله تعالى في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكاناً من نفوسهم، فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت ويئش من الحياة التي يتمتع فيها بما كان يتمتع فعند ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين، بل من المدعين الكاذبين، كما يأتي قريباً.

قال الأستاذ: وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع ههنا يعم جميع أفراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالإصرار والتكرار فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتماً، ويعم جميع الأنواع المختلفة منها. وأقول: إن الإصرار على بعض أفراد الذنوب يغري صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها، والشر داعية الشر، كما أن الخير داعية الخير.

(قال): وقال هناك «ثم يتوبون» فأسند التوبة إليهم وقال ههنا «قال إني تبت الآن» فبين أن واحد هؤلاء يدعي التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أي إن قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائباً، وإنما مثله كمثل رجل كان يعيش في أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه، فاستغاث وقال: إنه لا يعود إلى ذلك الإفساد؛ ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد، فهي إذا زال الخوف تعود إلى الدعوة إليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والانقياد، ولهذا قيد القول بكلمة «الآن» والآنية تنافي الاستمرار الذي دل عليه المضارع «يتوبون» هناك. ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التي رووها في حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشرة أو الفراشة أو ذهاب التمييز والإدراك ومن كان من مثل هذه الأحوال لا يصدر عنه قول. والمختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة.

«وحتى» ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أي ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم . وأقول: وقدر بعض المفسرين قيد «على الله» فقال المعنى وليست التوبة أي قبولها حتماً لهؤلاء ونفي التحقيق غير تحقق النفي فيكون أمر من ذكر في هذه الآية مبهماً يفوض الأمر فيه إلى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر .

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث في قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وإنني أوافقهم على ذلك إذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله إليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد إليه مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سبباً لتركه فإن للتصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها في باب العلم النافع إلا بالقوي الذي يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله . وضرب مثلاً للتصديق المرجوح: تصديقه ما قاله الأطباء له من أن صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علماً يقينياً تاماً لأنه مغلوب بعلم وجداني أقوى منه وهو ما ألفت النفس من إدراك لذة الحامض وطلب الطبيعة له ولو كان علماً تاماً لما تناول الحامض في بعض الأوقات فإن العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الإرادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته منصرفاً .

قال وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية إذ قالوا إن الاعتقاد أو الإدراك لا يكون علماً صحيحاً نافعاً يثيب الله عليه إلا إذا صار ذوقاً ويعنون بصيرورته ذوقاً أن يصير وجداناً للنفس يمتزج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل يحدث للمصر على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكراهتها قبل الموت من حيث إنها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الأبرار أم الذي يحصل له هو إدراك العجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون وراءه نزول الوعيد به؟ وهل يسمى هذا الأخير توبة من الذنب، ورجوعاً إلى يرضاه الرب؟ الله أعلم بالسرائر، وإنما يجازي الناس بحسب ما يعلم؛ وعلينا أن نأخذ بالأحوط والأسلم؛ هذا معنى ما قاله الأستاذ رحمه الله في درسين وهو مع تفسير الآية الأولى لا يخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلي المعنى ولا تغيره . والوصول إلى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون إلا بالتكرار والبسط والإيضاح . وسيأتي ذكر للتوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى تقدم ذكرها من قبل .

قال تعالى: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا﴾ أي لا توبة لأولئك ولا لهؤلاء .

وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهيّاً لا سيما بعد تقرير ما سبقه فإنه إذا

كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالأولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده؟ وقد يخطر في البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم في الآخرة وهي ما حكاها تعالى عنهم في آيات كثيرة: ﴿ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون﴾ [المؤمنون: ١٠٦] ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك وبل قال بعضهم إن المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والإيذان بأنها كالعدم وأن ذويها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار؛ بل قال بعضهم إن في تكرير حرف النفي إشعاراً بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى. من حال الذين يموتون على الكفر. وجوز بعضهم أن يراد بالفريقين الكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق على أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التغليظ.

واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك. وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الأعلام وقالوا أنه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»^(١) فقد بين أن ما يجب الإيمان به قسمان: قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالإيمان بوجود الله وبوحدانيته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام، وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالإيمان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وبتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع، وما في المحرمات من الضرر في الأفراد والجماعات، ويسمى أو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثاني: علم المعاملة؛ ويقول: إن من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمناً بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أي الغزالي لا ينفي إيمان هذا من حيث أنه قد فاتته ثمرته وهي العمل به فقط يقول إن الإيمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئاً من الأشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم عن غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر، بل علم من عادة الإنسان وطبعه أن يحتاط في دفع الضرر حتى أنه ليعمل فيه بقول من لاثقه بقوله عنده لعدم عدالته.

وضرب لذلك أبو حامد مثلاً فقال ما معناه: إذا كنت جائعاً ولم تجد إلا طعاماً

(١) أخرجه ابن ماجه في الفتن باب ٣.

أخبرك رجل يهودي لا تثق بروايته في أخباره أنه مسموم؛ أفلا تبني على الاحتياط وتترك الأكل من ذلك الطعام؟ بلى إنك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقاً فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام! وقد أخبرك النبي المعصوم الصادق الأمين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للأرواح مفضية إلى سخط الله وعذابه فكيف تدعي الإيمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل خبره دون خبر ذلك اليهودي الذي تجزم بعدم عدالته؟! وفي هذا المقام يذكر حديث «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»^(١) الخ أي إن هذا الإيمان الخاص لا يكون ملائماً للنفس حين التلبس بالمعصية فإذا عاد إليها بعد العمل تألمت فبعثها الألم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل: العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي أن العلم بحرمة الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالاً مؤثراً تبعث على العمل بترك المحرم، وكذلك العلم بوجوب - الواجب إلى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الأحياء.

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي أولئك الفريقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة، المستبعدان لسلطان الشهوة وشیطان الرذيلة، قد أعتدنا وهياناً لهم عذاباً مؤلماً في دار الجزاء بما قدموا لأنفسهم في دار الأعمال، فإن إصرارهم على السيئات، إلى أن وافاهم الممات، قد دس نفوسهم؛ وأفسد قلوبهم، فصاروا من التحوت، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان، وتعجز عن العروج إلى فراديس الجنان، ومعاهد الكرامة والرضوان.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَقْضُوا عَنْهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفِدْحَةٍ مُنِيئَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَّ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۖ وَلَئِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَاتٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَنًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ۚ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ۝﴾.

قالوا في وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهى سبحانه فيما تقدم عن عادات الجاهلية في أمر اليتامى والأموال عقبه بالنهي عن نوع من الاستئثار بسنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن.

وقال الأستاذ الإمام: وجه الاتصال ظاهر وهو أن الكلام من أول السورة في النساء والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطراداً. وأما ما ورد في سبب نزولها فقد أخرج

(١) تقدم الحديث مع تخريجه، انظر الحاشية السابقة.

ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال «كان الرجل إذا مات أبوه أو حميمه وترك جارية ألقى عليها ابنه أو حميمه ثوبه فمنعها من الناس فإن كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميعة حبسها حتى تموت فيرثها» وفي رواية البخاري وأبي داود «كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامراته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاؤوا زوجوها وإن شاؤوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك» وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال «نزلت هذه الآية في كبيشة بنت معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنع عليها ابنه، فجاءت النبي ﷺ فقالت: لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح. فنزلت». وروي مثله عن أبي جعفر. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله، فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجه من أراد، فنهى الله المؤمنين عن ذلك. وروي عن الزهري: أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها ويتنظر موتها يرثها. قال تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ أي لا يحل لكم أيها الذين خرجوا من الشرك وتقاليد الجائرة وآمنوا بالله وبما أنزل على رسوله ﷺ أن تستمروا على سنة الجاهلية في مضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثاً لكم كالأموال والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاؤون فإن شاء أحدكم تزوج امرأة من يموت من أقاربه وإن شاء زوجها غيره وإن شاء أمسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل الآتي ذكره. وقيل: المراد لا يحل لكم أن تراثوا أموال النساء كرهاً بأن تمسكوهن على كره لأجل أن يمتن فترثوهن وقوله «كرهاً» قرأه حمزة والكسائي بالضم حيث وقع ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الأحقاف وقرأه الباقر بالفتح. وهو بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كما ورد الضعف بضم الضاد وفتحها) وقيل الكره بالضم الإكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى ما أكره المرء عليه. ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا فقليل معناه لا ترثوهن حال كونهن كارهات لذلك، وقيل حال كونهن مكراهات عليه، وقيل حال كونهن كارهين لكم، وقيل حال كونكم مكروهين لهن. وكل هذه المعاني صحيحة، ولفظ الكره ليس قيداً للتحريم وإنما هو بيان للواقع قال الأستاذ الإمام: كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الأقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية.

ولفظ الكره هنا ليس قيداً وإنما هو بيان للواقع الذي كانوا عليه فإنهم كانوا يرثونهن بغير رضا من: ﴿وَلَا تَقْضُوا لَهُنَّ إِنْ تَزَهِبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أصل «العضل» التضييق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أي الشديد الذي لا منجاة منه. والجملة

مستأنفة للنهي عن العضل أو معطوفة عل ما قبلها بناء على أنه في معنى النهي كما هو مفهوم التحريم، كأنه قال لا ترثوا النساء ولا تعضلوهن. ويجوز أن تكون «لا» لتأكيد النفي و «تعضلوهن» معطوف على «لا ترثوا» والمعنى لا يحل لكم إرث النساء ولا عضلن أي ولا التضييق عليهن لأجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أي أعطيتموهن من ميراث أو صداق أو غير ذلك. والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بما أعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك، وجعله بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء.

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها. وكثيراً ما كانوا يضيّقون عليهن ليفتدين منهم بالمال، وليراجع تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا طلقتم فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا﴾ [البقرة: ٢٣١] وقوله: ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً﴾ [البقرة: ٢٢٩] وغير ذلك. وخص الآية في الجلالين بالمنع من الزواج ورده الأستاذ الإمام قال: ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من أنه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم ويضطرون إلى الافتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنهن ويتزوجون من لا تعجبهم أو يمسكونها حتى تفتدي بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذاك وربما كلفوها الزيادة أن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا. أقول وروي نحو من هذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين. وأقول قد تقدم أنهم كانوا لا يورثون المرأة فليراجع تفسير ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون﴾ من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك أسباب الإرث عند الجاهلية في أول تفسير آيتي المواريث.

﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ الفاحشة الفعل الشنيعة الشديدة القبح وكلمة «مبينة» قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة أي بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرها أي بصيغة اسم الفاعل أي ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له. وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم. روي عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي النشوز وسوء الخلق. قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي «إلا أن يفحشن عليكم» وروي عنه وعن ابن مسعود أنهما قرأ «إلا أن يفحشن» دون لفظ «عليكم» وعندي أنهما ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع أنهما رويًا ذلك قراءة فعينا لفظ القرآن. وعن الحسن وغيره أنها الزنا. ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين. والمعنى لا

تعضلوهن في حال من الأحوال أو في زمن من الأزمان إلا الحال أو الزمن الذي يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فإذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذي سيذكر في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن من صداق وغيره إذ لا يكلفكم الله أن تخرسوا عليهن ما لكم في هذه الحالة التي يجيء فيها الفحش من جانبهن كما في الآية الأخرى: ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقد أشرنا إليها آنفاً.

الأستاذ الإمام: روي عن بعض مفسري السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها النشوز عن بعضهم أنها الفحش بالقول. والصواب عدم تعيينها وتخصيصها بأحد هذه الأمور بل تبقى على إطلاقها فتصدق بالسرقة أيضاً فإنها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أي ظاهرة فاضحة لصاحبها وإنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة بإصابتها الهفوة واللمم، أو بمجرد سوء الظن والتهم، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة. وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاه من صداق أو غيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى. وإنما أبيح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبينة لأن المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره، فتؤذيه بفحش من القول والفعل ليملها ويسام معاشرتها فيطلقها فتأخذها ما كان آتاه وتزوج آخر تتمتع معه بمال الأول وربما فعلت معه بعد ذلك كما فعلت بالأول. وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال ومما أبيح لهم إذا هن أنهم بارتكاب الفاحشة المبينة فإن ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب.

﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نساكنكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذي تعرفه وتآلفه طباعهن ولا يستنكر شرعاً ولا عرفاً ولا مروءة. فالتضييق في النفقة والإيذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيعه عند اللقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف. وفي المعاشرة معنى المشاركة والمساواة أي عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروي عن بعض السلف أنه يدخل في ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له، والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هنائه في معيشته، وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة في القسم والنفقة والإجمال في القول والفعل، وفسره بعضهم تفسيراً سلبياً فقال هو أن لا يسيء إليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف

وجعل الأستاذ الإمام المدار في المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتيها في الناس وقد أشرنا إلى ذلك. وأدخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها إن كانت ممن لا يخدمن أنفسهن وكان الزوج قادراً على أجرة الخادمة. وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقاً على النساء وأقلهم إرهاقاً لهن بالخدمة ولكنهم قصرُوا في أمور أخرى قصرُوا في إعداد البنات للزوجة الصالحة بما يجب من التربية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذي لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب.

﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ لعيب في الخلق مما لا يعد ذنباً لهن لأن أمره ليس في أيديهم، أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشؤونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بمفارقتهن لأجل ذلك: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَنَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط. ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهاها ثم يجيئه منها من تقربه عينه من الأولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيراً من هذا وناهيك به ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين﴾:

نعم الإله على العباد كثيرة واجلهن نجابة الأولاد ومنها أن يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هنائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالفقر والعوز، فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطوره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجمل، فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر، خير سلوى وعون في أيام المرض أو العوز، فيجب على الرجل الذي يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضاً أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال، غير ما وطنت نفسها عليه في الاستقبال، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) فتراجع في المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢٠].

هذا وإن التعليل في الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتي في جميع الأشياء لا في النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الإنسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولأجل التنبيه لها قال تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً﴾ ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة. ثم

إن في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره ورويته سواء ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعاً وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه (راجع تفسير ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ [البقرة: ٢١٦]) وللأستاذ الإمام كلام حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الإسلام يوصي أهله بحسن معاشره النساء والصبر عليهن إذا كرههن الأزواج رجاء أن يكون فيهن خير . وإنما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفتدين بالمال إذا أتت بفاحشة مبينة بحيث يكون إمساكنهن سبباً لمهانة الرجل واحتقاره، أو إذا خافا أن لا يقيم حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿وَلَاِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون عنها لكراحتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة مبينة وقد آتيت من قبل إحداهن قنطاراً من المال أي مالاً كثيراً سواء أخذه وحزنه في أيديهن أو التزمتموه لهن فصار ديناً في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئاً بل يجب أن يكون كله لصاحبه لأنكم إنما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمتعكم بغير ذنب شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منه، كأن تكون هي الطالبة لفراقكم المسيئة إليكم لأجل حملكم على طلاقها . فإذا لم تفعل شيئاً يبيح لكم ذلك فبأي وجه تستحلون أخذ شيء من مالها؟

﴿أَتَأْخُذُونَ بُهْتَنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ استفهام إنكار وتوبيخ أي تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها؟ فالبهتان هو الكذب الذي يبهت المكذوب عليه ويسكته متحيراً يقال بهته فبهت أي افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه وأسكته متحيراً . والإثم الحرام . قال الأستاذ الإمام : إن ذكر إرادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فإذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك فإنه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الإتيان بفاحشة مبينة .

﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ إنكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إحاشها بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة في التنفير أو

الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامراته وعاملها معاملة الأزواج وهي أشد صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك أو تلجئه إليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم إقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذي كان آتاه حال الإقبال عليها والرغبة فيها. يقول كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والحال أنكم قد أفضيتن إليهن أي خلصتكم ووصلتكم إليهن ذلك الخاص بالزوجين الذي يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق فيلبس كل منهما الآخر متى كأنهما حقيقة واحدة ولأجله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية «زوج» وبه يتكون منهما الولد الذي هو واحد نسبته إلى كل منهما واحدة؟ أبعد هذا الإفضاء والملابسة يصح أن يكون الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً في مال الآخر المظلوم ولسان الحق يقول:

وبتئنا وما بيني وبينك ثالث كزوج حمام أو كفصنين هكذا
فمن بعد هذا الوصل والود كله أكان جميلاً منك تهجر هكذا؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالإفضاء هنا الخلوة الصحيحة؛ وإن لم تحصل فيها الملامسة المقصودة، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب العربي البليغ فالجملة من باب الكناية وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به. ويؤيده تعدية الإفضاء إلى الدال على منتهى الاتصال. وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالي في الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الإمام من نكتة التعبير بقوله «بعضكم إلى بعض» أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتن إليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهي إشارة إلى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده فكان بعض الحقيقة كان منفصلاً عن بعضها الآخر فوصل إليه بهذا الإفضاء واتحد به.

ثم قال: ﴿وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ أي عهداً شديداً موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكمه. وقد روي عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله للنساء على الرجال بقوله: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال: الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان. وعن مجاهد أنه كلمة النكاح أي صيغة العقد التي حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم: هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما في الآية التي قبل هذه.

وقال الأستاذ الإمام. إن هذا الميثاق الذي أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعنى الإفضاء في كون كل منهما من شؤون الفطرة السليمة وهو ما أشارت إليه الآية الكريمة: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها

وجعل بينكم مودة ورحمة» [الروم: ٢١] فهذه آية من آيات الفطرة الإلهية هي أقوى ما تعتمد عليه المرأة في ترك أبويها وإخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء، فمن آيات الله تعالى في هذا الإنسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوي الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجاً له ويكون زوجاً لها تسكن إليه ويسكن إليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوي القربى، فكأنه يقول: إن المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها وأحبائها لأجل زوجها إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة، وهذا ميثاق فطري من أغلظ المواثيق وأشدّها وإحكاماً. وإنما يفقه هذا المعنى الإنسان الذي يحس إحساس الإنسان، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يجد أن المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أي شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم؟ وما هو الضمان الذي تأخذه عليه والميثاق الذي توثقه به؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان؟ إن أول شيء في يخطر بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكير فيه وإن لم تسأل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة، ذلك الشيء هو عقل إلهي وشعور فطري أودع فيها ميلاً إلى صلة مخصوصة لم تعهد لها من قبل، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل، وخبواً مخصوصاً لا تجد له موضعاً إلا البعل، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذي يوثق به ما لا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والإيمان، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجاً، ولم تسمع له من قبل كلاماً، فهذا ما علمنا الله تعالى إياه وذكرنا به - وهو مركوز في أعماق نفوسنا بقوله إن النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقاً غليظاً، فما هي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هي مكانته من الإنسانية؟ اهـ بتصرف ما.

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع - وهو بضم الخاء - طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا إن ما هنا ناسخ لآية البقرة: ﴿فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة: ١٢٩] وزعم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على أن ما جعله ناسخاً هو المتأخر، وإنما أعياهم الجمع بين الحكمين فحكموا بنسخ أحدهما بالآخر، وآية النسخ التنافي، ولا تنافي بين ما هنا وما في سورة البقرة كما علم من التفسير الذي شرحناه آنفاً. وقد صرح المحققون بعدم

النسخ في الموضعين وقالوا إن المحرم هنا هو أخذ شيء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها.

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالي في المهور والآية ليست نصاً في جواز القنطار مهراً لجواز أن يكون إتياء القنطار بوجوه متعددة كالهدايا والمنح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى عن المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت: أما سمعت الله يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَاراً﴾ فقال «اللهم عفوا كل الناس أفقه من عمرا» ثم رجع فركب المنبر فقال «إني كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب» وفي رواية أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الرازق وابن المنذر أنه قال: إن امرأة خاصمت عمر فخصمته. وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبد الله بن مصعب قال: قال عمر «لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية (أي من الفضة) فمن زاد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال، فقالت امرأة ما ذاك لك، قال ولم؟ قالت لأن الله يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَاراً﴾ الآية فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ» ونقول نعم إن الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والفقر فيعطي كل بحسب حاله، ولكن ورد في السنة الإرشاد إلى اليسر في ذلك وعده التغالي فيه، ومنه حديث «أن من خير النساء أيسرهن صداقا» رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس، وحديث «أن من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها»^(١) رواه أحمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة. وفي معناه حديثها عند هؤلاء «أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا» كذا رأيت في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ «أيسرهن مؤنة».

هذا وأن التغالي في المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكلف الرجال ما لا طاقة لهم به وقلة الزواج تفضي إلى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى إنه ربما ينتهي بالسنة الإلهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل إلى أن يصير النساء في الإسلام من اللواتي يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة النصارى. وإنك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكناً غريباً حتى إن أحدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفء الصالح الذي لا يطمع في مثله إذا كان لا يعطيه ما يراه لائقاً بمقامه من الصداق وقد يزوجه لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجو

(١) أخرجه أحمد في المسند ٧٧/٦، ٩١.

لها الهناء عنده إذا هو أعطاه المقدار الكثير الذي يخيل إليه جهله أنه لائق بمقامه، وهكذا تتحكم العادات الضارة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى يفسد عليهم نظام معيشتهم، وهم لجهلهم أو ضعف عزائمهم ينقادون لها صاغرين!

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّكَ أَنتَ اللَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ٢٣﴾

الكلام متصل ببعضه ببعض في الأحكام المتعلقة بالنساء، وقد كان منها في أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه. وفي الآية التي قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك، فلا غرو أن يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه منهن، وقد بين ما يجب من المعروف في معاشرتهن، وقال البقاعي في نظم الدرر: لما كرر الأذن في نكاحهن وما تضمنه منطوقاً ومفهوماً وكان قد تقدم الإذن في نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب شرعاً يحمل على الحل مست الحاجة إلى ما يحل منهن لذلك. وما يحرم فقال: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾.

أقول: قدم هذا النكاح على غيره وجعله في آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات في الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشياً في الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا للتفريق عنه كما ترى في آخر الآية. أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال كان الرجل إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محسن فورث نكاح امرأته أم عبيد بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً» فنزلت: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا﴾ الآية. ونزلت أيضاً: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأمثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وما هي ببعيد. وقال الواحدي وغيره ممن تكلم في أسباب النزول: إنها نزلت في محسن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاخنة بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن رباب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة.

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به، أي على مجموعهما وهو المراد هناك. وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء، واختلفوا في أي الإطلاقين هو الحقيقي وأيهما المجازي. والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا، وقد يطلق على العقد وحده. قال الأستاذ الإمام: وهو الذي تمكن معرفته وتبنى عليه الأحكام في الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقته الوطء. ويؤيد ما اختاره الأستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد. فقد روى ابن جرير والبيهقي عنه أنه قال: «كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام» وروي ذلك عن الحسن وعطاء بن أبي رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالإجماع.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تؤاخذون عليه وقال بعضهم معناه إلا ما قد مات منهم، ورووه عن أبي كعب وقالوا إن المراد به المبالغة في تأكيد التحريم. وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكماً وهو ليس بظاهر عندي ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فُجُورًا وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ أي إن نكاح حلائل الآباء كان ولا يزال في الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، وأيدها الشريعة التي هداهم إليها، أمراً فاحشاً شديد القبح عند من يعقل ومقتاً أي ممقوتاً مقتاً شديداً عند ذوي الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز، وكانوا يسمون هذا النكاح في الجاهلية نكاح المقت وسمي الولد منه مقتياً ومقتياً أي مبغوضاً محتقراً ﴿وساء سبيلاً﴾ أي بشس طريقاً طريق ذلك النكاح الذي اعتادته الجاهلية وبشس من يسلكه.

وقال الأستاذ الإمام: إن هذا النكاح وإن كان سبيلاً مسلوفاً إلا أنه سبيل سيء ولم يزد السير فيه إلا قبحاً ومقتاً. وقال الإمام الرازي «مراتب القبح ثلاث: القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه: ﴿فاحشة﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى: ﴿ومقتاً﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي وقوله: ﴿وساء سبيلاً﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه العادي».

أقول: والظاهر أن الأخير يُراد به القبح العادي أي إنه عادة ولكنها قبيحة وما قبله يُراد به القبح الطبيعي أي إن الطباع تمقت هذا لاستقباحتها إياه والأول كما قال الرازي يُراد به القبح العقلي كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات. وفاته هو ذكر القبح الطبيعي. وأما ما في ذلك من القبح الشرعي فإنما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة. فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعمله بما فيه من هذه القبائح الثلاث.

هذا ما جرى عليه الجمهور في تفسير الآية وقال بعضهم إن ﴿ما﴾ في قوله: ﴿ما نكح آبائكم من النساء﴾ مصدرية أي لا تنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آبائكم في الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة في الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عليها رجلاً آخر على أن يزوجه هذا موليته ولا مهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كمهر للأخرى.

وعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات في تفسير الجمهور للآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها: «قال أبو جعفر وأولى الأقوال في ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل في تأويله أن يكون معناه ولا تنكحوا من النساء نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فمضى في الجاهلية فإنه كان فاحشة الخ».

ثم قال: فإن قال قائل: وكيف يكون هذا القول موافقاً قول من ذكرت قوله من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا نزلت هذه الآية في النهي عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا أن نكاحهم؟ قيل له: وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل إذ كانت ﴿ما﴾ في كلام العرب لغير بني آدم وإنه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناكح آبائهم حراماً ابتداء مثله في الإسلام بنهي الله جل ثناؤه لقبل ولا تنكحوا من نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب إذ كان ﴿من﴾ لبني آدم و ﴿ما﴾ لغيرهم ولا تقل (أي حينئذ) ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء﴾ فإنه يدخل في ﴿ما﴾ ما كان من مناكح آبائهم التي كانا يتناكحونها في جاهليتهم. فحرم عليهم في الإسلام في هذه الآية ما كان أهل الجاهلية يتناكحونه في شركهم. ومعنى ﴿إلا ما قد سلف﴾ إلا ما قد مضى الخ ما قال.

ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات في النكاح لعل ثابتة تنافي ما في النكاح من الحكمة في صلة البشر بعضهم ببعض أو لعل عارضة كذلك. وهذه الأنواع داخلية في عدة أقسام.

القسم الأول: ما يحرم من جهة النسب وهو أنواع: النوع الأول: نكاح الأصول وذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ أي حرم الله تعالى عليكم أن تتزوجوا أمهاتكم، فإسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للإيجاز، والمراد أنه حكم الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو إنشاء حكم جديد. وأمهاتنا هن اللواتي لهن صفة الولادة من أصولنا - ولفظ الأم يُطلق على الأصل الذي ينسب إليه غيره كأم الكتاب وأم القرى - فيدخل فيهن الجدات، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه.

النوع الثاني: نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾. وهن اللواتي ولدن لنا من أصلابنا وإن شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أولاد أولادنا وإن سفلوا فيدخل في ذلك لك من كنا سبباً في ولادتهن وأصولاً لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت بعقد شرعي صحيح؟ قال الشافعية نعم وقال غيرهم لا، فيحرم على الرجل بنته من الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها ابنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الإرث حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له. ولا إرث ما لم يستلحق إذ لا يمكن إثبات نسبه بالبينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو إجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه. ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا. والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها. ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاعة بل تحريم بنت الزنا أولى.

هذا وإن الفساق لا يُبالون أين يضيعون نطفهم ولا أين يضعون نسلهم فمنهم من يزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الأولاد عنده عملاً بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي «الولد للفراش»^(١) ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلتقطه من يريه في بيته ليجعله خادماً كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تربي فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة العصرية، ولا يُبالي الفاسق أخرج ولده شقياً أم سعيداً مؤمناً أم كافراً!! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهم وأعظم بهتانهم فإن الواحدة منهن لتحمل ما لا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبيخ الضمير، فهو يسفح ماء لا يدري ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في البيوع باب ٣، ١٠٠، والخصومات باب ٦، والوصايا باب ٤، والمغازي باب ٥٣، والفرائض باب ١٨، ٢٨، والحدود باب ٢٣، والأحكام باب ٢٩، ومسلم في الرضاع حديث ٣٦، ٣٧، وأبو داود في الطلاق باب ٣٤، والترمذي في الرضاع باب ٨، والوصايا باب ٥، والنسائي في الطلاق باب ٤٨، ٤٩، ٨٤، وابن ماجه في النكاح باب ٥٩، والوصايا باب ٦، والدارمي في النكاح باب ٤١، والفرائض باب ٤٥، ومالك في الأقضية حديث ٢٠، وأحمد في المسند ٢٥/١، ٥٩، ٦٥، ٦٩، ١٠٤، ١٧٩/٢، ٢٠٧، ٢٣٩، ٢٨٠، ٣٨٦، ٤٠٩، ٤٦٦، ٤٧٥، ٤٩٢، ١٨٦/٤، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٦٧/٥، ٣٢٦، ٣٧/٦، ١٢٩، ٢٣٧، ٢٢٦، ٢٠٠.

حملها ما تُعاني ثم تلقي حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألقت بين يديها ورجليها بهتاناً افترته عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقيه إلى يد غيرها وقلبها معلق به قلق عليه لا يسكن له اضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها.

النوع الثالث: الحواشي القريبة وذلك قوله عز وجل: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ سواء كن شقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده.

النوع الرابع: الحواشي البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس: الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه: ﴿وَعَمَّتُكُمْ وَخَالَتُكُمْ﴾ ويدخل في ذلك أولاد الأجداد وإن علواً وأولاد الجدات وإن علون وعمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها للأبوين أو لأحدهما إذ المراد بالعمات والخالات الإناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة.

والنوع السادس: الحواشي البعيدة من جهة الإخوة وهو قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ أي من جهة أحد الأبوين أو كليهما وسيأتي بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآية التالية.

(القسم الثاني: ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله: ﴿وَأَنْتَهُنَّ كُمُ اللَّيْلِ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرِّضَاعَةِ﴾ فسمى المرضعة أمّاً للرضيع وبناتها أختاً له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتي فيها الأنواع التي جات في النسب كلها وقد فهم ذلك النبي ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أي أن يتزوجها «إنها لا تحل لي. إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»^(١) رواه الشيخان من حديث ابن عباس، وروى من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال: «إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»^(٢) في صحيحيهما أيضاً أنه ﷺ قال لها: «أئذني لأفلق أخى أبي القعيس فإنه عمك»^(٣) وكانت امرأته أرضعت عائشة. وعلى

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الشهادات باب ٧، والنكاح باب ٢٠، ٢٧، ١١٧، والخمس باب ٤، ومسلم في الرضاع حديث ١، ٢، ٩، ١٢، وأبو داود في النكاح باب ٦، وابن ماجه في النكاح باب ٣٤، والدارمي في النكاح باب ٤٨، ومالك في الرضاع حديث ١، ٢، ١٦، وأحمد في المسند ١/٢٧٥، ٢٩٠، ٣٢٩، ٤/٤، ٥، ٤٤/٦، ٥١، ٦٦، ٧٢، ١٠٢، ١٧٨.

(٢) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٧، والنكاح باب ٢٠، ومسلم في الرضاع حديث ١، والنسائي في النكاح باب ٥٢، ومالك في الرضاع حديث ١، وأحمد في المسند ٦/١٧٨.

(٣) أخرجه البخاري في النكاح باب ١١٧، وابن ماجه في النكاح باب ٣٨، ومالك في الرضاع حديث ٢،

هذا جرى جماهير المسلمين جيلاً بعد جيل، فجعلوا زوج المرضعة أباً للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذي كان سبب اللبن الذي تغذى منه أي الرضيع، فروي عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جاريتان أرضعت أحدهما جارية (أي بنتاً) والأخرى غلاماً أيحِل للغلام أن يتزوج الجارية: «قال لا! اللقاح واحد»^(١) رواه البخاري في صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر في أصولها وفروعها لتسميتها أمّاً وتسمية بنتها أختاً ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أباً من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسميته أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار الذي وضعت لأجله، ومن رضع من امرأة كان بعض بدنه جزءاً منها لأنه تكون من لبنها فصارت في هذا كأمه التي ولدته وصار أولادها إخوة له لأن لتكوين أبدانهم أصلاً واحداً هو ذلك اللبن، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجها من امرأة أخرى إلا من بعد، بأن يُقال إن هذا الرجل الذي كان بلقاحه سبباً لتكون اللبن في المرأتين قد صار أصلاً لأولادهما إذ في كل واحد منهما جزء من لقاحه تناوله مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن أو في هذا الجزء من اللبن الذي تكون بعض بدنهما منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكراً والآخر أنثى. ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى.

وقد روي عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها. فقد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام. قالت زينب وكان الزبير يدخل علي وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي ويقول: أقبلي علي فحدثيني، أرى أنه أبي وما ولد منه فهم لإخوتي، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلي يخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلبية فقلت لرسوله وهل تحل له، وإنما هي ابنة أخته؟ فقال عبد الله: إنما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم إخوتك وما كان غيرها فليسوا لك بإخوة فأرسلني فأسألي عن هذا. فأرسلت فسألت أصحاب النبي ﷺ متوافرون فقالوا لها: إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً. فانكحها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها، قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم. وروي القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير وعن الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن

(١) أخرجه الترمذي في الرضاع باب ٢، ومالك في الرضاع حديث ٥.

عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن إجماعية. وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم لقيام ما يعارض حمله على ظاهره عندهم، ويُقال على الأول إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى الثاني أنه اجتهد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع العدول عنها لاجتهاد المجتهدين. وهذا ما جرى عليه علماء الإسلام في هذه المسألة وغيرها، فقد روي عن الأعمش أنه قال كان عمارة وإبراهيم وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأساً حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبي القعيس، أي فأخذوا به ورجعوا عن رأيهم الأول.

فالذي جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها وجميع أولادها إخوة له وإن تعددت آبائهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وإخوتها خؤولة له فتحرم عليه أخواتها. وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله له وفروعه فروع له وأخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فإن أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذي رضع منه الرضيع إخوة لأم. ويحرم عليه أن يتزوج أحداً من بنات هؤلاء الإخوة أو الأخوات من الرضاعة. وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة، فالسبع المحرمات بالنسب - وقد ذكرن بالتفصيل - محرمات بالرضاعة أيضاً. وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل في تكوين بنيتهم شيء من المادة التي دخلت في بنيتهم فيباح للأخ أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو ابنتها ويباح للأخت أن تتزوج صاحب اللبن الذي رضع منه أخوها أو أختها أو أباه وابنه مثلاً.

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة وإخوتها ولا أولاد زوجها من غيرها وإخوته ليعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الأحكام كحرمة النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التي جعلها الشارع كالنسب، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدري.

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى إرضاعاً في عرف أهل هذه اللغة، قل أو كثر، ولكن ورد في الحديث المرفوع «لا تحرم المصّة والمصتان»^(١) وفي رواية «لا

(١) أخرجه مسلم في الرضاع حديث ١٧، ٢٠، ٢٣، وأبو داود في النكاح باب ١٠، والترمذي في

تحرم الإملاجة والإملاجان^(١) - والإملاجة المرة من أملجته ثديها إذا جعلته يملجها أي يمصه - والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضاً أنها قالت كان فيما نزل من القرآن «عشر رضعات معلومات يحرم من»^(٢) ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرم من فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن وقد اختلف علماء السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها ويروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهري وقتادة والحكم وحماد والأوزاعي الثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد.

وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات ويروى هذا عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن حزم. وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي ﷺ قال: «لا تحرم المصاة والمصتان»^(٣) فانحصر التحريم فيما زاد عليهما. وروى هذا عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد. وهنالك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات ويروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة.

ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والإملاجتين ويعد تقييداً لنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال «كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما»^(٤) قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص.

= الرضاع باب ٣، والنكاح باب ٥١، وابن ماجه في النكاح باب ٣٥، والدارمي في النكاح باب ٤٩، وأحمد في المسند ٤/٤، ٥، ٣١/٦، ٩٦، ٢١٦، ٢٤٧، ٣٤٠.

(١) أخرجه مسلم في الرضاع حديث ١٨، ٢٢، والنسائي في النكاح باب ٥١، والدارمي في النكاح باب ٤٩، وأحمد في المسند ٦/٣٣٩، ٣٤٠.

(٢) أخرجه مسلم في الرضاع حديث ١٨.

(٣) تقدم الحديث مع تخريجه قبل قليل.

(٤) أخرجه الترمذي في الرضاع باب ٤، وأحمد في المسند ٧/٤، ٨.

قال الذاهبون إلى الإطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث، فهي لم تثبت قرآناً لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بياناً للقرآن، ولا بد من القول بنسخها لثلا يلزم ضياع شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الإجماع على عدم ضياع شيء منه. والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه، وعمل عائشة به ليس حجة على إثباته، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآناً يتلى لما بقي علمه خاصاً بعائشة بل كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون وكل ذلك لم يكن بل المروي عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالإطلاق كما تقدم.

وإذا كان ابن مسعود قد قال بالخمسة فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة. ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية لمسلم: «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك»^(١) وفي رواية ابن ماجه: «كان فيما أنزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط: لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات»^(٢) فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن يُراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن. وقولها في رواية الترمذي أن النبي ﷺ توفي والأمر على ذلك ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة أن النبي ﷺ توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن ويحتمل أن يُراد بالأمر التلاوة ولكنه يتبعه الحكم والعمل، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة ووصف الخمس بالمعلومات قال ثم سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك، وهذا يخالف مذهبها وهو العمل بتحريم الخمس. ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي قريباً وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من

(١) أخرجه مسلم في الرضاع حديث ٢٥، وأبو داود في النكاح باب ١٠، والترمذي في الرضاع باب ٣، والدارمي في النكاح باب ٤٩، ومالك في الرضاع حديث ١٨.

(٢) أخرجه ابن ماجه في النكاح باب ٣٥.

المجاعة»^(١) وستأتي وأنه مخالف لما جرى عليه الجماهير سلفاً وخلفاً فلا يعمل به القائلون بالخمس كالشافعية. ووصف الخمس بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضاً فإنه لا يصح أن يُقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغواً وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الأسلوب. فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على أن حكم العشر نزل أولاً ثم تراخى الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخاً لما زاد عليه.

وإذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة له فلا بد أن نقول إن هذا كان في سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه، فالأقرب في تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية: «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم عشر رضعات معلومات» ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر - استبدال لفظ «خمس» بلفظ «عشر» وبقي الناس يقرؤونها هكذا إلى ما بعد وفاة رسول الله ﷺ. وإذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين:

أحدهما أنهم لم يشبثوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفي وهم يتلونونها لم يبلغوا عدد التواتر. ولا يُبالي أصحاب هذا الجواب بمخالفته لإجماع من يعتد بإجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٨] ثانيهما أنهم لم يشبثوها لعلمهم بأنها نسخت. وقول عائشة أنها كانت تقرأ يُراد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ. وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية. وإذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدرج في هذا التحريم كما وقع في تحريم الخمر بل لا يخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه، وإذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فإن شرب الخمر يؤثر في العصب تأثيراً يغري

(١) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٧، والنكاح باب ٢١، ومسلم في الرضاة حديث ٣٢، والنسائي في النكاح باب ٥١، والدارمي في النكاح باب ٥٢.

الشارب بالعودة إليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلاً، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة - وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه - تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العلیم الحكيم عشرأ ثم خمسأ كما روي عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعي نسخها؟ وبعد هذا وذاك يُقال: من استفاد من هذا التدريج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع منها تسعأ أو ثمانأ أو سبعأ أو ستأ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصاً بغيرهم؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة، وأن رد هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت، فإن لم نعتد روايتها فلنا أسوة بمثل البخاري وبمن قالوا باضطرابها خلافاً للنووي وإن لم نعتد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة، أو ليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقوطه أو ضياعه فإن عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذا لم نعتد بروايتها، وإذا كان الأمر كذلك فالمختار التحريم بقليل الرضاع وكثيره إلا المصصة والمصتين إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغذاء ومعناها الإملاجة والإملاجتان فإن من ملج الوليد الثدي إذا مصه وأملجته إياه جعلته يملجه فإن رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث.

وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا في سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ [البقرة: ٢٣٢] وصح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه، ومذهب جمهور الظاهرية. وروي عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي. وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فإن فطم الرضيع ولو قبل الستين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد الستين ولم يفطم كان رضاعه محرماً وصح هذا القول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الفطام لحول ثم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تمادى فيه كان محرماً وإلا فلا. وقال بعضهم إن الرضاع يؤثر في الصغر دون الكبر ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة.

وذهب بعض السلف والخلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخاً وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وأبو محمد ابن سعد وعمدتهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروي بعدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين ما في الواقعة من الإجمال وتجلي ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالماً وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الإسلام التبنى صار سالم أجنبياً من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامراته في مهنتها لا تستغني عن إبداء شيء من زينتها التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاءت النبي ﷺ تسأله فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سالماً ولدأ وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلاً (أي في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ المسلم أنها قالت: وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية أنني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبنى لا من الريبة وسوء الظن في عفته فإنه كان منهم مكان الابن على ما كان من قوة دينه وتقواه في الإسلام. وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات. فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة. قال بعضهم لعل المراد أنها سقته لبنها في إناء.

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «إنما الرضاعة من المجاعة»^(١) وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام»^(٢) ومعنى «في الثدي» في زمنه أي سن الرضاعة، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»^(٣) يروى «أنشز» بالراء أي بسطه ومدّه وأنشز بالزاي ومعناه رفعه، وبسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان بنموها، والكبير لا تنمو عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء - وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ: «لا رضاع إلا ما كان في

(١) تقدم الحديث مع تخريجه قبل قليل.

(٢) أخرجه الترمذي في الرضاع باب ٥.

(٣) أخرجه أبو داود في النكاح باب ٨، وأحمد في المسند ٤٣٢/١.

الحولين» رواه الدارقطني في سننه بإسناد صحيح. وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة.

قال بعض الذاهبين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبر لا سيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبني وإن خفي نسخه عن عائشة، وقال بعضهم إنه خاص بسالم، والتخصيص معهود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء. وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وإنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة. ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم يثق ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر، فإذا أمكن صلته به وبها بجعله ولدًا لهما في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الإخلال بحكمتها ألا يكون أولى؟ بلى وإن هذا اللب ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة.

القسم الثالث محرمات المصاهرة: أي التي تعرض بسبب الزواج وتحت الأنواع الآتية قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢١] وإن لم تدخل في قوله: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ولا قوله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] لأن الطلاق والإيلاء خاص بالزوجات، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي بمجرد العقد تكون من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الأربعة. وروي عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جاز له أن يتزوج أمها، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في إحدى الروايتين عنهما. وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحيثئذ تحرم عليه أمها.

وقوله عز وجل: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربي حتى عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفلن لأنهن من بناتها في عرف أهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها. والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمي ربيباً له لأنه يربه

كما يرب ولده أي يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال في مؤنثه ربيب كمذكره وإنما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً. والجماهير على أن قوله تعالى: ﴿اللاتي في حجوركم﴾ وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة وهو أن تكون في حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والكسر الحظن وهو مكان ما يحجره ويحوطه الإنسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ [الإسراء: ٣١] لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيداً للنهي فلو قتلوه بسبب آخر كان محرماً أيضاً. ويقال فلان في حجر فلان أي في كنفه ورعايته قالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة في الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون في غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته.

وقال الأستاذ الإمام: ذكر هذا الوصف لإشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم ويقررها في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بنته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة في الرجل وهو كون الربيبة في حجره يحنو عليها حنوه على بنته. وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذه العبارة. وقالت الظاهرية: إن هذا الوصف قيد وإن الرجل لا تحرم عليه ابنة امرأته إذا لم تكن في حجره. وروي هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال كان عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها (أي حزنت) فلقيني علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال ما لك؟ فقلت توفيت المرأة فقال: لها بنت؟ قلت نعم وهي بالطائف؛ قال كانت في حجرك؟ قلت لا، قال انكحها؛ قلت فأين قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾؟ قال إنها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك. ويروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه. ويمكن أن يقال إن التي لا تكون في حجره لا تكون ربيبة له في الواقع لأنه لا يربها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لا يجد لها في نفسه عاطفة الأبوة التي تفنى فيها أو لا تجتمع معها عاطفة الشهوة فالاحتياط عندي أن لا يتزوجها ولا يخلو بها ولا سيما إذا لم يجد لها في نفسه عاطفة الأبوة وقد استدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ على أن الربيبة تحرم وإن لم تكن في حجر الزوج لأنه تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان الكون في الحجور قيداً أيضاً لقال: فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تكن ربائبهن في حجوركم فلا جناح عليكم، والجناح فسروه بالإثم وعندي أن تفسيره بالتصديق والأذى أحكم وأولى، قال صاحب اللسان «والجناح ما تُحمَل من الهم والأذى، أنشد ابن الأعرابي:

ولا قيت من جُنلٍ وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من تربها قُبُل^(١)

وقال أيضاً: وقيل في قوله: «لا جناح عليكم» أي لا إثم عليكم ولا تضيق. اهـ والحاصل أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها. وذهبت الحنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا لمسها بشهوة أو قبلها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضاً إذا لمس يد أم امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فإن امرأته تحرم عليه تحريماً مؤبداً والحقوا ذلك بحرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعاً ضيقوا فيه تضيقاً ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الأحكام وبأن لفظ الآية ينافي في ذلك فاللواتي يزني بهن أو يلمسن أو يقبلن أو ينظرهنهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو المتمتعين منهن بما دون الزنا، فعبرة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا فحواها، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها، ثم إن ما ذكره من الأحكام في ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحياناً، وما كان الشارع ليسكت عنه فلا ينزل به قرآن ولا تمضي به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبى العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشياً بينهم فلو فهم أحد منهم أن لذلك مدركاً في الشرع أو تدل عليه عللة وحكمه لسألوا عن ذلك وتوفرت الدواعي على نقل ما يفتون به.

ثم قال سبحانه: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فإن الزوجين يحلان معاً في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أي كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الإزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الإماء اللواتي يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه. ويدخل في الأبناء أبناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهما تحرم على الجد. ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بالواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروي عن أئمة الفقه الأربعة - إلا ما روي من قول للإمام الشافعي - أن ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله في الأبناء هنا وجعل القيد لإخراج الداعي الذي يتبنى وإما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وإنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم وبأن الدعي ليس ابناً فيحتاج إلى إخراجة لا حقيقة

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في لسان العرب (جنع)، وتاج العروس (جنع).

كما هو بديهي ولا شرعاً ولا عرفاً فإن الله تعالى لما أنزل: ﴿وما جعل أدياءكم أبناءكم﴾ [الأحزاب: ٤] بطل هذا العرف في الإسلام. قال الإمام ابن القيم في تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة في هذه المسألة ما نصه:

وأما قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١) فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا في المسألة فإن تحريم حلل الأباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبى ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص. قالوا: والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر البتة بنص ولا إيماء ولا إشارة والنبى ﷺ أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب وفي ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر، قالوا: وأيضاً فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والإنفاق وسائر أحكام النسب، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهي ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه. وأما المصاهرة والرضاع فإنه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال قالوا: ولو كان تحريم الصهرية ثابتاً لبينه الله ورسوله بياناً شافياً يقيم الحجة ويقطع العذر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والانقياد. فهذا منتهى النظر في هذه المسألة فمن ظفر فيها بحجة فليرشد إليها، وليدل عليها، فإننا لها منقادون، وبها معتصمون، والله الموفق للصواب اهـ كلامه رحمه الله.

ولما بين تبارك اسمه ما يحرم بالأسباب الثابتة وقدم الأقوى في علته وحكمته على غيره بين بعد ذلك ما يحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ أي وحرم عليكم الجمع بين الأختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد سواء كان بعقد النكاح أو ملك اليمين. هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروي عن بعضهم الخلاف في الجمع بين الأختين بملك اليمين مع إطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الأيمان على الإطلاق، وروي عن عثمان أنه قال: أحلتها آية وحرمتها آية. وحجة الجمهور أن سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها. وأن

(١) تقدم الحديث مع تخريجه قبل قليل.

إطلاق إباحة ما ملكت الأيمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التي تعلم من نصوص أخرى. فمن ملك إحدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين في استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم وبناتها في ذلك، ومن يقول بذلك؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين في ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لإحدهما ومتزوجاً الأخرى، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معاً. ويجب عليه أن يحرم إحدهما على نفسه، كأن يعتق المملوكة أو يهبها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل في كتب الفقه. ويدخل في ذلك الأختان من الرضاعة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم ما في معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها قال العلماء: والضابط في هذا: أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت إحدهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى، وهو الذي تظهر فيه العلة، وتنطبق عليه الحكمة.

ثم قال عز وجل: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي حرم عليكم ما ذكر لكن ما سلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه، وكانوا يجمعون بين الأختين في الجاهلية، وقيل إلا ما سلف في الشرائع السابقة. وورد في حديث أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الإسلام وتحت أختان فقال له النبي ﷺ: «طلق أيتهما شئت»^(١) ﴿إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم في زمن الجاهلية إذا أنتم التزمت العمل بشريعته في الإسلام، فمن مغفرته أن يمحو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم، لتراحموا وتتعاطفوا على البر والتقوى فتتألوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة.

تم الجزء الرابع من التفسير. وقد كتبنا أكثره في الأسفار

(١) أخرجه أبو داود في الطلاق باب ٢٥، وابن ماجه في النكاح باب ٣٩، وأحمد في المسند ٤/٢٣٢.

فهرس محتويات

الجزء الرابع

من

تفسير المنار





الفهرس

سورة آل عمران

٣	الآيات: ٩٣ - ٩٧
١٣	الآيتان: ٩٨ ، ٩٩
١٥	الآيات: ١٠٠ - ١٠٣
٢٢	الآيات: ١٠٤ - ١٠٧
٤٥	الآيتان: ١٠٨ ، ١٠٩
٤٧	الآيات: ١١٠ - ١١٢
٥٩	الآيات: ١١٣ - ١١٥
٦٢	الآيتان: ١١٦ ، ١١٧
٦٦	الآيات: ١١٨ - ١٢٠
٧٨	الآيات: ١٢١ - ١٢٩
٧٨	غزوة أحد
١٠٠	الآيات: ١٣٠ - ١٣٦
١١٣	الآيات: ١٣٧ - ١٤١
١٢٦	الآيات: ١٤٢ - ١٤٨
١٤٣	الآيات: ١٤٩ - ١٥١
١٤٨	الآيات: ١٥٢ - ١٥٥
١٥٧	الآيات: ١٥٦ - ١٥٨
١٦١	الآيتان: ١٥٩ ، ١٦٠
١٧٥	الآيات: ١٦١ - ١٦٤
١٨٢	الآيات: ١٦٥ - ١٦٨
١٨٨	الآيات: ١٦٩ - ١٧٥
٢٠٠	الآيات: ١٧٦ - ١٧٩
٢٠٨	الآيات: ١٨٠ - ١٨٤

٢١٩.....	الآيتان: ١٨٦ ، ١٨٥
٢٢٥.....	الآيات: ١٨٧ - ١٨٩
٢٤١.....	الآيات: ١٩٠ - ١٩٥
٢٥٣.....	الآيات: ١٩٦ - ٢٠٠

سورة النساء

٢٦٢.....	الآية: ١
٢٧٦.....	الآيات: ٢ - ٤
٢٨٦.....	حكمة تعدد الزوجات
٢٩٧.....	«حكم الشريعة في تعدد الزوجات»
٣٠٢.....	تعدد زوجات النبي ﷺ
٣٠٨.....	الآيتان: ٥ ، ٦
٣٢١.....	الآيات: ٧ - ١٠
٣٢٨.....	الآيتان: ١١ ، ١٢
٣٤٩.....	الآيتان: ١٣ ، ١٤
٣٥٤.....	الآيتان: ١٥ ، ١٦
٣٥٩.....	الآيتان: ١٧ ، ١٨
٣٦٩.....	الآيات: ١٩ - ٢١
٣٧٨.....	الآيتان: ٢٢ ، ٢٣