تفسير
القرآن الحكيم
المشهور بتفسير المنار

تأليف
السيد الإمام محمد رشيد رضا
١٨٦٥م - ١٩٢٥م

خرج آياته وأحاديثه وشرح غريبه
إبراهيم شمس الدين

المجلد العاشر

المحتوى:
الآية (٤١) من سورة الأنفال - الآية (٩٣) من سورة التوبة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

تفسير
القرآن الحكيم
المشهور بتفسير المنار

تأليف

السيد الإمام محمد رشيد رضا

١٨٦٥م - ١٩٢٥م

خرج آياته وأحاديثه وشرح غريبه

إبراهيم شمس الدين

الجزء العاشر

المحتوى:

الآية (٤١) من سورة الأنفال - الآية (٩٢) من سورة التوبة

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤٤﴾﴾

تقدم وجه التناسب بين الآيات من أول السورة إلى هنا، وفي هذه الآية عود إلى وصف غزوة بدر وما فيها من الحكم والعبر والأحكام، وقد بدىء هذا السياق بحكم شرعي يتعلق بالقتال وهو تخميس الغنائم كما بدئت السورة بذكر الأنفال (الغنائم) التي اختلفوا فيها وتساءلوا عنها في تلك الغزوة. والمناسبة بين الآية هنا وما قبلها مباشرة ظاهرة فقد جاء في الآيتين اللتين قبلها الأمر بقتال الكفار المعتدين الذين كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم حتى لا تكون فتنة، ووعد الله المؤمنين بالنصر عليهم، وذلك يستتبع أخذ الغنائم منهم، فناسب أن يذكر بعده ما يرضيه سبحانه في قسمة الغنائم. وإننا نذكر أقوال العلماء في الغنيمة وما في معناها أو على مقربة منها كالفيء والنفل والسلب والصفي قبل تفسير الآية لطوله حتى لا يختلط بمدلول الألفاظ فنقول:

الغنم بالضم والمغنم والغنيمة في اللغة ما يصيبه الإنسان وينالـه ويظفر به من غير مشقة ـ كذا في القاموس ـ وهو قيد يشير إليه ذوق اللغة أو يشتم منه ما يقاربه ولكنه غير دقيق. فمن المعلوم بالبداهة أنه لا يسمى كل كسب أو ربح أو ظفر بمطلوب غنيمة، كما أن العرب أنفسهم قد سموا ما يؤخذ من الأعداء في الحرب غنيمة وهو لا يخلو من مشقة، فالمتبادر من الاستعمال أن الغنيمة والغنم ما يناله الإنسان ويظفر به من غير مقابل مادي يبذله في سبيله (كالمال في التجارة مثلاً) ولذلك قالوا إن الغرم ضد الغنم وهو ما يحمله الإنسان من خسر وضرر بغير جناية منه ولا خيانة يكون عقاباً

عليهما. فإن جاءت الغنيمة بغير عمل ولا سعي مطلقاً سميت الغنيمة الباردة. وفي كليات أبي البقاء: الغنم بالضم الغنيمة، وغنمت الشيء أصبته غنيمة ومغنماً، والجمع غنائم ومغانم. «والغنم بالغرم» أي مقابل به. وغرمت الدية والدين: أديته. ويتعدى بالتضعيف يقال غرّمته وبالألف (أغرمته): جعلته له غارماً والغنيمة أعم من النفل. والفيء أعم من الغنيمة، لأنه اسم لكل ما صار للمسلمين من أموال أهل الشرك بعد ما تضع الحرب أوزارها وتصير الدار دار الإسلام وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس. وذهب قوم إلى أن الغنيمة ما أصاب المسلمون منهم عنوة بقتال، والفيء ما كان عن صلح بغير قتال. وقيل النفل إذا اعتبر كونه مظفوراً به يقال له غنيمة. وإذا اعتبر كونه منحة من الله ابتداء من غير وجوب يقال له نفل. وقيل الغنيمة ما حصل مستغنماً بتعب كان أو بغير تعب وباستحقاق كان أو بغير استحقاق، وقبل الظفر أو بعده. والنفل ما يحصل للإنسان قبل (قسمة) الغنيمة من جملة الغنيمة. وقال بعضهم الغنيمة والجزية ومال الصلح والخراج كله فيء، لأن ذلك كله مما أفاء الله على المؤمنين. وعند الفقهاء كل ما يحل أخذه من أموالهم فهو فيء اهـ.

والتحقيق أن الغنيمة في الشرع ما أخذه المسلمون من المنقولات في حرب الكفار عنوة. وهذه هي التي يخمس فخمسها لله وللرسول كما سيأتي تفصيله والباقي للغانمين يقسم بينهم. وأما الفيء فهو عند الجمهور ما أخذ من مال الكفار المحاربين بغير قهر الحرب لقوله تعالى: ﴿وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب﴾ [الحشر: ٦] الآية وهو لمصالح جمهور المسلمين، وقيل كالغنيمة.

ويدخل في هذا الباب (النَفَل) بالمعنى الخاص وهو ما يعطيه الإمام لبعض الغزاة بعد القسمة زيادة على سهمه من الغنائم لمصلحة استحقه بها قيل يكون من خمس الخمس (والسلب) وهو ما يسلب من المقتول في المعركة من سلاح وثياب وخصه الشافعي بأداة الحرب يعطى للقاتل قيل مطلقاً وقيل إذا جعل الإمام له ذلك كما قال النبي ﷺ «من قتل قتيلاً فله سلبه»[1] رواه الشيخان وغيرهما عن أبي قتادة (رض) و (الصفي) وكان للرسول ﷺ أن يصطفي لنفسه شيئاً من الغنيمة يكون سهماً له خاصاً به سواء كان من السبي أو الخيل أو الأسلحة أو غيرها من النفائس، قال بعضهم كان ذلك خاصاً به ﷺ وقال آخرون بل ذلك للإمام من بعده من حيث إنه إمام.

---

(١) أخرجه البخاري في الخمس باب ١٨، والمغازي باب ٥٤، ومسلم في الجهاد حديث ٤٢، وأبو داود في الجهاد باب ١٣٦، والترمذي في السير باب ١٣، وابن ماجه في الجهاد باب ٢٩، ومالك في الجهاد حديث ١٨، وأحمد في المسند ٥/ ١٢، ٢٩٥، ٣٠٦.

تفسير الآية

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ هذا عطف على الأمر بالقتال وما يتعلق به في الآيتين اللتين قبل هذه الآية كما تقدم آنفاً وأن ما رسمت في مصحف الإمام موصولة هكذا «أنما» والجمهور على أن هذه الآية نزلت في غزوة بدر وعلى أن ابتداء فرض قسمة الغنائم كان بها ولكن أهل السير اختلفوا فيها فزعم بعضهم أنها شرعت يوم قريظة وبعضهم أنها لم تبين بالصراحة إلا في غنائم حنين وقال ابن إسحاق في سرية عبد الله بن جحش التي كانت في رجب قبل بدر بشهرين. قال ذكر لي بعض آل جحش أن عبد الله قال لأصحابه: إن لرسول الله ﷺ مما غنمنا الخمس وذلك قبل أن يفرض الله الخمس فعزل له الخمس وقسم سائر الغنيمة بين أصحابه قال: فوقع رضا الله بذلك. وقال السبكي نزلت الأنفال في بدر وغنائمها والذي يظهر أن آية قسمة الغنيمة نزلت بعد تفرقة الغنائم لأن أهل السير نقلوا أنه ﷺ قسمها على السواء وأعطاها لمن شهد الوقعة أو غاب لعذر تكرماً منه لأن الغنيمة كانت أولاً بنص أول سورة الأنفال للنبي ﷺ قال: ولكن يعكر على ما قال أهل السير حديث علي حيث قال: وأعطاني شارفاً من الخمس يومئذ: فإنه ظاهر في أنه كان فيها خمس اهـ.

والمراد بحديث علي ما أخرجه البخاري في أول كتاب فرض الخمس وغيره عنه قال: كانت لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر وكان النبي ﷺ أعطاني شارفاً من الخمس[1] الخ قال الحافظ في شرحه من الفتح عقب نقل عبارة السبكي: ويحتمل أن تكون قسمة غنائم بدر وقعت على السواء بعد أن أخرج الخمس للنبي ﷺ على ما تقدم من قصة سرية عبد الله بن جحش وأفادت آية الأنفال وهي قوله تعالى: ﴿واعلموا أن ما غنمتم﴾ إلى آخرها بيان مصرف الخمس لا مشروعية أصل الخمس والله أعلم.

ثم قال الحافظ في شرح حديث حل الغنائم لنا دون من قبلنا: وكان ابتداء ذلك من غزوة بدر وفيها نزل قوله تعالى: ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾ [الأنفال: ٦٩] فأحل الله لهم الغنيمة وقد ثبت ذلك في الصحيح من حديث ابن عباس. وقد قدمت في أوائل فرض الخمس أن أول غنيمة خمست غنيمة السرية التي خرج فيها عبد الله بن جحش وذلك قبل بدر بشهرين ويمكن الجمع بما ذكر ابن سعد أنه ﷺ أخر غنيمة تلك السرية حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائم بدر اهـ. وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهرين وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس

---

(١) أخرجه البخاري في الخمس باب ١، والمغازي باب ١٢، ومسلم في الأشربة حديث ٢، وأبو داود في الإمارة باب ٢٠، وأحمد في المسند ١/ ١٤٢.

عشرين شهراً من الهجرة. وإنما يصح هذا القول إذا أريد به أن أول غنيمة غنمت بعد نزول هذه الآية هي غنيمة الغزوة المذكورة بناء على أن الآية نزلت في جملة السورة في غزوة بدر بعد انقضاء القتال كما تقدم، والصواب ما حققه الحافظ ابن حجر وذكرناه آنفاً.

وقال في فتح البيان: وأما معنى الغنيمة في الشرع فحكى القرطبي الاتفاق أن المراد بقوله: ﴿أن ما غنمتم من شيء﴾ مال الكفار إذا ظفر بهم المسلمون على وجه الغلبة والقهر قال ولا يقتضي في اللغة هذا التخصيص ولكن عرف الشرع قيد هذا اللفظ بهذا النوع. وقد ادعى ابن عبد البر الإجماع على أن هذه الآية نزلت بعد قوله: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ حين تشاجر أهل بدر في غنائم بدر وقيل إنها يعني آية ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ محكمة غير منسوخة وأن الغنيمة لرسول الله ﷺ وليست مقسومة بين الغانمين، وكذلك لمن بعده من الأئمة حكاه الماوردي عن كثير من المالكية قالوا وللإمام أن يخرجها عنهم. واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين. وكان أبو عبيدة يقول: افتتح رسول الله ﷺ مكة عنوة ومنَّ على أهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيئاً.

«وقد حكى الإجماع جماعة من أهل العلم على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين وممن حكى ذلك ابن المنذر وابن عبد البر والداودي والمازري والقاضي عياض وابن العربي. والأحاديث الواردة في قسمة الغنيمة بين الغانمين كثيرة جداً قال القرطبي ولم يقل أحد فيما أعلم أن قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ الآية ناسخ لقوله: ﴿واعلموا أن ما غنمتم﴾ الآية. بل قال الجمهور أن قوله: ﴿واعلموا أن ما غنمتم﴾ ناسخ وهم الذين لا يجوز عليهم التحريف والتبديل لكتاب الله. وأما قصة مكة فلا حجة فيها لاختلاف العلماء في فتحها قال: وأما قصة حنين فقد عوض الأنصار لما قالوا يعطي الغنائم قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم نفسه ﷺ فقال: «أما ترضون أن يرجع الناس بالدنيا وترجعون برسول الله ﷺ إلى بيوتكم؟»[1] كما في مسلم وغيره. وليس لغيره أن يقول هذا القول بل ذلك خاص به اهـ.

والتحقيق أن مكة فتحت عنوة وأنه ﷺ أعتق أهلها فقال: «أنتم الطلقاء» وأن الأرض التي تفتح عنوة لا يجب قسمها كالغنائم المنقولة بل يعمل الإمام فيها بما يرى فيه المصلحة دع ما ميز الله به مكة على سائر بقاع الأرض ببيته وشعائر دينه حتى قيل إنها لا تملك. وجملة القول إنه ليس بين الآيتين تعارض يتفصى منه بالنسخ فالأولى ناطقة بأن الأنفال لله يحكم فيها بحكمه وللرسول ﷺ ينفذ حكمه تعالى بالبيان والعمل

(١) أخرجه البخاري في الخمس باب ١٩، والمغازي باب ٥٦، ومسلم في الزكاة حديث ١٣٢، ١٣٤.

والاجتهاد. والثانية ناطقة بوجوب أخذ خمس الغنائم وتقسيمه على من ذكر فيها. فهي إذا مبينة لإجمال الأولى ومفسرة لها لا ناسخة.

ومعنى الآية ـ واعلموا أيها المؤمنون أن كل ما غنمتم من الكفار المحاربين فالحق الأول الواجب فيه أن خمسه لله تعالى يصرف فيما يرضيه من مصالح الدين العامة كالدعوة إلى الإسلام وعمارة الكعبة وكسوتها وإقامة شعائره تعالى، وللرسول يأخذ كفايته منه لنفسه ونسائه وكان يمونهن إلى سنة، ولذي القربى أي أقرب أهله وعشيرته إليه نسباً وولاء ونصرة وهم الذين حرمت عليهم الصدقة كما حرمت عليه تكريماً له ولهم بالتبع له عن أن يكون رزقهم من أوساخ الناس وما في ذلك من حمل مننهم. وقد خص الرسول ﷺ ذلك ببني هاشم وبني أخيه المطلب المسلمين دون بني أخيه الشقيق بل التوأم عبد شمس وأخيه لأبيه نوفل وكلهم أولاد عبد مناف ويلي ذوي القربى المحتاجون من سائر المسلمين وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل.

روى البخاري عن جبير بن مطعم ـ وهو من بني نوفل ـ قال مشيت أنا وعثمان ابن عفان ـ وهو من بني عبد شمس ـ إلى رسول الله ﷺ فقلنا يا رسول الله أعطيت بني المطلب وتركتنا ونحن وهم منك بمنزلة واحدة؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد» هذا لفظ البخاري في الخمس[1]، وفي رواية أبي داود من طريق ابن إسحاق «فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله منهم، فما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا؟ «فقال إنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام وإنما نحن وهم شيء واحد» وشبك بين أصابعه[2]. اهـ ومن هذا الاتحاد بين بني هاشم وبني المطلب في الولاء والنصرة له ﷺ أن قريشاً لما كتبت الصحيفة وأخرجت بني هاشم من مكة وحصرتهم في الشعب لحمايتهم له ﷺ دخل معهم فيه بنو المطلب ولم تدخل بنو عبد شمس ولا بنو نوفل. ومعلوم ما كان من عداوة بني أمية بن عبد شمس لبني هاشم في الجاهلية والإسلام فقد ظل أبو سفيان يقاتل النبي ﷺ ويؤلب عليه المشركين وأهل الكتاب إلى أن أظفر الله رسوله ودانت له العرب بفتح مكة ـ ومعلوم ما كان بعد الإسلام من خروج معاوية على علي وقتاله الخ.

قال الحافظ في شرح حديث البخاري بعد ذكر أقوال العلماء في ذوي القربى: والملخص أن الآية نصت على استحقاق قربى النبي وهي متحققة في بني عبد شمس لأنه شقيق وفي نوفل إذا لم تعتبر قرابة الأم. واختلف الشافعية في سبب إخراجهم

---

(١) باب ١٧.

(٢) أخرجه أبو داود في الإمارة باب ٢٠.

فقيل العلة (أي في الاستحقاق) القرابة مع النصرة فلذلك دخل بنو هاشم وبنو المطلب ولم يدخل بنو عبد شمس وبنو نوفل لفقدان جزء العلة أو شرطها. وقيل الاستحقاق بالقرابة ووجد ببني عبد شمس ونوفل مانع لكونهم انحازوا عن بني هاشم وحاربوهم والثالث أن القربى عام مخصوص وبينته السنة اهـ.

وحكمة تقسيم الخمس على هذا النحو أن الدولة التي تدير سياسة الأمة لا بد لها من مال تستعين به على ذلك وهو أقسام: أولها ما كان للمصلحة العامة كشعائر الدين وحماية الحوزة وهو ما جعل لله في الآية، وثانيها ما كان لنفقة إمامها ورئيس حكومتها وهو سهم الرسول ﷺ فيها، وثالثها ما كان لأقوى عصبته وأخلصهم له وأظهرهم تمثيلاً لشرفه وكرامته وهو سهم أولي القربى. ورابعها ما يكون لذوي الحاجات من ضعفاء الأمة وهم الباقون. وهذا الاعتبار كله أو أكثره لا يزال مراعى ومعمولاً به في أكثر الدول والأمم مع اختلاف شؤون الاجتماع والمصالح العامة والخاصة.

فأما المال الذي يرصد لهذه المصالح فهو في هذا العصر أنواع يدخل كل نوع منه في ميزانية الوزارة الموكول إليها أمر المصلحة التي خصص لها المال إن كان من الأمور الجهرية وإلا وكل إلى المخصصات السرية ولا سيما إذا كان من الأعمال الحربية كالتجسس وما يتعلق به وهو كثير عند جميع الدول العسكرية.

وكذلك راتب ممثل الدولة من ملك أو رئيس جمهورية أو غيره فهو يوضع في الميزانية العامة للدولة وله عندهم مصارف منها ما هو خاص بشخصه وعياله، ومنها ما يبذله من الإعانات للجمعيات الخيرية والعلمية ونحوها. ومنها ما يتعلق بعظمة الدولة ومكانتها كالمال الذي ينفقه في ضيافة الملوك والرؤساء والعظماء الذين يزورون عاصمته والدعوات التي تقام في قصره لكبراء الأجانب وكبراء الأمة في بعض المواسم والأحوال، وقد كان الرسول ﷺ أولى من جميع الملوك والرؤساء في العالم بمال يختص به، لأن وظائفه وأعماله للأمة أكبر وأكثر، ومقامه أجل وأعظم، وهو عن الكسب والاستغلال أبعد، وأوقاته عنهما أضيق.

وأما أولو القربى من أسرة الملك فلا تزال تخصهم بعض الدول برواتب لائقة بهم من مال الدولة ويقدمون أفرادهم في التشريفات الرسمية على غيرهم من الوزراء والعلماء وسائر الكبراء كما كان في الدولة العثمانية وكما هو معهود عندنا في مصر حتى بعد تحويل شكل الدولة إلى الدستورية البرلمانية فيهما وقد كانت الحاجة إلى مثل هذا طبيعية في العصور القديمة أيام كان قوام الدولة وقوتها بعصبية الملك وعلى رأسها أسرته، والدولة الإنكليزية تحافظ دائماً على ثروة رؤوس البيوتات التي تمثل

عظمة الأمة وعلى كرامتهم وهم اللوردات ليظل فيها سروات كثيرون لا يشغلهم الكسب عن المحافظة على شرفها وعظمتها، ولا يزال نظام هذه الدولة أقرب النظم إلى التشريع الإسلامي وسياسته.

على أن هذا المعنى ليس هو المناط التشريعي لسهم أولي القربى هنا لأن المساواة في الإسلام أعظم وأكمل منها في جميع الأمم ولكن له بعض العلاقة به وهو الذي عبر عنه بعضهم بالنصرة مع القرابة هي المناط الأصلي المنصوص في الآية، وزاد بعضهم له مناطاً آخر اقتصر عليه بعضهم وهو تحريم النبي ﷺ الصدقة على أهل بيته تكريماً لهم، وهذا التكريم لهم ذو شأن عظيم في تكريمه صلوات الله عليه وسلامه ولكن لم يوضع له نظام يكفل بقاء فائدته يجعلهم أئمة للناس في العلم والهدى وذكرى أسوة النبوة والمحافظة على استقلال الملة بل أفسدته عليهم السياسة.

ولا يبعد أن يقال إنه لما كان من أصول التشريع للحكومة الإسلامية أن تقوم على قاعدة الشورى وأن يكون الإمام الأعظم فيها منتخباً من أي بطن من بطون قريش وكان المعقول المعهود من طباع البشر التنافس في الملك المؤدي إلى أن يكون الإمام الأعظم من غير أولي القربى وأن يغلبهم الناس على حقوقهم في الولايات ومناصب الدولة فجعل لهم هذا الحق في الخمس تشريعاً ثابتاً بالنص لا يحل لأحد إبطاله بالاجتهاد.

ومن العجب أن أكثر فقهاء المسلمين لم يعتبروا هذه المعاني لأنهم لم يكونوا يفكرون ولا يبحثون في مقومات الأمم والدول القومية والملية بل غلب عليهم روح المساواة وما يعبر عنه في هذا العصر بالدمقراطية حتى أسقط بعضهم سهم آل بيت الرسول ﷺ من بعده مع بقاء تحريم مال الصدقات عليهم، وكان في مقدمة هؤلاء الإمام أبو حنيفة الفارسي الأصل كما كان أكثر الغلاة في آل البيت أنصار الشيعة من الفرس، وما أفسد على آل البيت أمر دنياهم ثم أمر دينهم بعد ذهاب أئمة العلم منهم إلا هؤلاء الغلاة وذلك أن زعماءهم لم يكونوا مخلصين لهم ولا لدينهم بل كانوا زنادقة من اليهود والفرس يريدون بالغلو في التشيع تفريق كلمة العرب وضرب بعضهم ببعض لإسقاط ملكهم ولا يزال هؤلاء الغلاة يلعنون سيدنا عمر الخليفة الثاني وهو الذي كان يزيد آل البيت على الخمس ويفضلهم حتى على أولاده، بل لما كان الدين هو الجامع لكلمة العرب حاولوا إفساده أيضاً بغلوهم وتعاليمهم الباطنية كما فصلنا هذا من قبل تفصيلاً في مواضع من المنار وكذا في التفسير ـ ففقدت الأمة العربية بعدم وضع نظام للإمامة وبعدم كفالة الدولة لآل بيت الرسول ﷺ وجود طائفة منظمة تتربى على آداب الإسلام العليا وعلومه وتكفل الدفاع عنه مع اتقاء فتنتها بنفسها وافتتان الناس بها بالنظام الكافل لذلك، ولذلك سهل على الأعاجم سلب ملكها والعبث

بدينها ودنياها ـ وحرمت فائدة سيادة السروات والنبلاء ولم تسلم من فتنتهم، فقد اتخذ المسلمون المبتدعون آل البيت أوثاناً، كما اتخذ الجاهلون والمنافقون وعلوج الأعاجم خلفاء وملوكاً، فجمعوا بين شري مفاسد الغلو في عظمة النبلاء (الارستقراطية) شرها الديني وشرها الدنيوي وداسوا المساواة الإسلامية المعتدلة (الدمقراطية).

وأما اليتامى والمساكين وابن السبيل فدول هذا العصر لا تجعل لهم حقاً في أموال الدولة بهذه العناوين والألقاب ولكن الدول المنظمة التي تعنى بأمور الشعب تخصص للفقراء الذين لا يجدون أعمالاً يرزقون منها مالاً يكفيهم. وبعض الحكومات تعطي هؤلاء المحتاجين إعانات من الأوقاف الخيرية التي تتولى أمر استغلالها وإنفاق ريعها على المستحقين له.

هذا هو المدرك الظاهر لقسمة خمس الغنيمة وتوجيهه بما يقرب من نظم بعض حكومات العصر، وقد توسع في هذا التوجيه لمصارف الخمس وغير الخمس من أموال الدولة الإسلامية العلامة الهندي الأكبر، الملقب بمجدد الألف الثاني عشر، الشيخ ولي الله الدهلوي في كتابه الحجة البالغة فقال رحمه الله:

واعلم أن الأموال المأخوذة من الكفار على قسمين ما حصل منهم بإيجاف الخيل والركاب واحتمال أعباء القتال وهو الغنيمة وما حصل منهم بغير قتال كالجزية والخراج والعشور المأخوذة من تجارهم وما بذلوا صلحاً أو هربوا عنه فزعاً. فالغنيمة تخمس ويصرف الخمس إلى ما ذكر الله تعالى في كتابه حيث قال: ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ فيوضع سهم رسول الله ﷺ بعده في مصالح المسلمين الأهم فالأهم، وسهم ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب الفقير منهم والغني، والذكر والأنثى. وعندي أنه يخير الإمام في تعيين المقادير وكان عمر رضي الله عنه يزيد في فرض آل النبي ﷺ من بيت المال ويعين المدين[١] منهم والناكح[٢] وذا الحاجة، وسهم اليتامى لصغير فقير لا أب له، وسهم الفقراء والمساكين لهم يفوض كل ذلك إلى الإمام يجتهد في الفرض وتقديم الأهم فالأهم ويفعل ما أدى إليه اجتهاده ويقسم أربعة أخماسه في الغانمين.

يجتهد الإمام أولاً: في حال الجيش فمن كان نفله أوفق بمصلحة المسلمين نفل له وذلك بإحدى ثلاث أن يكون الإمام دخل دار الحرب فبعث سرية تغير على قرية

---

(١) المدين: الذي عليه دين.

(٢) الناكح: المتزوج.

مثلاً فيجعل لها الربع بعد الخمس أو الثلث بعد الخمس فما قدمت به السرية رفع خمسه ثم أعطى السرية ربع ما غير أو ثلثه وجعل الباقي في المغانم.

وثانيتها:[١] أن يجعل الإمام جعلاً لمن يعمل عملاً فيه غناء عن المسلمين مثل أن يقول من طلع هذا الحصن فله كذا، من جاء بأسير فله كذا، من قتل قتيلاً فله سلبه، فإن شرط من مال المسلمين أعطى منه، وإن شرط من الغنيمة أعطى من أربعة أخماس[٢].

ثالثتها: أن يخصَّ الإمام بعض الغانمين بشيء لغنائه وبأسه كما أعطى رسول الله ﷺ سلمة بن الأكوع في غزوة ذي قرد[٣] سهم الفارس والراجل حيث ظهر منه نفع عظيم للمسلمين والأصح عندي أن السلب إنما يستحقه القاتل بجعل الإمام قبل القتل أو تنفيله بعده ويرفع ما ينبغي أن يرضخ دون السهم للنساء يداوين المرضى ويطبخن الطعام ويصلحن شأن الغزاة وللعبيد والصبيان وأهل الذمة الذين أذن لهم الإمام إن حصل منهم نفع للغزاة، وإن عثر على أن شيئاً من الغنيمة كان مال مسلم ظفر به العدو رد عليه بلا شيء ثم يقسم الباقي على من حضر الوقعة. للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم، وعندي أنه إن رأى الإمام أن يزيد لركبان الإبل أو للرماة شيئاً أو يفضل العراب على البراذين بشيء دون السهم فله ذلك بعد أن يشاور أهل الرأي ويكون أمراً لا يختلف عليه لأجله، وبه يجمع بين اختلاف سير النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في الباب، ومن بعثه الأمير لمصلحة الجيش كالبريد والطليعة والجاسوس يسهم له وإن لم يحضر الوقعة كما كان لعثمان يوم بدر.

وأما الفيء فمصرفه ما بين الله تعالى حيث قال: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ [الحشر: ٧] إلى قوله: ﴿رؤوف رحيم﴾ [الحشر: ١٠] ولما قرأها عمر رضي الله عنه قال: هذه استوعبت المسلمين فيصرفه إلى الأهم فالأهم وينظر في ذلك إلى مصالح المسلمين لا مصلحته الخاصة به.

واختلفت السنن في كيفية قسمة الفيء فكان رسول الله ﷺ إذا أتاه الفيء قسمه في يومه فأعطى الآهل حظين وأعطى الأعزب[٤] حظاً وكان أبو بكر رضي الله عنه

---

(١) المناسب لما قبله أن يقال: وثانياً، وبعده ثالثاً، بل هو مقتضى الإعراب، ولعل الخلاف من عبث النسخ أو الطبع.

(٢) لعله أخماسها.

(٣) ذو قرد، بفتحتين: موضع على ليلتين من المدينة قد أغار فيه عبد الرحمن الفزاري على ظهر رسول الله (ص) فقتل بيد أبي قتادة وبسعي أبي سلمة (المؤلف).

(٤) الأعزب: الذي لا أهل له.

يقسم للحر وللعبد يتوخى كفاية الحاجة ووضع عمر رضي الله عنه الديوان على السوابق والحاجات فالرجل وقدمه والرجل وبلاؤه، والرجل وعياله، والرجل وحاجته، والأصل في كل ما كان مثل هذا من الاختلاف أن يحمل على أنه إنما فعل ذلك على الاجتهاد فتوخى كل المصلحة بحسب ما رأى في وقته.

«والأراضي التي غلب عليها المسلمون للإمام فيها الخيار إن شاء قسمها في الغانمين وإن شاء أوقفها على الغزاة كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر قسم نصفها ووقف نصفها، ووقف عمر رضي الله عنه أرض السواد(١) وإن شاء أسكنها الكفار ذمة لنا، وأمر النبي ﷺ معاذاً رضي الله عنه أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافر(٢) وفرض عمر رضي الله عنه على الموسر ثمانية وأربعين درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشرين، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر. ومن هنا يعلم أن قدره مفوض إلى الإمام يفعل ما يرى من المصلحة، ولذلك اختلفت سيرهم وكذلك الحكم عندي في مقادير الخراج وجميع ما اختلفت فيه سير النبي ﷺ وخلفائه رضي الله عنهم وإنما أباح الله لنا الغنيمة والفيء لما بينه النبي ﷺ حيث قال: «لم تحل الغنائم لأحد من قبلنا ذلك بأن الله رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا»(٣) وقال ﷺ «إن الله فضل أمتي على الأمم وأحل لنا الغنائم»(٤) وقد شرحنا هذا في القسم الأول فلا نعيده».

والأصل في المصارف أن أمهات المقاصد أمور منها إبقاء ناس لا يقدرون على شيء لزمانة أو لاحتياج مالهم أو بعده منهم ومنها حفظ المدينة عن شر الكفار بسد الثغور ونفقات المقاتلة والسلاح والكراع ومنها تدبير المدينة وسياستها من الحراسة والقضاء، وإقامة الحدود والحسبة ومنها حفظ الملة بنصب الخطباء والأئمة والوعاظ والمدرسين، ومنها منافع مشتركة ككري الأنهار وبناء القناطر ونحو ذلك، وأن البلاد على قسمين قسم تجرد لأهل الإسلام كالحجاز أو غلب عليه المسلمون وقسم أكثر أهله الكفار فغلب عليهم المسلمون بعنوة أو صلح، والقسم الثاني يحتاج إلى شيء كثير من جمع الرجال وإعداد آلات القتال ونصب القضاة والحرس والعمال والأول لا يحتاج إلى هذه الأشياء كاملة وافرة وأراد الشرع أن يوزع بيت المال المجتمع في كل بلاد على ما يلائمها فجعل مصرف الزكاة والعشر ما يكون فيه كفاية المحتاجين أكثر

(١) أي وقف خراجها لا أعيانها، وقد طلب منه بعض الغزاة إعطاءهم رقبة الأرض في بعض البلاد فامتنع (كي لا تكون دولة بين الأغنياء) ولو فعل لكانت بلاد كبيرة ومدن عظيمة ملكاً لفرد واحد أو أفراد (المؤلف).

(٢) معافر: نوع من الثياب، ويقال: معافرية.

(٣) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٣٢، وأحمد في المسند ٢/٣١٧، ٣١٨.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٥/٢٤٨.

من غيرها، ومصرف الغنيمة والفيء ما يكون فيه إعداد المقاتلة وحفظ الملة وتدبير المدينة أكثر، ولذلك جعل سهم اليتامى والمساكين والفقراء من الغنيمة والفيء أقل من سهمهم من الصدقات، وسهم الغزاة منهما أكثر من سهمهم منها.

«ثم الغنيمة إنما تحصل بمعاناة وإيجاف خيل وركاب فلا تطيب قلوبهم إلا بأن يعطوا منها والنواميس الكلية المضروبة على كافة الناس لا بد فيها من النظر إلى حال عامة الناس ومن ضم الرغبة الطبيعية إلى الرغبة العقلية ولا يرغبون إلا بأن يكون هناك ما يجدونه بالقتال فلذلك كان أربعة أخماسها للغانمين. والفيء إنما يحصل بالرعب دون مباشرة القتال فلا يجب أن يصرف على ناس مخصوصين فكان حقه أن يقدم فيه الأهم فالأهم والأصل في الخمس أنه كان المرباع[1] عادة مستمرة في الجاهلية يأخذه رئيس القوم وعصبته فتمكن ذلك في علومهم وما كادوا يجدون في أنفسهم حرجاً منه وفيه قال القائل:

وأن لنا المرباع من كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهائم

فشرع الله تعالى الخمس لحوائج المدينة والملة نحواً مما كان عندهم كما أنزل الآيات على الأنبياء عليهم السلام نحواً مما كان شائعاً ذائعاً فيهم. وكان المرباع لرئيس القوم وعصبته تنويهاً بشأنهم ولأنهم مشغولون بأمر العامة محتاجون إلى نفقات كثيرة فجعل الله الخمس لرسول الله ﷺ لأنه عليه السلام مشغول بأمر الناس لا يتفرغ أن يكتسب لأهله فوجب أن تكون نفقته في مال المسلمين، ولأن النصرة حصلت بدعوة النبي ﷺ والرعب الذي أعطاه الله إياه فكان كخاصر الوقعة، ولذوي القربى لأنهم أكثر الناس حمية للإسلام حيث اجتمع فيهم الحمية الدينية إلى الحمية النسبية فإنه لا فخر لهم إلا بعلو دين محمد ﷺ ولأن في ذلك تنويهاً بأهل بيت النبي ﷺ وتلك مصلحة راجعية إلى الملة. وإذا كان العلماء والقراء يكون توقيرهم تنويها بالملة يجب أن يكون توقير ذوي القربى كذلك بالأولى، وللمحتاجين وضبطهم بالمساكين والفقراء واليتامى ـ وقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس وعلى هذا فتخصيص هذه الخمسة بالذكر للاهتمام بشأنها والتوكيد أن لا يتخذ الخمس والفيء أغنياؤهم دولة[2] فيهملوا جانب المحتاجين ولسد باب الظن السيىء بالنسبة إلى النبي ﷺ وقرابته وإنما شرعت الأنفال والأرضاخ[3] لأن الإنسان كثيراً ما يقدم على مهلكة إلا لشيء لا يطمع فيه وذلك ديدن وخلق للناس لا بد من رعايته وإنما جعل

(١) المرباع: أي الربع.
(٢) أي متداولة يكون لهذا مرة ولهذا مرة.
(٣) الأرضاخ: جمع رضخ، وهو العطية القليلة من الغنيمة لغير الغانمين.

للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم لأن غناء الفارس عن المسلمين أعظم ومؤنته أكثر وإن رأيت حال الجيوش لم تشك أن الفارس لا يطيب قلبه ولا تكفي مؤنته إذا جعلت جائزته دون ثلاثة أضعاف سهم الراجل، لا يختلف فيه طوائف العرب والعجم على اختلاف أحوالهم وعاداتهم.

«قال ﷺ: لئن عشت إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب وأوصى بإخراج المشركين منها».

أقول: عرف النبي ﷺ أن الزمان دول وسجال فربما ضعف الإسلام وانتثر شمله، فإن كان العدو في مثل هذا الوقت في بيضة الإسلام ومحتده أفضى ذلك إلى هتك حرمات الله وقطعها فأمر بإخراجهم من حوالي دار العلم ومحل بيت الله وأيضاً المخالطة مع الكفار تفسد على الناس دينهم، وتغير نفوسهم، ولما لم يكن بد من المخالطة في الأقطار أمر بتنقية الحرمين منهم. وأيضاً انكشف له ﷺ ما يكون في آخر الزمان فقال: «إن الدين ليأرز إلى المدينة»[1] الحديث ولا يتم ذلك إلا بأن لا يكون هناك أحد من أهل سائر الأديان والله أعلم اهـ من حجة الله البالغة.

هذا ـ وإننا نختم هذا البحث بذكر ملخص أقوال الفقهاء المجتهدين وكبار المفسرين في قسمة الغنائم نقلاً عن فتح البيان لعدم تعصبه لأحد منهم قال: «وقد اختلف العلماء في كيفية قسمة الخمس على أقوال ستة: **الأول**: قالت طائفة: يقسم الخمس على ستة فيجعل السدس للكعبة وهو الذي لله والثاني لرسول الله ﷺ والثالث لذوي القربى والرابع لليتامى والخامس للمساكين والسادس لابن السبيل **القول الثاني**: قاله أبو العالية والربيع أنها تقسم الغنيمة على خمسة فيعزل منها سهم واحد ويقسم أربعة على الغانمين ثم يضرب يده في السهم الذي عزله فما قبضه من شيء جعله للكعبة ثم يقسم بقية السهم الذي عزله على خمسة للرسول ومن بعده في الآية **القول الثالث**: روي عن زين العابدين علي بن الحسين أنه قال: إن الخمس لنا فقيل له إن الله يقول: ﴿واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ فقال يتامانا ومساكيننا وأبناء سبيلنا.

القول الرابع: قول الشافعي أن الخمس يقسم على خمسة وأن سهم الله وسهم رسوله واحد يصرف في مصالح المؤمنين والأربعة الأخماس على الأربعة الأصناف المذكورة في الآية **القول الخامس**: قول أبي حنيفة أنه يقسم الخمس على ثلاثة لليتامى والمساكين وابن السبيل وقد ارتفع حكم قرابة رسول الله ﷺ بموته كما ارتفع حكم

---

(١) لفظ الحديث بتمامه: «إنَّ الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية»، أخرجه البخاري في المدينة باب ٦، ومسلم في الإيمان حديث ٢٣٢، ٢٣٣، والترمذي في الإيمان باب ١٣، وابن ماجه في المناسك باب ١٠٤، وأحمد في المسند ١/ ١٨٤، ٢/ ٢٨٦، ٤٢٢، ٤٩٦، ٤/ ٧٣، ٧٤.

سهمه. قال يبدأ من الخمس بإصلاح القناطر وبناء المساجد وأرزاق القضاة والجند، وروي نحو هذا عن الشافعي **القول السادس**: قول مالك أنه موكول إلى نظر الإمام واجتهاده فيأخذ منه بغير تقدير ويعطي منه الغزاة باجتهاده ويصرف الباقي في مصالح المسلمين قال القرطبي وبه قال الخلفاء الأربعة وبه عملوا وعليه يدل قوله ﷺ «ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم»[1] فإنه لم يقسمه أخماساً ولا أثلاثاً وإنما ذكر ما في الآية من ذكره على وجه التنبيه عليهم لأنهم من أهم من يدفع إليه.

قال الزجاج محتجاً لهذا القول قال الله تعالى: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ [البقرة: ٢١٥] وجائز بإجماع أن ينفق في غير هذه الأصناف إذا رأى ذلك: أخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يجعل سهم الله في السلاح والكراع وفي سبيل الله وفي كسوة الكعبة وطيبها وما تحتاج إليه الكعبة ويجعل سهم الرسول في الكراع والسلاح ونفقة أهله، وسهم ذوي القربى لقرابته يضعه رسول الله فيهم مع سهمهم مع الناس، ولليتامى وللمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم يضعها رسول الله ﷺ فيمن شاء وحيث شاء، ليس لبني عبد المطلب في هذه الثلاثة إلا سهم ولرسول الله سهم مع سهام الناس، وعن ابن بريدة قال: الذي لله لنبيه والذي للرسول لأزواجه، وعن أبي العالية قال: كان يجاء بالغنيمة فتوضع فيقسمها رسول الله ﷺ على خمسة أسهم فيعزل سهماً منها ويقسم أربعة أسهم بين الناس ـ يعني لمن شهد الوقعة ـ ثم يضرب بيده في جميع السهم الذي عزله فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة فهو الذي سمي لله «لا تجعلوا لله نصيباً فإن لله الدنيا والآخرة» ثم يعمد إلى بقية السهم فيقسمه على خمسة أسهم سهم للنبي ﷺ وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل.

وعن ابن عباس قال: ﴿فإن لله خمسه﴾ مفتاح كلام أي على سبيل التبرك وإنما أضافه لنفسه لأنه هو الحاكم فيه فيقسمه كيف شاء وليس المراد منه أن سهماً منه لله مفرداً لأن الله ما في السموات وما في الأرض، وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وإبراهيم النخعي قالوا سهم الله وسهم رسوله واحد وذكر الله للتعظيم فجعل هذين السهمين في الخيل والسلاح وجعل سهماً لليتامى والمساكين وابن السبيل لا يعطيه غيرهم وجعل الأربعة الأسهم الباقية للفرس سهمين ولراكبه سهماً وللراجل سهماً، وعنه رضي الله عنه قال: كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس فأربعة منها بين من قاتل عليها

---

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد باب ١٢١، ١٤٩، والنسائي في الفيء، ومالك في الجهاد حديث ٢٢، وأحمد في المسند ٤/١٢٨، ٥/٣١٦، ٣١٩، ٣٢٦.

وخمس واحد يقسم على أربعة أخماس فربع لله وللرسول فهو لقرابة النبي ﷺ ولم يأخذ النبي ﷺ من الخمس شيئاً والربع الثاني لليتامى والربع الثالث للمساكين والربع الرابع لابن السبيل وهو الضعيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين اهـ.

وقد أكد الله أمر هذا التخميس بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ الواحد القهار، الفاعل المختار ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ الكامل في عبوديتنا محمد ﷺ من الآيات البينات، والملائكة المثبتين لكم في القتال، والنصر المبين على الأعداء ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ الذي فرقنا به بين الإيمان وأهله وبين الكفر وأهله وهو يوم بدر ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ جمع المؤمنين وجمع المشركين في الحرب والنزال، ـ أي إن كنتم آمنتم بما ذكر إيمان إيقان وإذعان، وقد شاهدتم ذلك بالعيان، فاعلموا أن ما غنمتم من شيء قل أو كثر فإن لله خمسه لأنه هو مولاكم وناصركم، كما أنه مالك أمركم في سائر شؤونكم، وللرسول الذي هداكم به وفضلكم على غيركم الخ فيجب أن ترضوا بحكم الله في الغنائم كغيرها وبقسمة رسوله الله فيها. وفيه أن الإيمان يقتضي الإذعان النفسي والعملي. قال علي كرم الله وجهه ورضي عنه: كانت ليلة الفرقان التي التقى الجمعان في صبيحتها ليلة الجمعة لسبع عشرة خلت من رمضان، وهو أول مشهد شهده رسول الله ﷺ.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فكان مما شهدتم من تصريف قدرته بقضائه وقدره مع تأييد رسوله وإنجاز وعده له، أن نصركم على قلتكم وجوعكم وضعفكم على ثلاثة أضعاف عددكم أو أكثر من الأقوياء كما تقدم في تفسير أوائل السورة.

﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ﴾ العدوة مثلّثة العين لغة جانب الوادي وهي من العدو [كالغزو] الذي معناه التجاوز وقد قرأها الجمهور بضم العين وقرأها ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو بكسرها. ومن غير السبع قراءة الحسن وزيد بن علي وغيرهما بفتحها. والدنيا مؤنث الأدنى وهو الأقرب والقصوى مؤنث الأقصى وهو الأبعد. والمعنى إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا في ذلك اليوم في الوقت الذي كنتم فيه مرابطين بأقرب الجانبين من الوادي إلى المدينة وفيه الماء ونزل المطر فيه دون غيره كما تقدم مع بيان فوائده والأعداء في الجانب الأبعد عنها ولا ماء فيه وأرضه رخوة تسوخ فيها الأقدام.

﴿وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ المراد بالركب العير التي خرج المسلمون للقائها إذ كان أبو سفيان قادماً بها من الشام أو أصحابها وهو اسم جمع راكب. أي والحال أن الركب في مكان أسفل من مكانكم وهو ساحل البحر كما تقدم، وقد ذكر هذا لأنه هو السبب لالتقاء الجمعين في ذلك المكان، ولو علم المسلمون أن أبا سفيان أخذ العير

في ناحية البحر لتبعوها وما التقوا هناك بالكفار ولا تعين عليهم القتال كما تقدم بيانه، ولذلك قال: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ أي ولو تواعدتم أنتم وهم التلاقي للقتال هنالك لاختلفتم في الميعاد لكراهتكم للحرب على قلتكم وعدم إعدادكم شيئاً من العدة لها وانحصار هممكم في أخذ العير ـ ولأن غرض الأكثرين منهم كان إنقاذ العير دون القتال أيضاً لأنهم كانوا يهابون قتال رسول الله ﷺ ولا يأمنون نصر الله لأن كفر أكثرهم به كان عناداً واستكباراً لا اعتقاداً، وقد تقدم في تفسير أوائل السورة بيان حال الفريقين المقتضي لاختلاف الميعاد لو حصل ولإرادة الله هذا التلاقي وتقدير أسبابه وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ أي ولكن تلاقيتم هنالك على غير موعد ولا رغبة في القتال ليقضي الله أمراً كان ثابتاً في علمه وحكمته أنه واقع مفعول لا بد منه وهو القتال المفضي إلى خزيهم ونصركم عليهم وإظهار دينه وصدق وعده لرسوله كما تقدم.

﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ أي فعل ذلك ليترتب على قضاء هذا الأمر أن يهلك من هلك من الكفار عن حجة بينة مشاهدة بالبصر على حقية الإسلام، بإنجاز وعده تعالى للنبي ﷺ ومن معه، بحيث تنفي الشبهة، وتقطع لسان الاعتذار عند الله عن إجابة الدعوة، ويحيا من حيَّ من المؤمنين عن بينة قطعية حسية كذلك فيزدادوا يقيناً بالإيمان، ونشاطاً في الأعمال، قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب حيي (كتعب) بفك الإدغام والباقون بإدغام الياء الأولى في الثانية، وكل من الهلاك والحياة هنا يشمل الحسي والمعنوي منهما. وقد عرف معناه مفصلاً في تفسير ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال: ٢٤].

﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لا يخفى عليه شيء من أقوال أهل الإيمان والكفر ولا من عقائدهم وأفعالهم، فهو يسمع ما يقول كل فريق من الأقوال الصادرة عن عقيدته، والأعذار التي يعتذر بها عن تقصيره في أعماله، عليم بما يخفيه ويكنه من ذلك وغيره، فيجازي كلا بحسب ما يعلم وما يسمع منه ـ وجملة القول إن هذا الفرقان الذي رتبه الله على غزوة بدر قامت به حجة الله البالغة للمؤمنين بنصرهم كما بشرهم ﷺ، وهي حجته البالغة على الكافرين بخذلانهم وانكسارهم كما أنذرهم ﷺ، إذ لا مجال للمكابرة فيها ولا للتأويل.

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ قوله «إذ يريكهم» هنا كقوله قبله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» كلاهما بدل من يوم الفرقان. والمعنى أن الله تعالى أرى رسوله في ذلك اليوم أو الوقت رؤيا منامية مثل له فيها عدد المشركين قليلاً فأخبر بها المؤمنين فاطمأنت قلوبهم وقويت آمالهم بالنصر عليهم كما قال مجاهد، ومن الغريب أن لا نرى في دواوين الحديث المشهورة حديثاً مسنداً في هذه الرؤيا ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا

﴿لَفَشِلْتُمْ﴾ أي أحجمتم ونكلتم عن لقائهم بشعور الجبن والضعف ﴿وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أي ولوقع بينكم النزاع وتفرق الآراء في أمر القتال، فمنكم القوي الإيمان والعزيمة يقول نطيع الله ورسوله ونقاتل، ومنكم الضعيف الذي يثبط عن القتال بمثل الأعذار التي جادلوا بها الرسول كما تقدم في قوله تعالى: ﴿يجادلونك في الحق بعد ما تبين﴾ [الأنفال: ٦] الآية.

فإن قلت كيف يصح مع هذا أن تكون رؤيا الأنبياء حق وأنها ضرب من الوحي؟ (قلت) قد تقدم أن النبي ﷺ قدر عدد المشركين بألف وأخبر أصحابه بذلك مع أن عددهم ٣١٣ ولكنه أخبرهم مع هذا أنه رآهم في منامه قليلاً لا أنهم قليل في الواقع فالظاهر أنهم أولوا الرؤيا بأن بلاءهم يكون قليلاً، وأن كيدهم يكون ضعيفاً، فتجرؤوا وقويت قلوبهم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ أي سلمكم من الفشل والتنازع وتفرق الكلمة وعواقب ذلك ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي عليم بما في القلوب التي في الصدور من شعور الجبن والجزع الذي تضيق به فتنكل عن الإقدام على القتال، ومن شعور الإيمان والتوكل الذي يبعث فيها طمأنينة الشجاعة والصبر فيحملها على الإقدام، فيسخر لكل منها الأسباب التي تفضي إلى ما يريده منها.

﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ قوله: ﴿وإذ يريكموهم﴾ معطوف على قوله قبله «إذ يريكهم الله» لأنه سبب في معناه فجمع معه واتصل به ـ بخلاف إذ ـ في الآيتين قبلها فلذلك جاءت كل منهما مفصولة غير معطوفة. والخطاب هنا للمؤمنين كافة والرسول ﷺ معهم. فالمعنى: وفي ذلك الوقت الذي يريكم الله الكفار عند التلاقي معهم قليلاً بما أودع في قلوبكم من الإيمان بوعد الله بنصره لكم وبتثبيتكم بملائكته ومن احتقارهم والاستهانة بهم، ويقللكم في أعينهم لقلتكم بالفعل، ولما كان عندهم من الغرور والعجب. حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد أكلة جزور. كأنه يقول نتغداهم ونتعشاهم في يوم واحد ـ وكانوا يأكلون في كل يوم جزوراً. ومعنى التعليل ليقدم كل منكم على قتال الآخر: هذا واثقاً بنفسه، مدلاً ببأسه، وهذا متكلاً على ربه، واثقاً بوعده، حتى إذا ما التقيتم ثبتكم وثبطهم، فيقضي بإظهاركم عليهم أمراً كان في علمه مفعولاً، فهيأ له أسبابه وقدرها تقديراً، ولا حاجة إلى جعل هذا الأمر المفعول غير الذي ذكر قبله وإن سهل ذلك بغير تكلف باعتبار مبدإ الأمر وغايته، وحسن تأثيره وثمرته، وقد كان في الفريقين عظيماً. فإن تكرار ما تقتضي الحال تكراره أصل من أصول البلاغة ومقصد من أهم مقاصدها خلافاً لما زعم متنطعو المحسنات اللفظية.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ فلا ينفذ شيء في العالم إلا ما قضاه تعالى وقدر أسبابه، وإنما القضاء والقدر قائمان بسننه تعالى في الأسباب والمسببات، فهو لو شاء

لخلق في القلوب والأذهان ما أراده بتأثير منام الرسول وبتقليل كل من الجمعين في أعين الآخر من غير أن يرتبهما على هذين السببين، ولكنه ناط كل شيء بسبب، وخلق كل شيء بقدر، حتى أن بعض آياته لرسله وتوفيقه لمن شاء من عباده يكونان بتسخير الأسباب لهم وموافقة اجتهادهم وكسبهم لسننه تعالى في الفوز والفلاح، كما أن بعض الآيات يكون بأسباب غيبية كتأييد الملائكة وتثبيتهم أو بغير سبب.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾ هو النداء الإلهي السادس للمؤمنين في هذه السورة وهو في إرشادهم إلى القوة المعنوية للمقاتلين التي هي السبب الغالب للنصر والظفر، والفئة الجماعة وغلبت في جماعة المقاتلين والحماة الناصرين، ولم يستعمل في التنزيل إلا بهذا المعنى حتى قوله تعالى في سورة النساء ﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾ [النساء: ٨٨] فإن المختلفين في شأنهم منهم من كان يقول بوجوب قتالهم لظهور نفاقهم وبقائهم على شركهم ومنهم من يقول بضده فهي في موضوع القتال. ومنه قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿فما له من فئة ينصرونه من دون الله﴾ [الكهف: ٤٣] ومثله في سورة القصص. واللقاء يكثر استعماله في لقاء القتال أيضاً حتى قال الزمخشري أنه غالب فيه وتبعه كثيرون ـ وكون اللقاء هنا لفئة يعين هذا المعنى الغالب ويبطل احتمال إرادة غيره.

والمعنى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة من أعدائكم الكفار وكذا البغاة في القتال فاثبتوا لهم ولا تفروا من أمامهم ـ ولم يصف الفئة للعلم بوصفها من قرينة الحال وهي أن المؤمنين لا يقاتلون إلا الكفار أو البغاة ـ فإن الثبات قوة معنوية طالما كانت هي السبب الأخير للنصر والغلب بين الأفراد أو الجيوش: يتصارع الرجلان الجلدان فيعيا كل منهما وتضعف منته ويتوقع في كل لحظة أن يقع صريعاً فيخطر له أن خصمه ربما وقع قبله فيثبت حتى يكون بثبات الدقيقة الأخيرة هو الصُرَعة الظافر وكذلك كان جلاد فريقي دول أوربة في الحرب الأخيرة: فقد كل فريق منهما جميع نقوده ونقص عتاد حربه، ووهنت قوى جنوده، ومادة غذائه، وهو يقول «إلى الساعة الأخيرة» حتى كان فريق الحلف البريطاني الفرنسي ومن معه يستغيث دولة الولايات المتحدة ويسألونها تعجيل الغوث بالأيام والساعات لا بالشهور والأسابيع، ثم كان له الغلب بأسباب أهمها وآخرها الثبات وعدم اليأس مما ذاقوا من بأس الحلف الألماني في الحرب ومخترعاتهم فيها من المدافع الضخمة والطيارات تمطرهم العذاب من فوق رؤوسهم والغواصات تنسف

بواخرهم وبوارجهم من أسفل منها الخ وكذلك يفيد الثبات في كل أعمال البشر فهو وسيلة النجاح في كل شيء.

﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ أي وأكثروا من ذكر الله في أثناء القتال وتضاعيفه، اذكروه في قلوبكم بذكر قدرته ووعده بنصر رسله والمؤمنين ونصر كل من يتبع سنتهم بنصر دينه وإقامة سننه، وبذكر نهيه لكم عن اليأس، مهما اشتد البأس، وبأن النصر بيده ومن عنده، ينصر من يشاء وهو القوي العزيز، فمن ذكر هذا وتأمل فيه لا تهوله قوة عدوه واستعداده، لإيمانه بأن الله تعالى أقوى منه ـ واذكروه أيضاً بألسنتكم موافقة لقلوبكم بمثل التكبير الذي تستصغرون بملاحظة معناه كل ما عداه، والدعاء والتضرع إليه عز وجل مع اليقين بأن لا يعجزه شيء.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ هذا الرجاء منوط بالأمرين كليهما أي أن الثبات وذكر الله تعالى هما السببان المعنويان للفلاح والفوز في القتال في الدنيا ثم في نيل الثواب في الآخرة. أما الأول فظاهر وقد بينا مثاله من الوقائع البشرية. وأما الثاني فأمثلته أظهر وأكثر، ومن أظهرها ما نزلت هذه الآية في سياقه وهذه السورة بجملتها في بيان حكمه وأحكامه وسنن الله فيه وهو غزوة بدر الكبرى وقد تقدم بيانه، وقد كان الكفار يمترون في كون الإيمان ـ ولا سيما الصحيح وهو إيمان التوحيد الخالي من الخرافات وما يستلزمه من التوكل على الله تعالى في الشدائد ودعائه واستغاثته ـ من أسباب النصر في الحرب، ولكن هذا قد صار معروفاً عند علماء الاجتماع وفلسفة التاريخ وعلم النفس وعند قواد الجيوش وزعماء السياسة، ومما ذكروا من أسباب فلج البوير على الإنكليز في وقائع كثيرة في حرب الترنسفال أن التدين في مقاتلتهم أكثر وأقوى منه في الجنود الإنكليزية.

وثبت أنه كان من أسباب انتصار الجيش البلغاري على الجيش التركي في حرب البلقان المشهورة ما كان من إبطال القواد والضباط من الترك للأذان والصلاة من الجيش والدعاية التي بثوها فيه من وجوب الحرب للوطن وباسم الوطن ولشرف الوطن ـ فلما علموا بهذا أعادوا المؤذنين والأئمة بعمائمهم إلى كل تابور وأقاموا الصلاة فيهم. وقد روت الجرائد أن العساكر لما سمعت الأذان صارت تبكي بكاء بنشيج عال كان له تأثير عظيم، وكان تأثير ذلك بعود الكرة لهم على البلغار ظاهراً، وقد ذكرنا هذين الشاهدين في المنار كل واحد في وقته، وسوف يرى الترك سوء عاقبة كفر حكومتهم ومحاولتها إفساد دين شعبها عليه.

وقد نشرنا في (ص ٨٤٦ و٨٤٧) من مجلد المنار الأول حديثاً للبرنس بسمارك وزير ألمانية ومؤسس وحدتها الذي انتهت إليه زعامة السياسة والتفوق في أوربة على

جميع ساسة الأمم في عصره قال فيه: إن من تأثير الإيمان في قلوب الشعب ذلك الشعور الذي ينفذ إلى أعماق القلوب باستحسان الموت في سبيل الدفاع عن الوطن ولو لم يكن هناك أمل في المكافأة، وعلله بقوله: «ذلك لما استكنّ في الضمائر من بقايا الإيمان، ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحداً مهيمناً يراه وهو يجالد ويجاهد ويموت وإن لم يكن قائده يراه».

فقال له بعض المرتابين: أتظن سعادتكم أن العساكر يلاحظون في أعمالهم تلك الملاحظة؟ فأجابه البرنس: ليس هذا من قبيل الملاحظات وإنما هو شعور ووجدان، هو بوادر تسبق الفكر، هو ميل في النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها ـ ولو أنهم لاحظوا لفقدوا ذلك الميل وأضلوا ذلك الوجدان.

هل تعلمون أنني لا أفهم كيف يعيش قوم وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات أو كيف يحملون غيرهم على أداء ما يجب عليهم ـ إن لم يكن لهم إيمان بدين جاء به وحي سماوي، واعتقاد بإلٰه يحب الخير، وحاكم ينتهي إليه الفصل في الأعمال في حياة بعد هذه الحياة؟.

ثم ساق الوزير كلامه على هذا النمط بأسلوب آخر وهو الكلام عن نفسه فشرح للمخاطبين أنه لولا إيمانه بالله وبالجزاء في الآخرة لما كان يخدم سلطانه وحكومته ولما أجهد نفسه بتأسيس الوحدة الألمانية وتشييد عظمتها وإنه يفضل العيشة الخلوية في مزارعه على خدمة القيصر (الامبراطور) لأنه هو جمهوري بالطبع الخ والشاهد في كلامه تأثير الإيمان في القتال وإنما زدنا من كلامه لأنه حجة على ملاحدتنا دعاة التجديد بترك الدين اتباعاً بزعمهم الكاذب لأهل أوربة.

هذا وإن الله تعالى قد أمر عباده المؤمنين بالإكثار من ذكره وحثهم عليه ووصف الصادقين به في آيات أخرى كما وصف المنافقين بقلته لأن الذكر غذاء الإيمان فلا يكمل إلا بكثرته، فمن غفل عن ذكره تعالى استحوذ الشيطان على قلبه وزين له الشرور والمعاصي. وللزمخشري كلمة بليغة في هذا الأمر بالذكر هنا وفي السلف الصالح وما كانوا عليه من الاهتداء به قال: وفيه إشعار بأن على العبد أن لا يفتر عن ذكر ربه أشغل ما يكون قلباً، وأكثر ما يكون هماً، وأن تكون نفسه مجتمعة لذلك وإن كانت متوزعة عن غيره، وناهيك بما في خطب أمير المؤمنين عليه السلام في أيام صفين وفي مشاهده مع البغاة والخوارج من البلاغة والبيان، ولطائف المعاني وبليغات المواعظ والنصائح دليلاً على أنهم لا يشغلهم عن ذكر الله شاغل وإن تفاقم الأمر اهـ.

﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أطيعوا الله في هذه الأوامر المرشدة إلى أسباب الفلاح في القتال وفي غيرها، وأطيعوا رسوله فيما يأمر به وينهى عنه من شؤون القتال وغيرها من

حيث إنه هو المبين لكلام الله الذي أنزل إليه على ما يريده تعالى منه والمنفذ له بالقول والعمل والحكم، ومنه ولاية القيادة العامة في القتال، فطاعة القائد العام هي جماع النظام الذي هو ركن من أركان الظفر فكيف إذا كان القائد العام رسول الله المؤيد من لدنه بالوحي والتوفيق، والمشارك لكم في الرأي والتدبير والاستشارة في الأمور، كما ثبت لكم في هذه الغزوة ثم في غيرها. وقد كان لهم من العبرة في ذلك أن الرماة عند ما خالفوا أمره ﷺ في غزوة أحد كرَّ المشركون عليهم، ونالوا ما نالوا منهم، بعد أن كان لهم الظهور عليهم. وأنزل الله تعالى في استغرابهم لذلك ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥].

﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ هذا النهي مساوق للأمر بالثبات وكثرة الذكر وبطاعة الله والرسول ومتمم للغرض منه فإن الاختلاف والتنازع مدعاة الفشل وهو الخيبة والنكول عن إمضاء الأمر وأكبر أسبابه الضعف والجبن ولذلك فسروه هنا بهما، وأصل التنازع كالمنازعة المشاركة في النزع وهو الجذب وأخذ الشيء بشدة أو لطف كنزع الروح من الجسد، ونزع السلطان العامل من عمله، كأن كل واحد من المتنازعين يريد أن ينزع ما عند الآخر من رأي ويلقي به ـ أو من نزع إلى الشيء نزوعاً إذا مال إليه، فإن كل واحد من المتنازعين في الأمر يميل إلى غير ما يميل إليه الآخر، وهذا أظهر هنا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ فمعناه تذهب قوتكم وترتخي أعصاب شدتكم فيظهر عدوكم عليكم. والريح في اللغة الهواء المتحرك وهي مؤنثة وقد تذكر بمعنى الهواء وتستعار للقوة والغلبة إذ لا يوجد في الأجسام أقوى منها فإنها تهيج البحار وتقتلع أكبر الأشجار وتهدم الدور والقلاع، وقال الأخفش وغيره تستعار للدولة لشبهها بها في نفوذ آمرها. ويقولون هبت «رياح فلان» إذا دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد كما يقولون ركدت ريحه أو رياحه إذا ضعف أمره وولت دولته.

﴿وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ أي واصبروا على ما تكرهون من شدة وما تلاقون من بأس العدو واستعداده وكثرة عدده وغير ذلك، إن الله مع الصابرين بالمعونة والتأييد، وربط الجأش والتثبيت، ومن كان الله معه فلا يغلبه شيء، فالله غالب على أمره وهو القوي العزيز الذي لا يغالب. وقد جاءت هذه الجملة في آية من سورة البقرة وهي ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين﴾ [البقرة: ١٥٣] فيراجع تفسيرها هنالك (ج ٢) بل يراجع تفسير الآية من أولها وكذا تفسير ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ١٥٣] قبلها (ج ١) وهنالك تفسير كلمة الصبر ووجه الاستعانة به على مهمات الأمور كلها ولا سيما القتال.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَـٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

بعد أن أمر الله تعالى عباده المؤمنين بما أمر به من جلائل الصفات وأحاسن الأعمال، التي جرت سنته بأن تكون سبب الظفر في القتال، ونهاهم عن التنازع ـ نهاهم عما كان عليه خصومهم من مشركي مكة حين خرجوا لحماية العير من الصفات الرديئة، وذكر لهم بعض أحوالهم القبيحة فقال:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ البطر كالأشر وهما مصدر بطر وأشر (كفرح) ضرب من إظهار الفخر والاستعلاء بنعمة القوة أو الغنى أو الرياسة يعرف في الحركات المتكلفة والكلام الشاذ ـ ويفسر اللغويون أحدهما بالآخر ـ وقال الراغب: البطر دهش يعتري الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها، وصرفها إلى غير وجهها ـ ثم قال ـ ويقارب البطر الطرب وهو خفة أكثر ما يعتري من الفرح، وقد يقال ذلك في الترح. اهـ والرئاء مصدر راءى زيد عمراً وراءى الناس مراآة ورئاء ـ وتقلب الهمزة ياء فيقال رياء كأمثاله ـ وهو بناء مشاركة من الرؤية، والمراد منه أن يعمل المرء ما يحب أن يراه الناس منه ويثنوا عليه ويعجبوا به وإن كان تلبيساً ظاهره غير باطنه. وقال بعضهم هو إظهار الحسن وإخفاء القبيح أي لأجل الثناء والإعجاب.

والمعنى: امتثلوا ما أمرتم به من الفضائل، وانتهوا عما نهيتم من الرذائل، ولا تكونوا كأعدائكم المشركين الذين خرجوا من ديارهم في مكة وغيرها من الأماكن التي استنفرهم منها أبو سفيان ـ بطرين بما أوتوا من قوة ونعم لم يستحقوها، أو كفروا نعمة الله ـ مرائين للناس بها، ليعجبوا بهم ويثنوا عليهم بالغنى والقوة والشجاعة والمنعة ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي والحال أنهم يصدون بخروجهم عن سبيل الله وهو الإسلام بحمل الناس على عداوة الرسول ﷺ والإعراض عن تبليغ دعوته وتعذيب من أجابها إذا لم يكن لهم من يمنعهم ويحميهم من قرابة أو حلف أو جوار ﴿وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ علماً وسلطاناً فهو يجازيهم عليه في الدنيا والآخرة بمقتضى سنته في ترتيب الجزاء على صفات النفس.

قال البغوي في تفسير الآية من معالم التنزيل: نزلت في المشركين حين أقبلوا إلى بدر، ولهم بغي وفخر، فقال رسول الله ﷺ «اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلائها

وفخرها تحاذك وتكذب رسولك، اللهم فنصرك الذي وعدتني» قالوا ولما رأى أبو سفيان أنه قد أحرز عيره أرسل إلى قريش: إنكم إنما خرجتم لتمنعوا غيركم فقد نجاها الله فارجعوا. فقال أبو جهل والله لا نرجع حتى نرد بدراً ـ وكان موسماً من مواسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل عام ـ فنقيم ثلاثاً فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقى الخمر وتعزف علينا القيان وتسمع بنا العرب فلا يزالون يهابوننا أبداً. فوافوها فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر، وناحت عليهم النوائح مكان القيان. فنهى الله عباده المؤمنين أن يكونوا مثلهم، وأمرهم بإخلاص النية والحسبة في نصر دينه ومؤازرة نبيه ﷺ اهـ.

﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ أي واذكر أيها الرسول للمؤمنين إذ زين الشيطان لهؤلاء المشركين أعمالهم بوسوسته وقال لهم بما ألقاه في هواجسهم: لا غالب لكم اليوم من الناس لا أتباع محمد الضعفاء ولا غيرهم من قبائل العرب فأنتم أعز نفراً وأكثر نفيراً وأعظم بأساً، وإني مع هذا ـ أو والحال إني ـ جار لكم، قال البيضاوي في تفسيره: وأوهمهم أن اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم حتى قالوا اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين اهـ.

﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ أي فلما قرب كل من الفريقين المقاتلين من الآخر وصار بحيث يراه ويعرف حاله وقبل أن يلقاه في المعركة ويصطلي نار القتال معه نكص أي رجع القهقرى وتولى إلى الوراء وهو جهة العقبين (أي مؤخري الرجلين) وأخطأ من قال من المفسرين إن المراد بالترائي التلاقي، والمراد إنه كف عن تزيينه لهم وتغريره إياهم، فخرج الكلام مخرج التمثيل بتشبيه وسوسته بما ذكر بحال المقبل على الشيء وتركها بحال من ينكص عنه ويوليه دبره. ثم زاد على هذا ما يدل على براءته وتركه إياهم وشأنهم وهو ﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ أي تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ يجوز أن يكون هذا من كلامه ويجوز أن يكون مستأنفاً.

تفسير الآية بوسوسة الشيطان وإغوائه للمشركين وتغريره بهم قبل تقابل الصفوف وترائي الزحوف وبتخليه عنهم بعد ذلك رواه ابن جرير عن ابن عباس والحسن البصري، وخرجه علماء البيان من المفسرين كالزمخشري والبيضاوي بنحو مما ذكرنا وهو لا يخلو من تكلف من الجمل الأخيرة إلا أن يقال إنه لما نكص على عقبيه تبرأ منهم وقال ما قال في نفسه لا لهم، ومثل هذا الخطاب لا يتوقف على سماع المخاطبين له حتى في خطاب الناس بعضهم لبعض ومثله قوله تعالى: ﴿كمثل

الشيطان إذ قال للإنسان أكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله﴾ [الحشر: ١٦] قال ابن عباس لما كان يوم بدر سار إبليس برايته وجنوده مع المشركين وألقى في قلوب المشركين أن أحداً لن يغلبكم، وإني جار لكم. فلما التقوا ونظر الشيطان إلى إمداد الملائكة (نكص على عقبيه) قال رجع مدبراً وقال ﴿إني أرى ما لا ترون﴾ ـ الآية. ومثله قال الحسن.

أقول: معنى هذا أن جند الشيطان الخبيث كانوا منبثين في المشركين يوسوسون لهم بملابستهم لأرواحهم الخبيثة ما يغريهم ويغرهم كما كان الملائكة منبثين في المؤمنين يلهمونهم بملابستهم لأرواحهم الطيبة ما يثبتون به قلوبهم ويزيدهم ثقة بوعد الله بنصرهم كما تقدم شرحه في تفسير آية ١٢ ﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة﴾ الخ فلما تراءت الفئتان وأوشك أن يتلاحما فر الشيطان بجنوده من بين المشركين لئلا تصل إليهم الملائكة الملابسة للمؤمنين وهما ضدان لا يجتمعان ولو اجتمعوا لقضى أقواهما وهم الملائكة على أضعفهما، فخوف الشيطان إنما كان من إحراق الملائكة لجنوده لا على المشركين كما يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق.

وقد بينا في مواضع من هذا التفسير وغيره أن العوالم الروحية الخفية كعوالم العناصر المادية منها المؤتلف والمختلف، ومنها ما يتحد بغيره فيتألف منهما حقيقة واحدة كحقيقة الماء والهواء، ومنها ما لا يتحد بعضه ببعض ولا يجتمعان في حيز واحد ﴿الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات﴾ [النور: ٢٦] ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً﴾ [الأنعام: ١١٢] ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ [الأنعام: ١١٢].

وعن ابن عباس قول آخر هو أن الشيطان تمثل في صورة سراقة بن مالك بن جعشم سيد بني مدلج وقال للمشركين ما قصته الآية الكريمة أولاً وآخراً. قال ابن إسحاق حدثني الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن إبليس خرج مع قريش في صورة سراقة بن مالك بن جعشم فلما حضر القتال ورأى الملائكة نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم، فتشبث به الحارث بن هشام فنخر في وجهه فخر صعقاً، فقيل له ويلك يا سراقة على هذه الحال تخذلنا وتبرأ منا؟ فقال: ﴿إني بريء منكم﴾ الخ وروى عنه علي بن أبي طلحة ما أوله مثل رواية ابن جرير إلا أنه زاد «في صورة رجل من بني مدلج» وذكر فيها أنه رأى رمي النبي ﷺ المشركين بقبضة التراب فهزيمتهم منها ثم قال: فأقبل جبريل عليه السلام إلى إبليس فلما رآه وكانت يده في يد رجل من المشركين انتزع يده ثم ولى مدبراً وشيعته، فقال الرجل يا سراقة أتزعم أنك لنا جار؟ فقال: ﴿إني أرى ما لا ترون﴾ الخ.

أقول: أما الكلبي فروايته التفسير عن ابن عباس هي أوهى الروايات وأضعفها كما قال المحدثون. قالوا فإن انضم إليها رواية محمد بن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب. وأما علي بن أبي طلحة فروايته عنه أجود الروايات إلا أنهم أجمعوا على أنه لم يسمع منه وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير ولا خلاف في كونهما من الثقات أئمة هذا الشأن ولكن ابن عباس كان يوم بدر ابن خمس سنين فروايته لأخبارها منقطعة ولا يبعد أن تكون من الإسرائيليات.

وروى ذلك الواقدي عن عمر بن عقبة عن شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس والواقدي غير ثقة في الرواية. وروي أيضاً عن غير ابن عباس، وفي الروايات شيء من الاختلاف، وأصلها أنه كان بين قريش وبين بني بكر عداوة وحرب سابقة فخافوا أن يقاتلوهم في أثناء قتالهم للنبي ﷺ والمؤمنين فرئي سراقة أكبر زعمائهم مع المشركين يضمن لهم ما كاد يثنيهم عن الخروج. وخرج معهم يثبتهم ويقول: لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم، ثم رئي عند ترائي الفئتين هارباً متبرئاً منهم فلما رجع فلهم إلى مكة كانوا يقولون هزم الناس سراقةُ. فقال بلغني أنكم تقولون إني هزمت الناس! فواللّه ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم. فقالوا ما أتيتنا في يوم كذا؟ فحلف لهم. فلما أسلموا علموا أن ذلك كان الشيطان. فهذا والله أعلم سبب تخريج هؤلاء المفسرين رواياتهم على أن الذي رئي إنما كان الشيطان متمثلاً. والمختار عندنا في تفسير الآية هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق ابن جريج وهو ما علمت آنفاً وما رواه عن الحسن أيضاً وقدمه أهل التفاسير المشهورة وهو أن الشيطان ألقى في قلوب المشركين أن أحداً لن يغلبكم الخ وتقدم.

قد كان وقت تغرير الشيطان بالمشركين وإيهامهم أنه لا غالب لهم من الناس في ذلك اليوم هو بعينه وقت تعجب المنافقين ومرضى القلوب في الدين من إقدام هذا العدد القليل الفاقد لكل استعداد حسي من أسباب الحرب على قتال ذلك العدد الكثير الذي يفوقه ثلاثة أضعاف في العدد مع كونه لا ينقصه من الاستعداد للحرب شيء، لأن العلة واحدة، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ﴾ فالظرف هنا متعلق بزين لهم الشيطان أعمالهم، والمنافقون هم الذين يظهرون الإسلام ويسرون الكفر، والذين في قلوبهم مرض هم ضعاف الإيمان تثور بهم الشكوك والشبهات تارة فتزلزل اعتقادهم وتسكن تارة فيكونون كسائر المسلمين، وهل يميز أهل اليقين من الضعفاء إلا الامتحان بمثل هذه الشدائد؟ لم ير المنافقون ومن هم على مقربة منهم من مرضى القلوب علة يعللون بها هذا الإقدام من المؤمنين الصادقين إلا الغرور بالدين، ولعمر الإنصاف إن هذا لأقرب تعليل معقول لأمثالهم المحرومين من كمال الإيمان بالله والثقة به والتوكل عليه.

ومن المعلوم مما ورد في «أهل بدر» من آيات هذه السورة ومن الأحاديث الصحيحة والحسنة أنه لم يكن فيهم أحد من أولئك المنافقين ولا من الذين في قلوبهم مرض فإن ضعفاءهم قد محصهم الله بما كان من جدالهم للنبي ﷺ ومصارحتهم له في كراهة القتال قبل وقوعه وباقتناعهم بجوابه لهم كما تقدم ـ ثم أتم تمحيصهم بخوضهم المعركة، فهم من الذين وصفهم المنافقون والذين في قلوبهم مرض بأنه غرهم دينهم، وهل يعقل أن يقول أحد منهم في المؤمنين «غرهم دينهم» وهو تبرؤ من عد أنفسهم من أهل هذا الدين؟ فإن صح ما رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: «هم يومئذ في المسلمين» يكون أراد به أنهم كانوا معدودين في جملتهم لا أنهم كانوا في الغزاة، وإلا كان خطأ مردوداً وابن عباس لم يكن في سنه يوم بدر يميز هذه المسائل بنفسه، والرواية عنه فيها كما علمت آنفاً.

وروي عن مجاهد وابن جريج والشعبي وابن إسحاق ومعمر أن هؤلاء المنافقين كانوا بمكة. قال مجاهد فئة من قريش قيس بن الوليد بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الأسود بن المطلب وعلي بن أمية والعاص بن منبه بن الحجاج خرجوا مع قريش من مكة وهم على الارتياب فحبسهم ارتيابهم فلما رأوا قلة أصحاب رسول الله ﷺ قالوا غر هؤلاء دينهم حتى قدموا على ما قدموا عليه مع قلة عددهم وكثرة عدوهم. قال ابن كثير بعد نقله: وهكذا قال محمد بن إسحاق بن سيار سواء.

﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أي يكل إليه أمره مؤمناً إيمان إذعان واطمئنان أنه هو حسبه وكافيه وناصره ومعينه، وأنه قادر لا يعجزه شيء، عزيز لا يغلبه ولا يمتنع عليه شيء أراده ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي فهو تعالى بمقتضى عزته وحكمته عند إيمانهم به وتوكلهم عليه: يكفيهم ما أهمهم، وينصرهم على أعدائهم، وإن كثر عددهم وعظم استعدادهم، لأنه عزيز غالب على أمره، حكيم يضع كل أمر في موضعه، على ما جرى عليه النظام والتقدير في سننه، ومنه نصر الحق على الباطل، بل كثيراً ما تدخل عنايته بالمتوكلين عليه في باب الآيات وخوارق العادات (كما حصل في غزوة بدر وآيات الله لا نهاية لها) وإن أجمع المحققون على أن التوكل لا يقتضي ترك الأسباب من العبد، ولا الخروج عن السنن العامة في أفعال الرب، كما سبق تحقيقه مفصلاً من قبل:

وكم لله من لطف خفي يدق خفاه عن فهم الذكي

وقد اشتهر في عباد الله أفراد في ترك الأسباب كلها توكلاً على الله تعالى وثقة به، واشتهر من تسخيره تعالى الأسباب لهم، والعناية بهم، ما يعسر على الذكي تأويله كله بالتخريج على المصادفات المعتادة: كإبراهيم بن أدهم الذي كان ملكاً فخرج من

ملكه وانقطع لعبادة ربه متوكلاً عليه في رزقه وفي كل أموره، وإبراهيم الخواص وشقيق البلخي من المتقدمين، وقد أدركنا في عصرنا عالماً أفغانياً منهم اسمه عبد الباقي خرج من بلاده بعد تحصيل العلوم العربية والشرعية إلى الهند للتوسع في الفلسفة وسائر المعقولات وجد واجتهد فيها حتى رأى في منامه مرة رجلاً ذا هيئة حسنة مؤثرة سأله أتدري ماذا تعمل يا عبد الباقي؟ إنك كمن يأخذ خشبة يحرك بها الكنيف عامة نهاره. فلما استيقظ حملته هذه الرؤيا على التفكر في هذه الفلسفة اليونانية والفائدة منها، وما لبث أن تركهم وعزم على الانقطاع لعبادة الله وترك العالم كله لذلك، فخرج من الهند إلى بلاد العرب فكان يحج في كل سنة ماشياً ويعود إلى بلاد الشام في الغالب فيقيم عندنا في القلمون أياماً وفي طرابلس وحمص كذلك ثم يعود إلى الحجاز وهكذا دواليك، ولم يكن يحمل دراهم ولا زاداً وقد يحمل كتاباً بيده يقرأه فإذا فرغ منه وهبه، وتلقى عنه بعض الأذكياء دروساً في التوحيد والأصول. ومنه يعلم الفرق بينه وبين أولئك الدراويش الكسالى والسياحين الدجالين.

قال صديقنا العالم الذكي النقادة السيد عبد الحميد الزهراوي لولا أننا رأينا هذا الرجل بأعيننا واختبرناه في هذه السنين الطوال بأنفسنا لكنا نظن أن ما يروى من أخبار كبار الصالحين المتوكلين من المتقدمين كإبراهيم بن أدهم والخواص والبلخي مبالغات وإغراقات من مترجميهم[1].

وقد حدثنا العلامة الفقيه الصوفي الأديب الشيخ عبد الغني الرافعي أنه كان غلب عليه حال التوكل وحدثته نفسه بأنه صار مقاماً له فامتحنها بسفر خرج فيه من بلده وليس في يده مال فسخر الله له من الأسباب الشريفة ما كان به سفره لائقاً بكرامته وحسن مظهره، وأول ذلك أنه سخر له من لم يكن يعرف من أغنياء المسافرين بالباخرة فتبرع له بأجرة السفر فيها إلى حيث أراد. ومثل هذا التسخير يقع كثيراً لرجال العلم والأدب في أقوامهم وأقطارهم، وناهيك ما كان يمتاز به الشيخ رحمه الله من جمال الصورة ومهابة الطلعة وحسن الزي والوقار يزينه اللطف والتواضع ولكن هل يقدم من كان مثله في كرامته وإبائه على الخروج من بلده وركوب البحر وهو لا يحمل درهماً ولا ديناراً لولا شدة الثقة بالله واطمئنان القلب بالتوكل عليه؟ كلا إنما يقدم على مثل هذا ممن لا يعقل معنى التوكل أناس من الشطار اتخذوا الاحتيال على استجداء الأغنياء والأمراء بمظاهرهم الخادعة وتلبيساتهم الباطلة، صناعة يروجونها بالغلو في إطرائهم.

---

(١) للشيخ عبد الباقي ترجمة وجيزة في أواخر جزء ٢ مجلد ٩ من المنار، وأذكر أن له ذكراً في مواضع أخرى منه لا يمكنني تعيينه الآن (المؤلف).

ومثل عناية الله تعالى بالمتوكلين عليه في تسخير الأسباب الشريفة لهم ما وقع لشيخنا الأستاذ الإمام أيام كان منفياً في بيروت: قال لي جاءني فلان من أصدقائي المصريين المنفيين يوماً وقال إنه توفي والده وأنه لا بد له من العناية اللائقة به في تجهيزه وليس في يده ما يكفي لذلك. قال الشيخ وكنت قبضت راتبي الشهري من المدرسة السلطانية لم أعط منه شيئاً للتجار الذين نأخذ منهم مؤنة الدار فنقدته إياه كله لعلمي بحاجته إليه كله، ووكلت أمري وأمر أسرتي إلى الله تعالى فلم يمر ذلك النهار إلا وقد جاءتني حوالة برقية بمبلغ أكبر من راتب المدرسة كان ديناً لي قديماً على رجل أعياني أمر تقاضيه منه وأنا فيها ممتعاً بما تعلم من النفوذ، وكتبت إليه بعد سفري مراراً أتقاضاه منه مستشفعاً بعذر الحاجة حتى يئست منه، فهل كان إرساله إياه في ذلك اليوم بتحويل برقي إلا تسخيراً منه تعالى بعنايته الخاصة؟

أقول: إنني أراني غير خارج بهذه الأمثال عن منهج هذا التفسير المراد به التفقه والاعتبار، وأنا أرى الناس يزداد إعراضهم عن الدين والاهتداء بالقرآن، وتقل فيهم القدوة الصالحة.

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ هذا بيان لبعض مضمون قوله تعالى في الآية التي قبل الأخيرة ﴿والله شديد العقاب﴾ ومعناه ولو رأيت أيها الرسول ـ أو الخطاب لكل من سمعه أو يتلوه ـ إذ يتوفى الذين كفروا من قتلى بدر وغيرهم (ومعلوم أن «لو» الامتناعية ترد المضارع ماضياً) ملائكة العذاب حالة كونهم ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ أي ظهورهم وأقفيتهم بجملتها ـ وهو ضرب من عالم الغيب بأيدي الملائكة فلا يقتضي أن يراه الناس الذين يحضرون وفاتهم، كما أنهم لا يسمعون كلامهم عندما يقولون لهم ﴿وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ ـ لو رأيت ذلك لرأيت أمراً عظيماً، يرد الكافرين عن كفره والظالم عن ظلمه، إذا هو علم عاقبة أمره. والمراد بعذاب الحريق عذاب النار الذي يكون بعد البعث. وروي أن ضرب الوجوه والأدبار كان ببدر: كان المؤمنون يضربون ما أقبل من المشركين من وجوههم والملائكة تضرب أدبارهم من ورائهم. وقد علمت مما تقدم من التحقيق أن الملائكة لم تقاتل يوم بدر

وإنما كانت مثبتة للمؤمنين، فلا تغرنك الروايات، ومنها حديث الحسن البصري عند ابن جرير قال: قال رجل يا رسول الله: إني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشوك فقال: «ذلك ضرب الملائكة» ولعلك تعلم أن مراسيل الحسن البصري رحمه الله عند المحدثين كالريح أي لا يقبض منها على شيء.

ويؤيد القول الظاهر بأن هذا في عذاب الآخرة بقية قولهم لهم ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي ذلك العذاب الذي ذقتم وتذوقون بسبب ما كسبت أيديكم في الدنيا فقدمتموه إلى الآخرة من كفر وظلم وهو يشمل القول والعمل سواء كان من عمل الأيدي أو الأرجل أو الحواس أو تدبير العقل ـ كل ذلك ينسب إلى عمل الأيدي توسعاً وتجوزاً، وأصله أن أكثر الأعمال البدنية تزاول بها.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ أي وبأن الله تعالى ليس بظلام للعبيد فيكون ذلك العذاب ظلماً منه على تقدير عدم وقوع سببه من كسب أيديكم، ولكن سبب ذلك منكم ثابت قطعاً، كما أن وقوع الظلم منه لعبيده منتف قطعاً، فتعين أن تكونوا أنتم الظالمين لأنفسكم قطعاً، فلوموها فلا لوم لكم إلا عليها: وفي الحديث القدسي الذي يرويه الرسول ﷺ عن ربه «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»[1] الخ رواه مسلم من حديث أبي ذر رضي الله عنه والحق أن للظلم حقيقة وأنه تعالى منزه عنه كتنزهه عن سائر النقائص وما ينافي كمال الربوبية والألوهية، لا لاستحالة وقوعه منه عقلاً لأن معناه التصرف في ملك الغير ولا ملك لغيره تعالى ـ كما قالت الأشعرية ـ وهو خطأ في تعريف الظلم وخطأ في أصل المسألة بينا من قبل هذا التعبير بعينه ﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾ ـ إلى ـ ﴿للعبيد﴾ قد تقدم في سورة آل عمران ٣: ١٨ و١٨١ فيراجع تفسيره في (ج ٣) ومنه بيان نكتة نفي المبالغة في الظلم مع أن الظلم قليله وكثيره لا يقع منه تعالى، ويراجع في بيان هذا أيضاً تفسير ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ [النساء: ٤٠] (في ج ٥).

ونكتة هذا التكرار اللفظي بيان أن هذه الحجة الإلهية تقام في الآخرة على جميع الكفار المجرمين بهذا القول فليست خاصة بحال أناس أو قوم دون آخرين، وما سبق في سورة آل عمران ورد في اليهود الذين عاندوا النبي ﷺ وجحدوا نبوته كما آذوا النبيين قبله وكانوا يقتلونهم بغير حق على ما كان من بخلهم وقول بعضهم (إن الله فقير ونحن أغنياء) ويتضح هذا المعنى بما بعده وهو.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي دأب هؤلاء وشأنهم الثابت لهم ـ والدأب الاستمرار على الشيء ـ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم من الفراعنة وسائر

---

(١) أخرجه مسلم في البر حديث ٥٥، وأحمد في المسند ٥/ ١٦٠.

الملوك العتاة وأقوام الرسل في التاريخ، وقد فسره بقوله تعالى: ﴿كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ ولم يظلم أحداً منهم مثقال ذرة ونصر رسله والمؤمنين بهم عليهم، على ما بين الفريقين من تفاوت في العدد والعُدد وسائر الأسباب، فكما كان دأبهم واحداً كانت سنة الله فيهم واحدة فنصره تعالى لرسوله والمؤمنين في بدر هو مقتضى تلك السنة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ لمن يستحق عقابه ولكن لكل شيء عنده أجلاً قال ﷺ: «إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته»[1] رواه الشيخان والترمذي وابن ماجه من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة آل عمران إلا أنه قال فيها: ﴿كفروا بآياتنا﴾ [النساء: ٥٦] والنكتة في هذا التكرار بيان أنه سنة الله فاطرد. والفرق بين الموضعين أن آية آل عمران في الكفار المغرورين بكثرة أموالهم وأولادهم المحتقرين للرسل وأتباعهم من ضعفاء المؤمنين بفقرهم وضعف عصبيتهم النسبية. وأما آية الأنفال فهي في الكفار المغرورين بقوتهم وبأسهم المحتقرين للمؤمنين بفقد ذلك وهي سابقة في النزول.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ أي ذلك الذي ذكر من أخذه تعالى لقريش بكفرها لنعم الله عليها التي أتمها ببعثة خاتم رسله منهم كأخذه للأمم قبلهم بذنوبهم مؤيد بأمر آخر يتم به عدله تعالى وحكمته وهو أنه لم يكن من شأنه ولا مقتضى سنته أن يغير نعمة ما أنعمها على قوم حتى يغيروا هم ما بأنفسهم من الأحوال التي استحقوا بها تلك النعمة ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ سميع لأقوالهم عليم بأحوالهم وأعمالهم محيط بما يكون من كفرهم للنعمة فيعاقبهم عليه.

فصل في بيان سنته تعالى في تغيير أحوال الأمم

هذا بيان لسنة عظيمة من أعظم سنن الله تعالى في نظام الاجتماع البشري يعلم منها بطلان تلك الشبهات التي كانت غالبة على عقول الناس من جميع الأمم، ولا يزال جماهير الناس يخدعون بها وهي ما يتعلق بنوط سعادة الأمم وقوتها وغلبها وسلطانها بسعة الثروة، وكثرة حصى الأمة، كما قال الشاعر العربي:

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثرِ[2]

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ١١، باب ٥، ومسلم في البر حديث ٦٢، والترمذي في تفسير سورة ١١، باب ٢، وابن ماجه في الفتن باب ٢٢.

(٢) البيت من السريع، وهو للأعشى في ديوانه ص١٩٣، والاشتقاق ص٦٥، وأوضح المسالك ٣/ ٢٩٥، وخزانة الأدب ١/ ١٨٥، ٣/ ٤٠٠، ٨/ ٢٥٠، ٢٥٤، والخصائص ١/ ١٨٥، ٣/ ٢٣٦، وشرح التصريح ٦/ ١٠٠، ١٠٣، ولسان العرب (كثر)، (سدف)، (حصى)، ومغني اللبيب ٢/ ٥٧٢، =

وكان من غرورهم بها أن كانوا يظنون أن من أوتيها لا تسلب منه، وأنه كما فضله الله على غيره بابتدائها، كذلك يفضله بدوامها ﴿وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين﴾ [سبأ: ٣٥] وقد بينا غرور البشر بهذه الظواهر في مواضع من هذا التفسير. ثم ظهر أقوام آخرون يرون أن الله تعالى يحابي بعض الأمم والشعوب على بعض بنسبها، وفضل بعض أجدادها على غيرهم بنبوة أو ما دونها، فيؤتيهم الملك والسيادة والسعادة لأجل الأنبياء الذين ينسبون إلى مللهم ولا سيما إذا كانوا من آبائهم، كما كان شأن بني إسرائيل في غرورهم وتفضيل أنفسهم على جميع الشعوب بنسبهم، وكما فعل الذين اتبعوا سننهم من النصارى ثم المسلمين. بالغرور في الدين، ودعوة اتباع النبيين، وبكرامات الأولياء والصالحين، وإن كانوا لهم من أشد المخالفين. فبين الله تعالى لكل قوم خطأهم بهذه الآية وبما سبق في معناها وهو أعم منها في سورة الرعد من قوله: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١] وأثبت لهم أن نعم الله تعالى على الأقوام والأمم منوطة ابتداء ودواماً بأخلاق وصفات وعقائد وعوائد وأعمال تقتضيها فما دامت هذه الشؤون لاصقة بأنفسهم متمكنة منها كانت تلك النعم ثابتة بثباتها، ولم يكن الرب الكريم لينتزعها منهم انتزاعاً بغير ظلم منهم ولا ذنب، فإذا هم غيروا ما بأنفسهم من تلك العقائد والأخلاق، وما يترتب عليها من محاسن الأعمال، غير الله عندئذ ما بأنفسهم وسلب نعمته منهم، فصار الغني فقيراً، والعزيز ذليلاً، والقوي ضعيفاً. هذا هو الأصل المطرد في الأقوام والأمم، وهو كذلك في الأفراد إلا أنه غير مطرد فيهم لقصر أعمار كثير منهم دون تأثير التغيير حتى يصل إلى غايته.

إن للعقائد الدينية الصحيحة والخرافية آثاراً في وحدة الأمة وتكافلها وقوة سلطانها أو ضعفه ولا يظهر الفرق بينهما في الوجود إلا بوقوع التنازع بين أمتين مختلفتين فيها. وإن للأخلاق الشخصية التي يتحقق بكثرة بعضها ما يسمى خلقاً للأمة أو الشعب مثل ذلك في حكمها وسلطانها وفي ثروتها وعزتها أيضاً، ويظهر ذلك في سيرة كل أمة ودولة ذات تاريخ معروف، ومن اطلع على كتب (الدكتور غوستاف لوبون) الاجتماعي الكبير في علم الاجتماع يجد فيها شواهد كثيرة على هذه القواعد أظهرها ما يبينه من الفروق بين فرنسة وانكلترة ـ وبين الشعوب اللاتينية والشعوب «الأنجلوسكسونية» عامة ـ في الأخلاق وما لذلك من الآثار في حياة الفريقين الاجتماعية والسياسية والاستعمارية والتجارية.

= والمقاصد النحوية ٣٨/٤، ونوادر أبي زيد ص٢٥، وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص٤٢٢، وخزانة الأدب ١١/٢، وشرح الأشموني ٣٨٦/٢، وشرح ابن عقيل ص٤٦٥، وشرح المفصل ٦/٣.

ومن كلامه في تأثير الأخلاق في ترقي الأمم وتدليها وقوتها وضعفها على الإطلاق قوله في الفصل الثالث من كتابه (روح الاشتراكية) وموضوعه (نفسية الشعوب): وأذكر هنا ما أشرت إليه كثيراً في كتبي الأخيرة وهو أن الأمم لا تنحط وتزول إذا تناقص ذكاء أبنائها بل إذا سقطت أخلاقها. هذه سنة طبيعية جرت أحكامها على اليونان والرومان وأخذت تجري في هذه الأيام أيضاً، لا يزال أكثر الناس لا يفقهون هذا القول ويجادلون في صحته، غير أنه أخذ ينتشر وقد رأيته مفصلاً في كتاب وضعه حديثاً الكاتب الإنكليزي (المستر بنيامين كيد) ولا أرى لتأييد قضيتي أفضل من اقتباس بعض عبارات عنه بين فيها ـ منصفاً غير محاب ـ الفرق بين الخلق (الأنجلوسكسوني) والخلق الفرنسوي ونتائج هذا الفرق اهـ (ص ١٠٤ و ١٠٥) من الترجمة العربية.

ثم أورد شواهد منه على ما أشار إليه من مراده وبيان تفوق الإنكليز على الفرنسيس بأخلاقهم. فإن فساد الأخلاق الذي أهلك الأمم التاريخية الشهيرة كالفرس واليونان والرومان والعرب قد دب إلى الإفرنج وكان بدء فتكه باللاتين ولا سيما الفرنسيس منهم فقل نسلهم وصاروا يرجعون القهقرى أمام الإنكليز وأخواتهم الأميركانيين في كل شيء، دع الألمان الذين فاقوا الفريقين.

وقد دب هذا الفساد الأخلاقي إلى الإنكليز أيضاً كما صرح بذلك أعظم فلاسفتهم (هربرت سبنسر) الشهير لأستاذنا الشيخ (محمد عبده) وسبق نقله في هذا التفسير من أن الأفكار المادية التي أفسدت أخلاق اللاتين في أوروبا قد دبت إلى الإنكليز وأخذت تفتك بأخلاقهم وأنها ستفسد أوروبا كلها.

ومن الغريب أن تكون هذه المسألة مما يغفل عنه أكثر المتعلمين في هذا العصر بعد اتساع نطاق علم الاجتماع وكثرة المصنفات فيه وكثرة ما يكتب في الصحف العامة في موضوع الأخلاق وتأثيرها في أحوال الأفراد والأمم، حتى قال غوستاف لوبون: أكثر الناس لا يفقهون هذا القول بل يجادلون في صحته. فالمسألة على كونها صارت معروفة للجماهير لا تزال موضع مراء وجدال عند الأكثرين لأنها من مسائل العلم الصحيح العالي التي لا يفقهها إلا أصحاب البصيرة النافذة، والمعرفة الممحصة. ولو فقهها الجمهور لكان لها الأثر الصالح في أعماله. وإننا لنرى الألوف في بلادنا يتمثلون بقول أحمد شوقي بك أشهر شعراء العصر:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

يتمثلون به معجبين لأنهم يفهمون مدلول ألفاظه وشرف موضوعه ولكن أكثرهم لا يفقهون حكمته التفصيلية العملية وماذا يكون من تأثير فساد كل خلق من أخلاق

الفضائل في أعمال الأفراد ثم في ضعف الأمة وانحلالها ـ ذلك الفقه الذي حققنا معناه في تفسير قوله تعالى من سورة الأعراف ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩] فراجعه مع بيان مراتب السماع والفهم من تفسير الآيات ١٩ ـ ٢١ من هذه السورة.

إن من الأخلاق ما لا يجادل أحد في حسنه في نفسه وفي استقامة المعاملات العامة في الأمة به كالصدق والأمانة والعدل وإن امترى كثيرون أو ماروا في كونها دعائم أسباب النجاح والفلاح في المعيشة أو الترقي في مناصب الحكومة، ولكن قلما يجهل أحد من أذكياء هؤلاء الممترين في فساد الجماعة أو الشركة أو الحكومة التي يرتقي العامل فيها بالكذب، والخيانة والظلم، وإذا بلغ قوم هذه الغاية من الفساد ألفوه وعدوه من ضروريات الحياة ولم تعد قلوبهم تتوجه إلى الخروج منه بإصلاح ما بأنفسهم وإنما يتلافون من شره ما استطاعوا ببعض النظم والقوانين الصورية.

وإن من الأخلاق الكريمة ما صار الفاسدون المفسدون يجادلون في حسنه وكونه من الفضائل التي يصلح بها حال الأفراد ويرتقي به مجموع الأمة كالحياء والرحمة والعفة: يقولون إن الحياء ضعف في النفس وكذلك الرحمة، وهذا خطأ لا محل هنا لبيانه وهو قديم وإنما الجديد الذي لم يطرق مسامعنا قبل هذه الأيام هو المراء في فضيلة العفة فإن دعاة الفساد الذي يسمونه تجديد الأمة قد اقترفوا هذه الجريمة ولا غرو فإن من أركانه عندهم تهتك النساء وامتزاجهن بالرجال في الملاعب والمراقص والمسارح والمسابح (مواضع السباحة في البحر) فقد كتب أحدهم في بعض الصحف الناشرة لدعايتهم أن العفة يختلف معناها باختلاف معارف الناس وعرفهم وأذواقهم في الحضارة، ومن ذلك أن المرتقين الآن لا يعدون رقص النساء مع الرجال منافياً للعفة ولا مخلاً بها. ووثب كاتب آخر منهم وثبة أخرى فقال إنه قد ظهر في هذا الزمان إن إرخاء العنان للشهوات البدنية لا يضر في الجسد ولا في النفس ولا يخل بالآداب، ولا يضعف الأمة عدم التزام الأديان والشرائع فيه ـ قال المفسد قاتله الله: وقد ثبت هذا بالتجربة في الأمة الأميركانية فظهر به خطأ المتقدمين فيه، وهذا زعم باطل يتقرب به قائله إلى المسرفين من الفساق، ولا يزال الأطباء والحكماء مجمعين على هدم الإسراف في الشهوات لبناء البنية بما يولده من الضعف والأمراض، كما أنه مفسد للآداب والأخلاق.

ما زال البشر يمارون في كل شيء حتى الحسيات والضروريات وإنما الكلام المقبول في كل موضوع لعلماء أهله، ألم تر أنهم يمارون في مضار شرب الخمر ويدعون نفعها والأطباء المحققون يثبتون خلاف ذلك، يثبتون أن إثمها أكبر من نفعها وأن النفع القليل الخاص ببعض الأحوال المرضية قد يعارضه فيها نفسها من الضرر ما

هو أقوى منه فيجعل ترك التداوي بها أولى إذا وجد أي شيء آخر يقوم مقامها.

إنني ذكرت في فاتحة هذا التفسير من الجزء الأول أن مسلك جريدة العروة الوثقى في الدعوة إلى الإصلاح الإسلامي من طريق إرشاد القرآن، وبيانه لسنن الله تعالى في الإنسان والأكوان، قد فتح لي في فهم القرآن باباً لم يأخذ بحلقته أحد من المفسرين المتقدمين، وإني أختم هذا الفصل الاستطرادي بمقالة من مقالات تلك الجريدة افتتحه أستاذنا محررها رحمه الله بهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ليكون مصباحاً للمفسرين والمرشدين والوعاظ يهتدون بضوئه ـ وليعلم الفرق بين فهم هذا الإمام وأستاذه الحكيم للقرآن وبين أفهام المتقدمين الذين كانت حظوظهم من تفسير هذه الآية كتابة سطرين أو بضعة أسطر أكثرها في غير سبيل هدايتها. وهذا نص المقالة.

المقالة الثامنة عشرة

سنن الله في الأمم وتطبيقها على المسلمين(*)

﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد: ١١] ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

تلك آيات الكتاب الحكيم، تهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم، ولا يرتاب فيها إلا الضالون، هل يخلف الله وعده ووعيده وهو أصدق من وعد وأقدر من أوعد؟ هل كذب الله رسله؟ هل ودع أنبياءه وقلاهم؟ هل غش خلقه وسلك بهم طريق الضلال؟ نعوذ بالله!! هل أنزل الآيات البينات لغواً وعبثاً؟ هل افترت عليه رسله كذباً؟ هل اختلقوا عليه إفكاً؟ هل خاطب الله عبيده برموز لا يفهمونها، وإشارات لا يدركونها؟ هل دعاهم إليه بما لا يعقلون؟ نستغفر الله! أليس قد أنزل القرآن عربياً غير ذي عوج، وفصل فيه كل أمر، وأودعه تبياناً لكل شيء؟ تقدست صفاته وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. هو الصادق في وعده ووعيده، ما اتخذ رسولاً كذاباً، ولا أتى شيئاً عبثاً، وما هدانا إلا سبيل الرشاد، ولا تبديل لآياته، تزول السموات والأرض ولا يزول حكم من أحكام كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

يقول الله: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ [الأنبياء: ١٠٥] ـ ويقول ـ ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] ـ وقال ـ ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧] ـ وقال ـ ﴿ليظهره على

(*) نشرت في العدد السابع عشر من جريدة العروة الوثقى في يوم الخميس ٦ ذي الحجة سنة ١٣٠١ و٢٥ سبتمبر سنة ١٨٨٤.

الدين كله وكفى بالله شهيداً﴾ [الفتح: ٢٨] هذا ما وعد الله في محكم الآيات مما لا يقبل تأويلاً، ولا ينال هذه الآيات بالتأويل، إلا من ضل عن السبيل، ورام تحريف الكلم عن مواضعه. هذا عهده إلى تلك الأمة المرحومة، ولن يخلف الله عهده، وعدها بالنصر والعزة وعلو الكلمة، ومهد لها سبيل ما وعدها إلى يوم القيامة، وما جعل الله لمجدها أمداً، ولا لعزتها حداً.

هذه أمة أنشأها الله عن قلة، ورفع شأنها إلى ذروة العلى، حتى ثبتت أقدامها على قنن الشامخات، ودكت لعظمتها عوالي الراسيات، وانشقت لهيبتها مرائر الضاريات، وذابت للرعب منها أعشار القلوب، هال ظهورها الهائل كل نفس، وتحير في سببه كل عقل، واهتدى إلى السبب أهل الحق فقالوا: قوم كانوا مع الله فكان الله معهم، جماعة قاموا بنصر الله واسترشدوا بسنته فأمدهم بنصر من عنده. هذه أمة كانت في نشأتها فاقدة الذخائر، معوزة من الأسلحة وعدد القتال، فاخترقت صفوف الأمم واختطت ديارها، ولا دفعتها أبراج المجوس وخنادقهم، ولا صدتها قلاع الرومان ومعاقلهم، ولا عاقها صعوبة المسالك، ولا أثر في همتها اختلاف الاهوية، ولا فعل في نفوسها غزارة الثروة عند من سواها، ولا راعها جلالة ملوكهم، وقدم بيوتهم، ولا تنوع صنائعهم، ولا سعة دائرة فنونهم، ولا عاق سيرها أحكام القوانين ولا تنظيم الشرائع، ولا تقلب غيرها من الأمم في فنون السياسة. كانت تطرق ديار القوم فيحقرون أمرها، ويستهينون بها، وما كان يخطر ببال أحد أن هذه الشرذمة القليلة تزعزع أركان تلك الدول العظيمة وتمحو أسماءها من لوح المجد. وما كان يختلج بصدر أن هذه العصابة الصغيرة تقهر تلك الأمم الكبيرة وتمكن في نفوسها عقائد دينها، وتخضعها لأوامرها وعاداتها وشرائعها، ولكن كان كل ذلك، ونالت تلك الأمة المرحومة على ضعفها ما لم تنله أمة سواها. نعم قوم صدقوا ما عاهدوا الله عليه فوفاهم أجورهم مجداً في الدنيا، وسعادة في الآخرة.

هذه الأمة يبلغ عددها اليوم زهاء مائتي مليون من النفوس[1] وأراضيها آخذة من المحيط الأتلانتيكي إلى أحشاء بلاد الصين ـ تربة طيبة، ومنابت خصبة، وديار رحبة، ومع ذلك نرى بلادها منهوبة، وأموالها مسلوبة، تتغلب الأجانب على شعوب هذه الأمة شعباً شعباً، ويتقاسمون أراضيها قطعة بعد قطعة، ولم يبق لها كلمة تسمع، ولا أمر يطاع، حتى أن الباقين من ملوكها يصبحون كل يوم في ملمة، ويمسون في كربة مدلهمة، ضاقت أوقاتهم عن سعة الكوارث التي تلم بهم، وصار الخوف عليهم أشد من الرجاء لهم.

---

(١) كان هذا هو المشهور من إحصاء المسلمين من زهاء نصف قرن ويقدر الآن بثلاثمائة مليوم أو ٣٥٠ مليوناً (المؤلف).

هذه هي الأمة التي كان الدول العظام يؤدين لها الجزية عن يد وهن صاغرات، استبقاء لحياتهن، وملوكها في هذه الأيام يرون بقاءهم في التزلف إلى تلك الدول الأجنبية. يا للمصيبة ويا للرزية!!

أليس هذا بخطب جلل، أليس هذا ببلاء نزل، ما سبب هذا الهبوط، وما علة هذا الانحطاط؟ هل نسيء الظن بالعهود الإلهية؟ معاذ الله! هل نستيئس من رحمة الله ونظن أن قد كذب علينا؟ نعوذ بالله! هل نرتاب في وعده بنصرنا بعدما أكده لنا؟ حاشاه سبحانه! لا كان شيء من ذلك ولن يكون، فعلينا أن ننظر لأنفسنا ولا لوم لنا إلا عليها، إن الله تعالى برحمته قد وضع لسير الأمم سنناً متبعة ثم قال: ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ [الأحزاب: ٦٢].

أرشدنا سبحانه في محكم آياته إلى أن الأمم ما سقطت من عرش عزها، ولا بادت ومحي اسمها من لوح الوجود إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سنها الله على أساس الحكمة البالغة. إن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان ورفاهة وخفض عيش وأمن وراحة حتى يغير أولئك ما بأنفسهم من نور العقل وصحة الفكر، وإشراق البصيرة، والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة، والتدبر في أحوال الذين جاروا عن صراط الله فهلكوا وحل بهم الدمار، ثم لعدولهم عن سنة العدل، وخروجهم عن طريق البصيرة والحكمة، حادوا عن الاستقامة في الرأي، والصدق في القول، والسلامة في الصدر، والعفة عن الشهوات، والحمية على الحق، والقيامة بنصره، والتعاون على حمايته، خذلوا العدل ولم يجمعوا هممهم على إعلاء كلمته، واتبعوا الأهواء الباطلة، وانكبوا على الشهوات الفانية، وأتوا عظائم المنكرات، خارت عزائمهم، فشحوا ببذل مهجهم في حفظ السنن العادلة، واختاروا الحياة في الباطل على الموت في نصرة الحق، فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين.

هكذا جعل الله بقاء الأمم ونماءها في التحلي بالفضائل التي أشرنا إليها، وجعل هلاكها ودمارها في التخلي عنها. سنة ثابتة لا تختلف باختلاف الأمم، ولا تتبدل بتبدل الأجيال، كسنته تعالى في الخلق والإيجاد، وتقدير الأرزاق، وتحديد الآجال.

علينا أن نرجع إلى قلوبنا، ونمتحن مداركنا، ونسبر أخلاقنا، ونلاحظ مسالك سيرنا، لنعلم هل نحن على سيرة الذين سبقونا بالإيمان؟ هل نحن نقتفي أثر السلف الصالح؟ هل غيّر الله ما بنا قبل أن نغير ما بأنفسنا، وخالف فينا حكمه، وبدل في أمرنا سنته؟ حاشاه وتعالى عما يصفون، بل صدقنا الله وعده، حتى إذا فشلنا وتنازعنا في الأمر، وعصيناه من بعد ما أرى أسلافنا ما يحبون، وأعجبتنا كثرتنا فلم تغن عنا شيئاً، فبدل عزنا بالذل، وسمونا بالانحطاط، وغنانا بالفقر، وسيادتنا بالعبودية. نبذنا

أوامر الله ظهرياً، وتخاذلنا عن نصره، فجازانا بسوء أعمالنا، ولم يبق لنا سبيل إلى النجاة والإنابة إليه.

كيف لا نلوم أنفسنا ونحن نرى الأجانب عنا يغتصبون ديارنا ويستذلون أهلها، ويسفكون دماء الأبرياء من إخواننا، ولا نرى في أحد منا حراكاً؟

هذا العدد الوافر والسواد الأعظم من هذه الملة لا يبذلون في الدفاع عن أوطانهم وأنفسهم شيئاً من فضول أموالهم، يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة، كل واحد منهم يود لو يعيش ألف سنة، وإن كان غذاؤه الذلة وكساؤه المسكنة، ومسكنه الهوان. تفرقت كلمتنا شرقاً وغرباً، وكاد يتقطع ما بيننا، لا يحن أخ لأخيه، ولا يهتم جار بشأن جاره، ولا يرقب أحدنا في الآخر إلاً ولا ذمة، ولا نحترم شعائر ديننا، ولا ندافع عن حوزته، ولا نعززه بما نبذل من أموالنا وأرواحنا حسبما أمرنا.

أيحسب اللابسون لباس المؤمنين أن الله يرضى منهم بما يظهر على الألسنة ولا يمس سواد القلوب؟ هل يرضى منهم بأن يعبدوه على حرف؟ فإن أصابهم خير اطمأنوا به، وإن أصابتهم فتنة انقلبوا على وجوههم خسروا الدنيا والآخرة؟ هل ظنوا أن لا يبتلي الله ما في صدورهم، ولا يمحص ما في قلوبهم؟ ألا يعلمون أن الله لا يذر المؤمنين على ما هم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب؟ هل نسوا أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم للقيام بنصره وإعلاء كلمته لا يبخلون في سبيله بمال، ولا يشحون بنفس؟ فهل لمؤمن بعد هذا أن يزعم نفسه مؤمناً وهو لم يخط خطوة في سبيل الإيمان، لا بماله ولا بروحه؟

إنما المؤمنون هم الذين إذا قال لهم الناس: إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ـ لا يزيدهم ذلك إلا إيماناً وثباتاً، ويقولون في إقدامهم: ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ كيف يخشى الموت مؤمن وهو يعلم أن المقتول في سبيل الله حي يرزق عند ربه؟ ممتع بالسعادة الأبدية في نعمة من الله ورضوان، كيف يخاف مؤمن من غير الله؟ والله يقول: ﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٧٥].

فلينظر كل إلى نفسه ولا يتبع وساوس الشيطان، وليمتحن كل واحد قلبه قبل أن يأتي يوم لا تنفع فيه خلة ولا شفاعة، وليطبق بين صفاته وبين ما وصف الله به المؤمنين، وما جعله من خصائص الإيمان، فلو فعل كل منا ذلك لرأينا عدل الله فينا واهتدينا.

يا سبحان الله، إن هذه أمتنا أمة واحدة، والعمل في صيانتها من الأعداء أهم فرض من فروض الدين عند حصول الاعتداء، يثبت ذلك نص الكتاب العزيز، وإجماع الأمة سلفاً وخلفاً، فما لنا نرى الأجانب يصولون على البلاد الإسلامية صولة

بعد صولة، ويستولون عليها دولة بعد دولة، والمتسمون بسمة الإيمان آهلون لكل أرض متمكنون بكل قطر، ولا تأخذهم على الدين نعرة، ولا تستفزهم للدفاع عنه حمية؟

ألا يا أهل القرآن لستم على شيء حتى تقيموا القرآن، وتعملوا بما فيه من الأوامر والنواهي، وتتخذوه إماماً لكم في جميع أعمالكم مع مراعاة الحكم في العمل كما كان سلفكم الصالح ألا يا أهل القرآن هذا كتابكم فاقرؤوا منه (فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت) ألا تعلمون فيمن نزلت هذه الآية؟ نزلت في وصف من لا إيمان لهم. هل يسر مؤمناً أن يتناوله هذا الوصف المشار إليه بالآية الكريمة؟ أو غرّ كثيرين من المدعين للإيمان ما زين لهم من سوء أعمالهم، وما حسنته لديهم أهواؤهم ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقفالها﴾ [محمد: ٢٤].

أقول ولا أخشى نكيراً: لا يمس الإيمان قلب شخص إلا ويكون أول أعماله تقديم ماله وروحه في سبيل الإيمان، لا يراعي في ذلك عذراً ولا تعلة، وكل اعتذار في القعود عن نصرة الله فهو آية النفاق وعلامة البعد عن الله.

مع هذا كله نقول: إن الخير في هذه الأمة إلى يوم القيامة كما جاءنا به نبأ النبوة، وهذا الانحراف الذي نراه اليوم نرجو أن يكون عارضاً يزول، ولو قام العلماء الأتقياء وأدوا ما عليهم من النصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين، وأحيوا روح القرآن، وذكروا المؤمنين بمعانيه الشريفة واستلفتوهم إلى عهد الله الذي لا يخلف لرأيت الحق يسمو والباطل يسفل، ولرأيت نوراً يبهر الأبصار، وأعمالاً تحار فيها الأفكار. وإن الحركة التي نحسها من نفوس المسلمين في أغلب الأقطار هذه الأيام تبشرنا بأن الله تعالى قد أعدَّ النفوس لصيحة حق يجمع بها كلمة المسلمين، ويوحد بها بين الموحدين، ونرجو أن يكون العمل قريباً. فإن فعل المسلمون وأجمعوا أمرهم للقيام بما أوجب الله عليهم، صحت لهم الأوبة، ونصحت منهم التوبة، وعفا الله عنهم، والله ذو فضل على المؤمنين، فعلى العلماء أن يسارعوا إلى هذا الخير، وهو الخير كله: جمع كلمة المسلمين، والفضل كل الفضل لمن يبدأ منهم بالعمل و ﴿من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾ [الكهف: ١٧] اهـ.

أقول: رحم الله محمداً عبده كاتب هذا الخطاب، ورحم الله السيد الأفغاني الذي فتح له ولنا هذا الباب، فهكذا فليكن التذكير بالقرآن ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [البقرة: ٢٦٩].

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ الكلام في هذا كالكلام

في نظيره من حيث إنه شاهد حق واقع فيما تقدم من سنة الله تعالى في الأمم والدول وإنما يخالفه في موضوع دأب القوم وفي الجزاء عليه المشار إليهما فيما اختلف به التعبير من الآيتين، فالآية السابقة في بيان كفرهم بآيات الله وهو جحد ما قامت عليه أدلة الرسل من وحدانية الله ووجوب إفراده بالعبادة الخ وفي تعذيب الله إياهم في الآخرة. فتكرار اسم الجلالة فيها يدل على ما ذكرنا لأنه متعلق بحقه تعالى من حيث ذاته وصفاته وفي الجزاء الدائم على الكفر به الذي يبتدىء بالموت وينتهي بدخول النار. وهذه الآية في تكذيبهم بآيات ربهم من حيث إنه هو المربي لهم بنعمه، ولهذا ذكر فيها اسم الرب مضافاً إليهم بدل اسم الجلالة هناك ـ فيدخل في ذلك تكذيب الرسل ومعاندتهم وإيذاؤهم وكفر النعم المتعلقة ببعثتهم والسابقة عليها، وفي الجزاء على ذلك بعذاب الدنيا.

فقوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ ۚ وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ كقوله في آية العنكبوت ﴿فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [العنكبوت: ٤٠].

وحاصل المعنى أن ما يحفظه التاريخ من وقائع الأمم من دأبها وعادتها في الكفر والتكذيب والظلم في الأرض ومن عقاب الله إياها هو جار على سنته تعالى المطردة في الأمم ولا يظلم تعالى أحداً بسلب نعمة ولا إيقاع نقمة وإنما عقابه لهم أثر طبيعي لكفرهم وفسادهم وظلمهم لأنفسهم ـ هذا هو المطرد في كل الأمم في جميع الأزمنة. وأما عقاب الاستئصال بعذاب سماوي فهو خاص بمن طلبوا الآيات من الرسل وأنذروهم العذاب إذا كفروا بها ففعلوا.

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾﴾

الآيات الثلاث الأولى بيان لحال فريق معين من الكفار الذين عادوا النبي ﷺ وقاتلوه بعد بيان حال مشركي قومه في قتالهم له في بدر، والمراد بهذا الفريق اليهود الذين كانوا في بلاد العرب كلها أو الحجاز منها وهو الراجح عندي. قال سعيد بن جبير نزلت في ستة رهط من اليهود منهم ابن تابوت اهـ أو يهود المدينة أو بنو قريظة منهم وهو قول مجاهد، وكان زعيمهم الطاغوت كعب بن الأشرف كأبي جهل في مشركي مكة ـ والآية الرابعة في حكم أمثال هؤلاء الخونة، والخامسة في تهديدهم، وتأمين الرسول ﷺ من عاقبة كيدهم. قال تعالى:

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي إن شر ما يدب على وجه الأرض عند الله أي في حكمه العدل العدل على الخلق هم الكفار الذين جمعوا مع أصل الكفر الإصرار عليه والرسوخ فيه بحيث لا يرجى إيمانهم في جملتهم أو إيمان جمهورهم لأنهم بين رؤساء حاسدين للرسول ﷺ معاندين له جاحدين بآيات الله المؤيدة لرسالته على علم كما قال تعالى فيهم ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة: ١٤٦] الآية، وبين مقلدين جامدين على التقليد لا ينظرون في الدلائل والآيات، ولا يبحثون في الحجج والبينات، حتى حملهم ذلك على نقض العهود ونكث الأيمان بحيث لا حيلة في الحياة معهم أو في جوارهم حياة سلم وأمان كما ثبت بالتجربة.

عبر عنهم بالدواب وهو اللفظ الذي غلب استعماله في البهائم ذوات الأربع أو فيما يركب منها لإفادة أنهم ليسوا من شرار البشر فقط، بل هم أضل من عجماوات الدواب لأن فيها منافع للناس وهؤلاء لا خير فيهم ولا نفع لغيرهم منهم فإنهم لشدة تعصبهم لجنسهم قد صاروا أعداء لسائر البشر كما قال في وصف أمثالهم ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾ [الفرقان: ٤٤] وكما قال في الآية ٢٢ من هذه السورة ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ [الأنفال: ٢٢] وقد اقتبس أستاذنا الإمام هذا الاستعمال فقال في مقالة له من مقالات العروة الوثقى: وكثير ممن على (شكل الإنسان يحيا حياته هذه بروح حيوان آخر وهو يعاني في تحصيل شهواتها ـ أو قال كلمة أخرى قريبة منها ـ أكثر مما يعانيه الإنسان في إبراز مزايا الإنسان.

وقال: ﴿الذين كفروا﴾ فعبر عنهم بفعل الكفر دون الوصف (الكافرون) للإشارة إلى أنهم كانوا مؤمنين فعرض لهم الكفر، وهذا ظاهر في جملة اليهود الذي كفروا بمحمد ﷺ كما كفروا بمن قبله وهم في عرف القرآن متكافلون متشابهون آخرهم في ذلك كأولهم، وهو أظهر في يهود المدينة الذين كانوا في عصر الرسالة المحمدية فإنهم كانوا يعلمون أن الله سيبعث النبي الكامل الذي بشر به موسى في التوراة كما تقدم مفصلاً في تفسير سورة الأعراف ومجملاً في سورة البقرة وغيرها. وكانوا يعلمون أنه يبعث من العرب لأن من نصوص التوراة الموجودة إلى الآن أنه تعالى يبعث لهم نبياً مثل موسى بين بني إخوتهم أي بني إسماعيل، وكانوا يطمعون في أن يكون هذا النبي منهم ويرون أنه يكفي في صحة خبر التوراة ظهوره بين العرب وإن لم يكن منهم، لأن النبوة بزعمهم محتكرة محتجنة لبني إسرائيل، على ما اعتادوا من التحريف والتأويل.

وقال: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ لأن كلمة «كفروا» لا تقتضي الثبات على الكفر دائماً فعطف عليها الإخبار بأن كفرهم دائم لا يرجعون عنه في جملتهم، حتى ييأس الرسول

والمؤمنون مما كانوا يرجون من إيمانهم، وهذا لا ينافي وقوع الإيمان من بعضهم وقد وقع، وهذا الخبر من أنباء الغيب، ثم أيأسهم من ثباتهم على السلم الواجب عليهم بمقتضى العهد بعد إيئاسهم من اهتدائهم إلى الإسلام فقال:

﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ﴾ فالذين هذه بدل من الأولى أو عطف بيان لها، وقد كان النبي ﷺ عقد مع يهود المدينة عقب هجرته إليها عهداً أقرهم فيه على دينهم وأمنهم على أنفسهم وأموالهم فنقض كل منهم عهده، فقوله تعالى [منهم] قيل معناه أخذت العهد منهم، وقيل «من» صلة والمراد عاهدتهم، والمتبادر أنها للتبعيض أي عاهدت بعضهم والمراد بهم طوائف يهود المدينة ولا يظهر التبعيض فيه إلا إذا كانت الآيات في يهود بلاد العرب كلهم، وقيل قريظة بناء على أن أصل الكلام في يهود المدينة وهم منهم، وقيل زعماؤهم الذين تولوا عقد العهد معه ﷺ بناء على أن أصل الكلام في بني قريظة، وإنما قال [ينقضون] بفعل الاستقبال مع أنهم كانوا قد نقضوه قبل نزول الآية لإفادة استمرارهم على ذلك وأنه لم يكن هفوة رجعوا عنها وندموا عليها كما سيأتي عن بعضهم، بل إنهم ينقضونه (في كل مرة) وإن تكرر، وهو يصدق على عهود طوائف اليهود الذين كانوا حول المدينة في جملتهم وهم ثلاث طوائف كما سيأتي، ويصدق على بني قريظة وحدهم وكانوا أشدهم كفراً، فقد روي أنه تكرر عهده ﷺ لهم.

قال بعض المفسرين وعزي إلى ابن عباس: هم بنو قريظة نقضوا عهد رسول الله ﷺ وأعانوا عليه بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا نسينا وأخطأنا، فعاهدهم الثانية فنقضوا العهد ومالؤوا الكفار على رسول الله ﷺ يوم الخندق وركب زعيمهم كعب بن الأشرف إلى مكة فحالفهم على محاربة النبي ﷺ ﴿وهم لا يتقون﴾ الله في نقض العهد ولا يتقون ما قد يترتب عليه من قتالهم والظفر بهم. وسيأتي بعض التفصيل لمعاملة نبي الرحمة ورسول السلام ﷺ لليهود بعد تفسير هذه الآيات.

ثم بين تعالى حكمهم بقوله لرسوله ﷺ ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ﴾ قال الراغب: الثقف الحذق في إدراك الشيء وفعله ومنه استعير المثاقفة ورمح مثقف وما يثقف به الثقاف... (قال) ثم يتجوز به فيستعمل في الإدراك وإن لم تكن معه ثقافة. واستشهد بهذه الآية وغيرها، وقال غيره هو يدل على إدراكهم مع التمكن منهم والظهور عليهم. وفيه إيذان بأنهم سيحاربونه ﷺ لأن نقض العهد يكون بالحرب أو بما يقتضيها ويستلزمها وذلك من أنباء الغيب، إذ كان قبل وقوعه عقب غزوة بدر والمعنى فإن تدرك هؤلاء الناقضين لعهدهم وتصادفهم في الحرب ظاهراً عليهم.

﴿فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ﴾ أي فنكل بهم تنكيلاً يكونون به سبباً لشرود من وراءهم

من الأعداء وتفرقهم كالإبل الشاردة النادة اعتباراً بحالهم. والمراد بمن خلف يهود المدينة كفار مكة وأعوانهم من مشركي القبائل الموالية لهم فإنهم هم الذين تواطؤوا مع اليهود الناكثين لعهده ﷺ على قتاله، وإنما أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالإثخان في هؤلاء الأعداء الذين تكررت مسالمته لهم وتجديده لعهدهم بعد نقضه لئلا ينخدع مرة أخرى بكذبهم لما جبل عليه من الرحمة وحب السلم وعده الحرب ضرورة اجتماعية تترك إذا زالت الضرورة الدافعة إليها على القاعدة العامة التي ستأتي في آية ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ [الأنفال: ٦١] وهؤلاء اليهود أوهموه المرة بعد المرة أنهم يرغبون في السلم معتذرين عن نقضهم للعهد وكانوا في ذلك مخادعين. والدليل على أن هذا الأمر بالغلظة عليهم والإثخان فيهم لتربيتهم واعتبار أمثالهم بحالهم دون حب الحرب أو الطمع في غنائمها.

قوله عز وجل ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي لعل من خلفهم من الأعداء يتعظون ويعتبرون فلا يقدمون على القتال ولا يعود المعاهد منهم لنقض العهد ونكث الأيمان. وقد روى البخاري ومسلم أنه ﷺ خطب الناس في بعض أيامه التي لقي فيها العدو فقال: «يا أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف ـ ثم قال ـ اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب، اهزمهم وانصرنا عليهم»[1] وهذا يؤيد ما دلت عليه الآية من أن الحرب ليست محبوبة عند الله ولا عند رسوله لذاتها ولا لما فيها من مجد الدنيا وإنما هي ضرورة اجتماعية يقصد بها منع البغي والعدوان، وإعلاء كلمة الحق والإيمان، ودحض الباطل واكتفاء شر أهله، بناء على سنة ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ [الرعد: ١٧] وتسمى في عرف عصرنا سنة الانتخاب الطبيعي.

وهذا الإرشاد الحربي في استعمال القسوة مع البادئين بالحرب والناقضين فيها لعهود السلم والتنكيل بالبادئين بالشر لتشريد من وراءهم متفق عليه بين قواد الحرب في هذا العصر، ولكنهم يقصدون مع ذلك الانتقام وشفاء ما في الصدور من الأحقاد، والسعي لإذلال العباد، والتمتع بالغنائم من مال وعقار، دون الموعظة والتربية بالاعتبار.

ثم بين تعالى حكم من لا ثقة بعهودهم من الكفار الذين يخشى منهم نقضها عند ما تسنح لهم غرة فقال ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ أي وإن تتوقع

(١) أخرجه البخاري في الجهاد باب ١١٢، ١٥٦، ومسلم في الجهاد حديث ٢٠، وأبو داود في الجهاد باب ٨٩، وأحمد في المسند ٤/ ٣٥٤.

من قوم خيانة بنقض عهدك معهم بأن يظهر لك من الدلائل والقرائن ما ينذر به، فاقطع عليهم طريق الخيانة لك قبل وقوعه، بأن تنبذ إليهم عهدهم، أي تعلمهم بفسخة وعدم تقيدك به، ولا اهتمامك بأمرهم فيه ـ شبه ما لا ثقة بوفائهم به من عهودهم بالشيء الذي يلقى باحتقار ويرمى كالنوى التي يلفظها الآكل ويرميها تحت قدميه ـ انبذه إليهم على سواء أي على طريق سوي واضح لا خداع فيه ولا استخفاء ولا خيانة ولا ظلم.

وقال البغوي: يقول أعلمهم قبل حربك إياهم أنك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون أنت وهم في العلم بنقض العهد سواء فلا يتوهموا أنك نقضت العهد بنصب الحرب معهم اهـ وأما الذين ينقضون العهد بالفعل فلا حاجة إلى نبذ المسلمين عهدهم إليهم بل يناجزون الحرب عند الإمكان كما فعل النبي ﷺ حين نقضت قريش عهد الحديبية بينه وبينهم بمظاهرة بكر على خزاعة الذين كانوا في ذمته ﷺ.

والحكمة في هذا النبذ لعهد من ذكر بل العلة له أن الإسلام لا يبيح لأهله مطلقاً فكيف تقع من أكمل البشر الذي كان يلقبه أهل وطنه منذ تمييزه بالأمين ثم بعثه الله ليتمم مكارم الأخلاق ﷺ وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ بنقض عهودهم مع الناس ولا بغير ذلك فالخيانة مبغوضة عند الله بجميع صورها ومظاهرها فلا وسيلة إذاً لاتقاء ضرر خيانة المعاهدين من الكفار إذا ظهرت أماراتها منهم مع عدم إباحة معاملتهم بمثلها مع بقاء العهد من جهتنا، وعدم جواز حسبانه كما يقول الأقوياء من ملوك أوربة «قصاصة ورق» ـ إلا نبذ عهدهم جهراً، وقد تكون هذه الوسيلة مانعة من خيانة العقلاء منهم الذين يتقون عاقبة نقض العهد إذا كانوا ضعفاء لا يتجرؤون على الخيانة إلا إذا كانوا آمنين من معاملة الرسول والمؤمنين لهم معاملة الأعداء المحاربين ومناجزتهم إياهم القتال كما دل عليه قوله تعالى: ﴿لعلهم يتقون﴾.

روى البيهقي في شعب الإيمان عن ميمون بن مهران قال: ثلاثة المسلم والكافر فيهن سواء ـ من عاهدته فوف بعهده مسلماً كان أو كافراً فإنما العهد لله، ومن كانت بينك وبينه رحم فصلها مسلماً كان أو كافراً، ومن ائتمنك على أمانة فأدها إليه مسلماً كان أو كافراً. وروى فيها عن سليم بن عامر قال كان بين معاوية وبين الروم عهد وكان يسير حتى يكون قريباً من أرضهم فإذا انقضت المدة أغار عليهم، فجاءه عمرو بن عنبسة (رض) فقال وفاء لا غدر، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمرها وينبذ إليهم على سواء» قال فرجع معاوية بالجيوش. فهذا صحابي وعظ قائداً صحابياً من الاستعداد للحرب في وقت عهد السلم فاتعظ ورجع.

وفي هذه الآية والآثار الواردة في معناها من مراعاة الحق والعدل في الحرب ما انفرد به الإسلام دون الشرائع السابقة، وقوانين المدنية اللاحقة. ومع هذه الفضائل

والمزايا كلها يطعن دعاة النصرانية وغيرهم من مكابري الحق في هذا الدين، وفي أخلاق من أنزل الله تعالى عليه هذه الأحكام الشريفة وقال له: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم: ٤].

ثم أنذر الله تعالى أولئك الخائنين بالفعل ما سيحل بهم فقال:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وحفص (يحسبن) بالمثناة التحتية والباقون بالفوقية وهذه القراءة أظهر، ومعناها ولا تحسبن أيها الرسول أن هؤلاء الذين كفروا قد سبقونا بخيانتهم لك ونقضهم لعهدك بالسر مرة بعد مرة بأن أفلتوا من عقابنا متحصنين بعهدهم الذي يمنعك من قتالهم ـ ومثله قوله تعالى: ﴿أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون﴾ [العنكبوت: ٤] ـ وأما القراءة الأولى فمعناها: ولا يحسبن حاسب أو أحد أن الذين كفروا قد سبقونا بما ذكر من نقضهم للعهد، ومظاهرتهم لأهل الشرك في الحرب ـ أو لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقونا ونجوا من عاقبة خيانتهم وشرهم، وقد علل هذا النهي بقوله عز وعلا:

﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ قرأه الجمهور بكسر إن على الاستئناف، وابن عامر بفتحها بتقدير لأنهم، وحذف لام التعليل مطرد في مثل هذا. والمعنى أنهم لا يعجزون الله تعالى بمكرهم وخيانتهم لرسوله بمساعدة المشركين عليه، بل هو سيجزيهم ويسلط رسوله والمؤمنين عليهم، فيذيقونهم عاقبة كيدهم. وهذا كما قال في نبذ عهود المشركين في أول سورة براءة ﴿واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين﴾ [التوبة: ٢] فهو قد أعلم رسوله بخيانتهم، وأذن له بنبذ عهدهم، ليحل له مناجزتهم القتال جزاء على مساعدتهم لأعدائه عليه وإغرائهم بقتاله.

وفي هذه الآية دليل على أن ما أوجبه الإسلام من المحافظة على العهود مع المحالفين من أعدائه المخالفين له في الدين، وما حرمه من الخيانة لهم فيها، وما شرعه من العدل والصراحة في معاملتهم ـ ليس عن ضعف ولا عن عجز، بل عن قوة وتأييد إلهي، وقد نصر الله تعالى المسلمين على اليهود الخائنين الناقضين لعهودهم، وثبت بهذا أن قتال المسلمين لهم وإجلاءهم لبقية السيف منهم من جوار عاصمة الإسلام ثم من مهده ومعقله (الحجاز) كان عدلاً وحقاً.

فصول في المعاملة

بين النبي ﷺ ويهود المدينة في السلم والحرب

نختم تفسير هذه الآيات بما شرحه المحقق ابن القيم لهذه المسألة في كتاب الهدي النبوي إتماماً لما فسرنا به الآيات، وإثباتاً له بالوقائع والبينات، قال رحمه الله تعالى.

فصل: ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام: قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا يوالوا عليه عدوه وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة، وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه، ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره في الباطن، ومنهم من كان يحب ظهور عدوه عليه وانتصارهم، ومنهم من دخل معه في الظاهر وهو مع عدوه في الباطن، ليأمن الفريقين وهؤلاء هم المنافقون فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى.

فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب أمن وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة، فحاربته بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر وشرقوا بوقعة بدر وأظهروا البغي والحسد فسارت إليهم جنود الله يقدمهم عبد الله ورسوله يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من مهاجره وكانوا حلفاء عبد الله بن أبي ابن سلول رئيس المنافقين، وكانوا أشجّع يهود المدينة، وحامل لواء المسلمين يومئذ حمزة بن عبد المطلب، واستخلف على المدينة أبا لبابة بن عبد المنذر، وحاصرهم خمس عشرة ليلة إلى هلال ذي القعدة وهم أول من حارب من اليهود وتحصنوا في حصونهم فحاصرهم أشد الحصار وقذف الله في قلوبهم الرعب الذي إذا أراد خذلان قوم وهزيمتهم أنزله عليهم وقذفه في قلوبهم، فنزلوا على حكم رسول الله ﷺ في رقابهم وأموالهم ونسائهم وذريتهم فأمر بهم فكتفوا وكلم عبد الله بن أبي فيهم رسول الله ﷺ وألح عليه فوهبهم له، وأمرهم أن يخرجوا من المدينة ولا يجاوروه بها، فخرجوا إلى أذرعات الشام فقل أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم وكانوا صاغة وتجاراً، وكانوا نحو الستمائة مقاتل وكانت دارهم في طرف المدينة، وقبض منهم أموالهم فأخذ منها رسول الله ﷺ ثلاث قسي ودرعين وثلاثة أسياف وثلاثة رماح وخمس غنائمهم، وكان الذي تولى جمع الغنائم محمد بن مسلمة.

فصل: ثم نقض العهد بنو النضير. قال البخاري وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر قاله عروة وسبب ذلك أنه ﷺ خرج إليهم في نفر من أصحابه وكلمهم أن يعينوه في دية الكلابيين الذين قتلهم عمرو بن أمية الضمري فقالوا نفعل يا أبا القاسم اجلس ههنا حتى نقضي حاجتك، وخلا بعضهم ببعض وسوّل لهم الشيطان الشقاء الذي كتب عليهم فتآمروا بقتله ﷺ وقالوا أيكم يأخذ هذه الرحى ويصعد فيلقيها على رأسه يشدخه بها؟ فقال أشقاهم عمرو بن جحاش أنا، فقال لهم سلام بن مشكم لا تفعلوا فوالله ليخبرن بما هممتم به وإنه لنقض العهد الذي بيننا وبينه، وجاء الوحي على الفور إليه من ربه تبارك وتعالى بما هموا به فنهض مسرعاً وتوجه إلى المدينة ولحقه أصحابه فقالوا نهضت ولم نشعر بك فأخبرهم بما همت يهود به، وبعث إليهم رسول الله ﷺ

أن اخرجوا من المدينة ولا تساكنوني بها وقد أجلتكم عشراً فمن وجدت بعد ذلك بها ضربت عنقه، فأقاموا أياماً يتجهزون وأرسل إليهم المنافق عبد الله بن أبي أن لا تخرجوا من دياركم فإن معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان وطمع رئيسهم حيي بن أخطب فيما قال له، وبعث إلى رسول الله ﷺ يقوله: إنا لا نخرج من ديارنا فاصنع ما بدا كل. فكبر رسول الله ﷺ وأصحابه ونهضوا إليه وعلي بن أبي طالب يحمل اللواء فلما انتهى إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة واعتزلتهم قريظة وخانهم ابن أبي وحلفاؤهم من غطفان ولهذا شبه سبحانه وتعالى قصتهم وجعل مثلهم ﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك﴾ [الحشر: ١٦] فإن سورة الحشر هي سورة بني النضير وفيها مبدأ قصتهم ونهايتها فحاصرهم رسول الله ﷺ وقطع نخلهم وحرق فأرسلوا إليه نحن نخرج عن المدينة فأنزلهم على أن يخرجوا عنها بنفوسهم وذراريهم وإن لهم ما حملت الإبل إلا السلاح، وقبض النبي ﷺ الأموال والحلقة وهي السلاح، وكانت بنو النضير خالصة لرسول الله ﷺ لنوائبه ومصالح المسلمين ولم يخمسها لأن الله أفاءها عليه ولم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب وخمس قريظة.

قال مالك رضي الله عنه خمس رسول الله ﷺ قريظة ولم يخمس بني النضير لأن المسلمين لم يوجفوا بخيلهم ولا ركابهم على بني النضير كما أوجفوا على قريظة، وأجلاهم إلى خيبر وفيهم حيي بن أخطب كبيرهم، وقبض السلاح واستولى على أرضهم وديارهم وأموالهم فوجد من السلاح خمسين درعاً وخمسين بيضة وثلثمائة وأربعين سيفاً، وقال هؤلاء في قومهم بمنزلة بني المغيرة في قريش، وكانت قصتهم في ربيع أول سنة أربع من الهجرة.

فصل: وأما قريظة فكانت أشد اليهود عداوة لرسول الله ﷺ وأغلظهم كفراً، ولذلك جرى عليهم ما لم يجر على إخوانهم، وكانت سبب غزوهم أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى غزوة الخندق والقوم معه صلح جاء حيي بن أخطب إلى بني قريظة في ديارهم فقال قد جئتكم بعز الدهر جئتكم بقريش على ساداتها، وغطفان على قاداتها، وأنتم أهل الشوكة والسلاح، هلم حتى نناجز محمداً ونفرغ منه فقال له رئيسهم: بل جئتني والله بذل الدهر، جئتني بسحاب قد أراق ماءه فهو يرعد ويبرق، فلم يزل يخادعه ويعده ويمنيه حتى أجابه بشرط أن يدخل معه في حصنه يصيبه ما أصابهم، ففعل ونقضوا عهد رسول الله ﷺ وأظهروا سبه، فبلغ رسول الله ﷺ الخبر فأرسل يستعلم الأمر فوجدهم قد نقضوا العهد فكبر وقال «أبشروا يا معشر المسلمين» فلما انصرف رسول الله ﷺ إلى المدينة فلم يكن إلا أن وضع سلاحه فجاءه جبريل فقال: وضعت السلاح فإن الملائكة لم تضع أسلحتها فانهض بمن معك إلى بني قريظة فإني

سائر أمامك أزلزل بهم حصونهم وأقذف في قلوبهم الرعب. فسار جبرائيل في موكبه من الملائكة، ورسول الله ﷺ على أثره في موكبه من المهاجرين والأنصار.

فصل: وأعطى رسول الله ﷺ الراية علي بن أبي طالب، واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم، ونازل حصون بني قريظة وحصرهم خمساً وعشرين ليلة، ولما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال إما أن يسلموا ويدخلوا مع محمد في دينه، وإما أن يقتلوا ذراريهم ويخرجوا إليه بالسيوف مصلتين يناجزونه حتى يظفروا به أو يقتلوا عن آخرهم، وإما أن يهجموا على رسول الله ﷺ وأصحابه ويكبسوهم يوم السبت لأنهم قد أمنوا أن يقاتلوهم فيه، فأبوا عليه أن يجيبوه إلى واحدة منهن، فبعثوا إليه أن أرسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر نستشيره، فلما رأوه قاموا في وجهه يبكون وقالوا يا أبا لبابة كيف ترى لنا أن ننزل على حكم محمد؟ فقال: نعم وأشار بيده إلى حلقه يقول إنه الذبح، ثم علم من فوره أنه قد خان الله ورسوله فمضى على وجهه ولم يرجع إلى رسول الله ﷺ حتى أتى المسجد مسجد المدينة فربط نفسه بسارية المسجد وحلف أن لا يحله إلا رسول الله ﷺ بيده وأنه لا يدخل أرض بني قريظة أبداً فلما بلغ رسول الله ﷺ ذلك قال: «دعوه حتى يتوب الله عليه» ثم تاب الله عليه وحله رسول الله ﷺ بيده.

ثم أنهم نزلوا على حكم رسول الله ﷺ فقامت إليه الأوس فقالوا يا رسول الله قد فعلت في بني قينقاع ما قد علمت وهم حلفاء إخواننا الخزرج وهؤلاء موالينا فأحسن فيهم. فقال «ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم؟ ـ قالوا بلى ـ قال فذاك إلى سعد بن معاذ» قالوا قد رضينا فأرسل إلى سعد بن معاذ وكان في المدينة لم يخرج معهم لجرح كان به فركب حماراً وجاء إلى رسول الله ﷺ فجعلوا يقولون له وهم كنفية[1] يا سعد أجمل إلى مواليك فأحسن فيهم فإن رسول الله ﷺ قد حكمك فيهم لتحسن فيهم وهو ساكت لا يرجع إليهم شيئاً فلما أكثروا عليه قال: لقد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم.

فلما سمعوا ذلك منه رجع بعضهم إلى المدينة فنفى إليهم (كذا) القوم فلما انتهى إلى النبي ﷺ قال للصحابة «قوموا إلى سيدكم» فلما أنزلوه قالوا يا سعد هؤلاء القوم نزلوا على حكمك. قال وحكمي نافذ عليهم؟ قالوا نعم، قال وعلى المسلمين؟ قالوا نعم قال وعلى من ههنا؟ وأعرض بوجهه وأشار إلى ناحية رسول الله ﷺ إجلالاً له وتعظيماً قال «نعم وعلي» قال فإني أحكم فيهم أن يقتل الرجال وتسبى الذرية وتقسم الأموال. فقال رسول الله ﷺ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات» وأسلم منهم تلك الليلة نفر قبل النزول وهرب عمرو بن سعد فانطلق فلم

---

(١) أي في كنفيه، وهما الجانبان.

يعلم أين ذهب وكان قد أبى الدخول معهم في نقض العهد. فلما حكم فيهم بذلك أمر رسول الله ﷺ بقتل كل من جرت عليه الموسى منهم ومن لم ينبت ألحق بالذرية فحفر لهم خنادق في سوق المدينة وضرب أعناقهم وكانوا ما بين الستمائة إلى السبعمائة، ولم يقتل من النساء أحداً سوى امرأة واحدة كانت طرحت على رأس سويد بن الصامت رحى فقتله» اهـ المراد من فصول الهدي بحروفه مع حذف بعض المسائل كصلاة العصر في قريظة.

وروى مسلم من حديث عبد الله بن عمر (رض) أن يهود بني النضير وقريظة حاربوا رسول الله ﷺ فأجلى رسول الله ﷺ بني النضير وأقر قريظة ومنّ عليهم حتى حاربت قريظة بعد ذلك فقتل رجالهم وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين. إلا أن بعضهم لحقوا رسول الله ﷺ فآمنهم وأسلموا. وأجلى رسول الله ﷺ يهود المدينة كلهم بني قينقاع [وهم قوم عبد الله بن سلام] ويهود بني حارثة وكل يهودي كان في المدينة اهـ ﴿ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب﴾ [الحشر: ٨].

ثم إن كل هذا لم يعظ يهود خيبر ولم يزجرهم عن عداوة رسول الله ﷺ والكيد له بل كان من أمرهم السعي لتأليف الأحزاب من جميع القبائل لقتاله من قبل من لجأ إليهم من بني النضير كما تقدم فكانوا سبب غزوة الخندق التي زلزل المؤمنون فيها زلزالاً شديداً كما وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب، وسنحت للمؤمنين فرصة الاستراحة من شرهم بعد صلح المشركين في الحديبية في ذي القعدة سنة ست فغزاهم رسول الله ﷺ فأظفره الله بهم بعد حصار شديد لحصونهم وكان ذلك في المحرم سنة سبع وبذلك زالت قوة ليهود من بلاد الحجاز كلها.

هذا وإنه لما كان ما كان من أمر اليهود مما تقدم شرحه أمر الله عز وجل رسوله بإجلاء من بقي في ذمته منهم وإن كانوا راضين بحكم الإسلام وقد كان من عدله ﷺ ورحمته بهم بعد غزوة خيبر أن نصح للباقين منهم قبل إجلائهم ببيع أموالهم وإحراز أثمانها، فقد روى الشيخان وغيرهما ـ واللفظ للبخاري ـ من حديث أبي هريرة قال: بينما نحن في المسجد إذ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «انطلقوا بنا إلى يهود» فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدراس فقام النبي ﷺ فناداهم يا معشر يهود أسلموا تسلموا» فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم فقال: «ذلك أريد» ثم قالها الثانية فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم ثم قال في الثالثة «اعلموا أن الأرض لله ورسوله وإني أريد أن أجليكم فمن وجد منكم بماله شيئاً فليبعه وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله»[1] اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد باب ١٧٩، والجزية باب ٦، والإكراه باب ٢، والاعتصام باب ١٨، ومسلم في الجهاد حديث ٦١، وأبو داود في الإمارة باب ٢٢، وأحمد في المسند ٢/ ٤٥١.

قوله ﷺ «ذلك أريد» معناه أريد اعترافكم بأني بلغت دعوة ربي لا بأن أكرهكم على الإسلام وأن أيذاني إياكم بالجلاء لا بد أن يكون بعد قيام الحجة عليكم ببلوغ الدعوة وعدم إجابتها وقوله: «أن الأرض لله ورسوله» معناه أنها لله ملكاً وحكماً ولرسوله تنفيذاً للحكم وتصرفاً في الأرض بأمره.

وبعد هذه العبر أمر النبي ﷺ بإجلاء اليهود والنصارى من جزيرة العرب وبأن لا يبقى فيها دينان، بل لهذا سر ظهر للعيان في هذه الأزمان، وهو ما أشار إليه النبي ﷺ في مثل قوله ﷺ «أن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»[١] رواه الشيخان من حديث أبي هريرة، وقوله وهو أوضح «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في جحرها»[٢] رواه مسلم من حديث ابن عمر والترمذي من حديث عمرو بن عوف المزني بلفظ «إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأرويّة من رأس الجبل»[٣] الخ.

وروى أحمد والشيخان من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ وصى عند موته بثلاث: **أولها**: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»[٤] وروى أحمد ومسلم والترمذي عن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلماً»[٥] وروى أحمد من حديث عائشة قالت: آخر ما عهد به رسول الله ﷺ أن قال: «لا يبرك بجزيرة العرب دينان» وروي عن أبي عبيدة عامر بن الجراح قال آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ «أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب»، قال الشافعي جزيرة العرب التي أخرج عمر منها اليهود والنصارى مكة والمدينة واليمامة ومخالفيها فأما اليمن فليس من جزيرة العرب اهـ أي ليس من الجزيرة المرادة بالحديث لأن عمر المنفذ للوصية النبوية لم يخرج اليهود منه، فبهذا خصوا لفظ الجزيرة بالحجاز ومنه أرض خيبر فإن عمر أجلاهم منها ويقول بعض العلماء بعموم الأحاديث وليس هذا المحل محل تحقيقه.

﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٢٣٢.
(٣) أخرجه الترمذي في الإيمان باب ١٣.
(٤) أخرجه البخاري في الجزية باب ٦، ومسلم في الوصية حديث ٢٠، والدارمي في السير باب ٥٤.
(٥) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٦٣، وأحمد في المسند ١/٢٩، ٣٢.

إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ۞ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ ۚ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾

علم من الآيات التي قبل هذه أن أهل الكتاب من اليهود الذين عقد النبي ﷺ معهم العهود التي أمنهم بها على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم قد خانوه ونقضوا عهده وساعدوا عليه أعداءه من المشركين الذين أخرجوه هو ومن آمن به من ديارهم ووطنهم ثم تبعوهم إلى مهجرهم يقاتلونهم فيه لأجل دينهم، وأنه بذلك صار جميع أهل الحجاز الذين كفروا بما جاء به من الحق حرباً له، المشركون وأهل الكتاب سواء، فناسب بعد ذلك أن يبين تعالى للمؤمنين ما يجب عليهم في حال الحرب التي كانت أمراً واقعاً لم يكونوا هم المحدثين له ولا البادئين بالعدوان فيه، كما أنه سنة من سنن الاجتماع البشري في المصارعة بين الحق والباطل، والقوة والضعف، وذلك قوله عز وجل:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الإعداد تهيئة الشيء للمستقبل، والرباط في أصل اللغة الحبل الذي تربط به الدابة كالمربط [بالكسر] ورباط الخيل حبسها واقتناؤها ـ ورابط الجيش: أقام في الثغر، والأصل أن يربط هؤلاء وهؤلاء خيولهم ثم سمى الإقامة في الثغر مرابطة ورباطاً اهـ من الأساس.

أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يجعلوا الاستعداد للحرب«التي علموا أن لا مندوحة عنها لدفع العدوان والشر ولحفظ الأنفس ودعاية الحق والعدل والفضيلة» بأمرين: **أحدهما**: إعداد جميع أسباب القوة لها بقدر الاستطاعة. **وثانيها**: مرابطة فرسانهم في ثغور بلادهم وحدودها وهي مداخل الأعداء ومواضع منها جمعهم البلاد، والمراد أن يكون للأمة جند دائم مستعد للدفاع عنها إذا فاجأها العدو على غرة، قوامه الفرسان لسرعة حركتهم وقدرتهم على الجمع بين القتال وإيصال أخباره من ثغور البلاد إلى عاصمتها وسائر أرجائها. ولذلك عظم الشارع أمر الخيل وأمر بإكرامها. وهذان الأمران هما اللذان تعول عليهما الدول الحربية إلى هذا العهد التي ارتقت فيه الفنون العسكرية وعتاد الحرب إلى درجة لم يسبق لها نظير بل لم تكن تدركها العقول ولا تتخيلها الأفكار.

ومن المعلوم بالبداهة أن إعداد المستطاع من القوة يختلف امتثال الأمر الرباني به باختلاف درجات الاستطاعة في كل زمان ومكان بحسبه، وقد روى مسلم في صحيحه عن عقبة بن عامر أنه سمع النبي ﷺ وقد تلا هذه الآية على المنبر يقول: «ألا

إن القوة الرمي»[١] قالها ثلاثاً، وهذا كما قال بعض المفسرين من قبيل حديث «الحج عرفة»[٢] بمعنى أن كلا منهما أعظم الأركان في بابه، وذلك أن رمي العدو عن بعد بما يقتله أسلم من مصاولته على القرب بسيف أو رمح أو حربة، وإطلاق الرمي في الحديث يشمل كل ما يرمى به العدو من سهم أو قذيفة منجنيق أو طيارة أو بندقية أو مدفع وغير ذلك وإن لم يكن كل هذا معروفاً في عصره ﷺ فإن اللفظ يشمله والمراد منه يقتضيه ولو كان قيده بالسهام المعروفة في ذلك العصر فكيف وهو لم يقيده، وما يدرينا لعل الله تعالى أجراه على لسان رسوله مطلقاً ليدل على العموم لأمته في كل عصر بحسب ما يرمى به فيه ـ وهنالك أحاديث في الحث على الرمي بالسهام، لأنه كرمي الرصاص في هذه الأيام. على أن لفظ الآية أدل على العموم لأنه أمر بالمستطاع موجه إلى الأمة في كل زمان ومكان كسائر خطابات التشريع حتى ما كان منها وارداً في سبب معين.

ومن قواعد الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالواجب على المسلمين في هذا العصر بنص القرآن صنع المدافع بأنواعها والبنادق والدبابات والطيارات والمناطيد وإنشاء السفن الحربية بأنواعها ومنها الغواصات التي تغوص في البحر، ويجب عليهم تعلم الفنون والصناعات التي يتوقف عليها صنع هذه الأشياء وغيرها من قوى الحرب بدليل «ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب» وقد ورد أن الصحابة استعملوا المنجنيق مع رسول الله ﷺ في غزوة خيبر وغيرها. وكل الصناعات التي عليها مدار المعيشة من فروض الكفاية كصناعات آلات القتال.

وقد أدرك بعض هذه الآلات الحربية السيد الآلوسي من المفسرين المتأخرين فقال بعد إيراد بعض الأحاديث الواردة في الرمي ما نصه: وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهما نبل. وإذا لم يقابلوا بالمثل عمّ الداء العضال، واشتد الوبال والنكال، وملك البسيطة أهل الكفر والضلال، فالذي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين، وحماة الدين، ولعل فضل ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الإسلام، ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية إليه إلا سبباً للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ اهـ.

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة حديث ١٦٧، وأبو داود في الجهاد باب ٢٣، والترمذي في تفسير سورة ٨، باب ٥، وابن ماجه في الجهاد باب ١٩، والترمذي في الجهاد باب ١٤، وأحمد في المسند ٤/١٥٧.

(٢) روي الحديث بلفظ: «الحج عرفات»، أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في تفسير سورة ٢، باب ٢٢، وأبو داود في المناسك باب ٦٨، وابن ماجه في المناسك باب ٥٧، والدارمي في المناسك باب ٥٤.

وأقول: قد جزم العلماء قبله بعموم نص الآية قال الرازي بعد أن أورد ثلاثة أقوال في تفسيرها منها الرمي الوارد في الحديث: قال أصحاب المعاني الأولى أن يقال إن هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو، وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة، ثم ذكر حديث الرمي وأنه كحديث الحج عرفة. وأنا لا أدري سبباً لالتجاء الآلوسي في المسألة إلى الرأي والاجتهاد، واكتفائه بدخول هذه الآلات في عموم نص الآية بعدم الاستبعاد، إلا أن يكون بعض المعممين في عصره حرموا استعمال هذه الآلات النارية بشبهة أنها من قبيل التعذيب بالنار الذي منعه الإسلام كما يشير إليه قوله: ولا أرى ما فيه من النار الخ.

نعم إن الإسلام دين الرحمة قد منع من التعذيب بالنار كما كان يفعل الظالمون والجبارون من الملوك بأعدائهم كأصحاب الأخدود الملعونين في سورة البروج، ولكن من الجهل والغباوة أن يعد حرب الأسلحة النارية للأعداء الذين يحاربوننا بها من هذا القبيل بأن يقال إن ديننا دين الرحمة يأمرنا أن نحتمل نقتالهم إيانا بهذه المدافع وأن لا نقاتلهم بها رحمة بهم مع العلم بأن الله تعالى أباح لنا في التعامل فيما بيننا أن نجزي على السيئة بمثلها عملاً بالعدل وجعل العفو فضيلة لا فريضة فقال: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله أنه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾ [الشورى: ٤٠، ٤١] الخ الآيات قال: أفلا يكون من العدل بل فوق العدل في الأعداء أن نعاملهم بمثل العدل الذي نعامل به إخواننا أو بما ورد بمعنى الآية في بعض الآثار: قاتلوهم بمثل ما يقاتلونكم به؟ وهم ليسوا أهلاً للعدل في حال الحرب. نعم ورد في الحديث الصحيح النهي عن تحريق الكفار الحربيين بالنار ولكن هذا ليس منه، على أن علماء السلف وفقهاء الأمصار اختلفوا في حكمه فأباحه بعضهم مطلقاً وبعضهم عند الحاجة الحربية كإحراق سفن الحرب ولو لم يكن جزاء بالمثل والجزاء أولى.

وأما قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ فمعناه أعدوا لهم ما استطعتم من القوة الحربية الشاملة لجميع عتاد القتال وما يحتاج إليه الجند ومن الفرسان المرابطين في ثغوركم وأطراف بلادكم حالة كونكم ترهبون بهذا الإعداد ـ أو المستطاع من القوة والرباط ـ عدو الله الكافرين به وبما أنزله، وعدوكم الذين يتربصون بكم الدوائر ويناجزونكم الحرب عند الإمكان. والإرهاب الإيقاع في الرهبة ومثلها الرهب بالتحريك وهو الخوف المقترن بالاضطراب كما قال الراغب. وكان مشركو مكة ومن والاهم هم الجامعين لهاتين العداوتين في وقت نزول الآية عقب غزوة بدر، وفيهم نزل في المدينة ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١] وقيل يدخل فيهم أيضاً من والاهم من اليهود كبني قريظة. وقيل لا، وإيمان هؤلاء بالله وبالوحي لم يكن يومئذ على الوجه الحق الذي يرضي الله تعالى.

واليهود الذين والوهم على عداوته ﷺ هم المعنيون أو بعض المعنيين بقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ أي وترهبون به أناساً من غير هؤلاء الأعداء المعروفين أو من ورائهم ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ أي لا تعلمون الآن عداوتهم، أو لا تعرفون ذواتهم وأعيانهم بل الله يعلمهم وهو علام الغيوب. قال مجاهد هم بنو قريظة، وعزاه البغوي إلى مقاتل وقتادة أيضاً وقال السدي هم أهل فارس. قال مقاتل وعبد الرحمن ابن زيد بن أسلم هم المنافقون وسيأتي توجيهه، وقال السهيلي المراد كل من لا تعرف عداوته، والمعنى أنه عام فيهم وفي غيرهم من الأقوام الذين أظهرت الأيام بعد ذلك عداوتهم للمسلمين في عهد الرسول ومن بعده كالروم، وعجيب ممن ذكر الفرس في تفسيرها ولم يذكر الروم الذين كانوا أقرب إلى جزيرة العرب، بل قال بعضهم ما معناه إنه يشمل من عادى جماعة المسلمين وأئمتهم من المسلمين أنفسهم وقاتلهم كالمبتدعة الذين خرجوا على الجماعة وقاتلوهم أو أعانوا أعداء هم عليهم.

وقال الحسن هم الشياطين والجن ورووا فيه حديثاً عن عبد الله بن عريب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «هم الجن ولا يخبل الشيطان إنساناً في داره فرس عتيق» قال الآلوسي وروي ذلك عن ابن عباس (رض) أيضاً واختاره الطبري وإذا صح الحديث لا ينبغي العدول عنه. اهـ وهو ظاهر في اختياره له بظنه أن الحديث صحيح، وبمثل هذه الروايات المنكرة عن المجهولين يصرفون المسلمين عن المقاصد المهمة التي عليها مدار شوكتهم وحياتهم إلى مثل هذا المعنى الخرافي الذي حاصله أن اقتناء الخيل العتاق يرهب الجن ويحفظ الناس من خبلهم، كأنها تعاويذ للوقاية من الجنون، لا عدة لإرهاب العدو، وهو خلاف المتبادر من الآية ومن سائر السياق الذي هو في قتال المحاربين من أعداء المؤمنين، والحديث فيه لم يصح قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورده وهذا الحديث منكر لا يصح إسناده ولا متنه اهـ.

وأقول: إن من سقطات ابن جرير اختياره له واستدلاله على بطلان سائر الأقوال التي رواها في معنى الآية وتقدم ذكرها بقوله تعالى: ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ وزعمه أنهم كانوا يعلمون عداوة بني قريظة وفارس والمنافقين لهم قبل نزول الآية، وهو غير مسلم على إطلاقه فأما نقض قريظة للعهد فقد اعتذروا عنه فقبل النبي ﷺ عذرهم ولم يعاملهم معاملة الأعداء ولا سيما عند نزول هذه السورة عقب غزوة بدر، وأما الفرس فلم تكن عدواتهم تخطر ببال أحد من المسلمين في ذلك العهد، وكذلك المنافقون لم يكونوا يعدون من الأعداء الذين يرهبون بإعداد قوى الحرب ورباط الخيل إذ لم يفضح الوحي كفر الكثيرين منهم إلا بعد ذلك في غزوة تبوك وبقي باقيهم على ظاهر إسلامه، قال ابن كثير بعد نقل الأقوال السابقة وما تقدم عنه في حديث عبد الله بن عريب: وقال مقاتل بن حيان وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم هم المنافقون

وهذا أشبه الأقوال ويشهد له قوله تعالى: ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة: ١٠١] اهـ وقال بعضهم بالوقف عن تعيينهم لقوله تعالى لنبيه ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ ولكن عدم علمهم عند نزول الآية لا ينافي هذا العلم بعد ذلك. والمختار عندنا أن العبارة تشمل كل من ظهرت عداوته بعد ذلك لجماعة المسلمين من أعداء الله ورسوله ومن المبتدعين في دينه الكارهين لجماعة المسلمين كما تقدم بعد نقل عبارة السهيلي.

وقال الرازي في التعليل ثم إن الله تعالى ذكر ما لأجله أمر بإعداد هذه الأشياء فقال: ﴿ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ وذلك أن الكفار إذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة **أولها**: أنهم لا يقصدون دار الإسلام. **وثانيها**: أنه إذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية **وثالثها**: أنه ربما صار ذلك داعياً لهم إلى الإيمان **ورابعها**: أنهم لا يعينون سائر الكفار **وخامسها**: أن يصير ذلك سبباً لمزيد الزينة في دار الإسلام.

ثم قال في تفسير الآخرين من دونهم: والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الأعداء الذين لا نعلم أنهم أعداء، ثم فيه وجوه الأول وهو الأصح أنهم هم المنافقون ـ وبينه من وجهين: **الأول**: أنهم إذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الإيمان **والثاني**: أن المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات ويحتال في إلقاء الإفساد والتفريق فيما بين المسلمين فإذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة اهـ وكل ما قاله حسن وصواب إلا قوله بترك المنافق للكفر الذي في قلبه الخ ففيه أن ذلك ليس باختياره والأول أن يقال إنه يوطن نفسه على أعمال الإسلام حتى يرجى أن يصير مخلصاً بظهور محاسن الإسلام له بعد خفائها عنه بتوقعه هلاك المسلمين.

وقالوا العلم هنا بمعنى المعرفة لأنه عدي إلى المفعول واحد من البسائط، أي لا تعرفون ذواتهم وأعيانهم. وما عليه الجمهور من عدم إسناد المعرفة إلى الله تعالى أو وصفه بها خاص بلفظها أو بما يشعر بما خصوا بها معناها من كونه إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره كما قال الراغب وقيل إن المراد لا تعلمونهم معادين لكم، ويعلله من قال هم المنافقون بأنهم مردوا على النفاق وأتقنوه بحيث لا يظهر منهم ما يفضحهم فيه.

أقول: وهذا التقييد لإعداد المستطاع من القوة ومن رباط الخيل بقصد إرهاب الأعداء المجاهرين والأعداء المستخفين وغيرهم المعروفين ـ ومن سيظهر من الأعداء للمؤمنين كالفرس والروم ـ دليل على تفضيل جعله سبباً لمنع الحرب على جعله سبباً لإيقاد نارها، فهو يقول استعدوا لها ليرهبكم الأعداء عسى أن يمتنعوا عن الإقدام على قتالكم، وهذا عين ما يسمى في عرف دول هذه الأيام بالسلام المسلح، بناء على أن الضعف يغري الأقوياء بالتعدي على الضعفاء، ولكن الدول الاستعمارية تدعي هذا بألسنتها وهي كاذبة في دعواها أنها تقصد بالاستعداد للحرب حفظ السلم العام، وكان يظن أنهم يقصدون السلم الخاص بدول أوروبة وأن الحرب امتنعت منها فأبطلت ذلك الظن الحرب العامة الأخيرة التي كانت أشد حروب التاريخ أهوالاً وتقتيلاً وتخريباً. والإسلام ليس كذلك لأنه تعبد الناس بهذه النصوص تعبداً، ويؤيد هذا المعنى آية السلم التي تلي هذه الآية.

ثم إنه تعالى حض في هذا المقام على إنفاق المال وغيره مما يعين على القتال فقال: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي ومهما تنفقوا من شيء نقداً كان أو غيره قليلاً كان أو كثيراً في إعداد المستطاع من القوة والمرابطة في سبيل الله يعطكم الله جزاءه وافياً تاماً ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ أي والحال أنكم لا تنقصون من جزائه شيئاً، أو لا يلحقكم في هذه الحالة ظلم ولا اضطهاد من أعدائكم لأن القوي المستعد لمقاومة المعتدين بالقوة قلما يعتدي عليه أحد، فإن اعتدى عليه فقلما يظفر به المعتدي وينال منه ما يعدّ به ظالماً له، فأنتم ما ظلمتم بإخراجكم من دياركم وأموالكم إلا لضعفكم، وسيأتي التذكير بذلك الظلم في بيان الإذن الأول للمسلمين بالقتال فهذا مبني على أن إعداد المستطاع من القوة على الجهاد والمرابطة في سبيل الله لا يمكن القيام به إلا بإنفاق المال الكثير فلهذا رغب سبحانه عباده المؤمنين بالإنفاق في سبيله ووعدهم بأن كل ما ينفقونه فيها يوفى إليهم أي يجزون عليه جزاء وافياً إما في الدنيا والآخرة كليهما وإما في الآخر فقط كما أمر الله رسوله أن يقول للمنافقين ﴿قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا﴾ [التوبة: ٥٢] الآية وستأتي قريباً في سورة التوبة، والحسنيان فيها هما النصر والغنيمة في الدنيا والشهادة المفضية إلى المثوبة في الآخرة، فيجب على الأمة بذل ما يكفي للإعداد المذكور في الآية فإن لم يبذلوا طوعاً وجب على الإمام الحق العادل إلزام الأغنياء ذلك بحسب استطاعتهم لوقاية الأمة والملة كما قال في سياق أحكام القتال من سورة البقرة: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] فسبيل الله هنا وهنالك هو الجهاد الواقي لأهل الحق من بغي أهل الباطل ـ وإن كان لفظه عاماً يشمل كل ما يوصل إلى مرضاته ومثوبته من أعمال البر

كما قال تعالى في أول ما نزل من الإذن للمسلمين بالقتال تعليلاً له ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظُلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمغروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤١].

فهذا هو الجهاد الإسلامي وهذه هي أحكامه وأصوله وعللها، وهي في جملتها وتفصيلها تفند نقولات أعداء الحق الذين يزعمون أن الإسلام دين قام بالسيف، وغلب بالقهر وسفك الدماء، وقد علم من هذه النصوص التي هي أساس أحكام هذا الدين القطعية في هذا الموضوع وبما تواتر من تاريخه أنه دين قام بالدعوة والإقناع، كان أول من آمن بهذا الداعي أهل بيته الأدنون: زوجه التي كانت أعلم الناس بحاله، وربيبه ابن عمه علي المرتضى، وعتيقه زيد بن حارثة (رض) وأول من بلغته دعوته خارج بيته فعقلها وفقه سرها وأدرك حقيتها وفضلها من أول وهلة فقبلها بلا تلبث أبو بكر الصديق (رض) وما زال جمهور قوم الداعي ﷺ يؤذونه ويصدون عنه ويفتنون من آمن به وأكثرهم من الضعفاء بأنواع التعذيب حتى اضطروهم إلى الهجرة وترك ديارهم ووطنهم، ثم هاجر هو بعد ظهور دعوة الإسلام بعشر سنين، ثم صار هؤلاء المشركون يتبعونهم إلى مهاجرهم يقاتلونهم فيه.

ولما أذن الله لهم بالدفاع بيّن حكمته وأنهم مظلومون لا ظالمون، وأنه لولا هذا الدفاع لغلب أهل الشرك والباطل والخرافات والمنكرات على أهل الإيمان والحق والعدل والفضائل، وهدموا بيوت الله تعالى لإبقاء هياكل الأصنام وبيوت الأوثان.

ثم وصف هؤلاء المؤمنين بما يعتبر شرطاً لإباحة القتال لهم وهو أنهم عند انتصارهم وتمكينهم في الأرض يقيمون الصلاة التي وصفها تعالى بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ويؤتون الزكاة التي تقوم بها المصالح المعاشية العامة ويزول بؤس الفقراء والمساكين والغارمين بمشاركتهم للأغنياء في أموالهم بحكم الله المغني لهم لا بمجرد أريحيتهم وتفضلهم، وتعين على السياحة بكفاية أبناء السبيل. ويكفلون حفظ الفضيلة ومنع الرذائل بإقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكل هذه المقاصد الشريفة من إباحة الجهاد تخالفها الدول الحربية فتبيح المنكرات والفواحش وتفسد الأخلاق.

هذا أول ما نزل من القرآن في شرعية هذا الجهاد الذي يعيبه المتعصبون المراؤون من الكفار أعداء الإنسانية، ثم نزل من أحكامه ما نحن بصدد تفسيره، ومن

أهمه أن يكون الغرض الأول من الاستعداد الحربي لأهل الحق إرهاب أعدائهم أهل الباطل لعلهم يكفون عن البغي والعدوان، فإن لم يفعلوا كان أهل الحق والفضيلة قادرين على حفظهما بالدفاع عنهما، وإضعاف شوكة الباغين المبطلين أو القضاء عليها، ولما كان السلم هو المقصود الأول كما أفاد مفهوم الآية السابقة، أكده بمنطوق الآية اللاحقة، فقال جلت حكمته، وسبقت رحمته:

﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ قرأ الجمهور السلم بفتح السين وأبو بكر بكسرها وهما لغتان. وهي كالسلام الصلح وضد الحرب، والإسلام دين السلم والسلام ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة﴾ [البقرة: ٢٠٨] ولفظ السلم مؤنث كمقابله [الحرب] ويعض العرب يذكرهما. وجنح للشيء وإليه مال أو هو خاص بالميل إلى أحد الجناحين أي الجانبين المتقابلين كجناحي الطير والإنسان والسفينة والعسكر وقالوا أجنحت الشمس للغروب أي مالت إلى جانب الغرب الذي تغيب في أفقه وهو مقابل لجانب الشرق الذي تطلع منه، ولا يقال جنحت للشرق لأننا لا نراها قبل شروقها مائلة إلى جانب غير الذي انقلبت عنه، ولكن يقال جنح الليل بمعنى مال للذهاب وللمجيء. والمعنى: وإن مالوا عن جانب الحرب إلى جانب السلم خلافاً للمعهود منهم في حال قوتهم، فاجنح لها أيها الرسول لأنك أولى بالسلم منهم. وعبر عن جنوحهم بإن التي يعبر بها عن المشكوك في وقوعه أو ما من شأنه ألا يقع للإشارة إلى أنهم ليسوا أهلاً لاختياره لذاته وأنه لا يؤمن أن يكون جنوحهم إليه كيداً وخداعاً ولذلك قال:

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ اقبل منهم السلم وفوض أمرك إلى الله تعالى، فلا تخف كيدهم ومكرهم وتوسلهم بالصلح إلى الغدر، كما فعلوا بنقض العهد، إنه عز وجل هو السميع لما يقولون، العليم بما يفعلون، فلا يخفى عليه ما يخفى عليك من ائتمارهم وتشاورهم، ولا من كيدهم وخداعهم.

قيل إن الآية خاصة بأهل الكتاب لأنها نزلت في بني قريظة الذين نقضوا العهد كما تقدم في أول هذا السياق وإن نظر فيه ابن كثير محتجاً بأن السورة كلها نزلت في وقعة بدر، وتقدم أنها من أنباء الغيب، ويرد التخصيص قبوله صلوات الله وسلامه عليه الصلح من المشركين في الحديبية وترك الحرب إلى مدة عشر سنين مع ما اشترطوا فيه من الشروط الثقيلة التي كرهها جميع الصحابة رضوان الله عليهم وكادت تكون فتنة، وقيل إنها عامة ولكنها نسخت بآية السيف في سورة المائدة، لأن مشركي العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام، وروي القول بنسخها عن ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وعكرمة والحسن وقتادة. نقله ابن كثير وتعقبه بقوله: وفيه نظر أيضاً لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك فأما إذا كان العدو كثيفاً فإنه يجوز

مهادنتهم كما دلت عليه هذه الآية الكريمة، وكما فعل النبي ﷺ يوم الحديبية فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص والله أعلم اهـ.

وقد يقال في الجواب أيضاً أن المشركين لم يثبت أنهم جنحوا إلى السلم وأباه عليهم النبي ﷺ بل أجابهم إليه في الحديبية كما تقدم آنفاً ثم ظلوا يقاتلونه إلى ما بعد فتح مكة عاصمة دينهم ودياهم كما فعلوا في الطائف، إلى أن ذهبت ريحهم، وخضدت شوكة زعمائهم، وصار سائر العرب يدخلون في دين الله أفواجاً، وتم ما أراد الله من إسلام أهل جزيرة العرب إلا قليلاً من أهل الكتاب، لأجل أن يكون مهد الإسلام حصناً ومأرزاً للإسلام. ثم بين تعالى معنى أمره بالتوكل في حال قبول السلم إن جنحوا إليه على خلاف المعهود منهم اختياراً فقال:

﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ﴾ بجنوحهم للسلم، ويفترصوه لأجل الاستعداد للحرب، أو انتظار غرة تمكنهم من أهل الحق ﴿فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُ﴾ أي كافيك أمرهم من كل وجه. حسب تستعمل بمعنى الكفاية التامة ومنها قولهم: أحسب زيداً عمراً، أو أعطاه حتى أحسبه، أي أجزل له وكفاه حتى قال حسبي، أي لا حاجة لي في الزيادة. وقال المدققون من النحاة إنها صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل من أحسبه ومنه قول البيضاوي وغيره في تفسيرها هنا أي محسبك وكافيك، قال جرير:

إني وجدت من المكارم حسبكم أن تلبسوا خز الثياب وتشبعوا[1]

ثم بين تعالى أن هذه الكفاية بالتأييد الرباني وأن منه تسخير المؤمنين للرسول ﷺ وجعلهم أمة متحدة متآلفة متعاونة على نصره فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ﴾ بتسخير الأسباب وما هو وراء الأسباب من خوارق العادات كالملائكة التي ثبتت القلوب في يوم بدر ﴿وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ من المهاجرين والأنصار، وروي أن المراد بهم الأنصار بدليل قوله: ﴿وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ﴾ أي بعد التفرق والتعادي الذي رسخ بالحرب الطويلة والضغائن الموروثة، وجمعهم على الإيمان بك، وبذل النفس والنفيس في مناصرتك. قال أصحاب القول الثاني: كان هذا بين الأوس والخزرج من الأنصار ولم يكن منه شيء بين المهاجرين، أي وفيهم نزلت ﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا﴾ [آل عمران: ١٠٣] الخ ولكن هذا لا يمنع إرادة مجموع المهاجرين والأنصار، فقد كانوا بنعمته إخواناً لم يقع بينهم تحاسد ولا تعاد

---

(١) البيت من الكامل، وهو ليس في ديوان جرير، وهو لعبد الرحمن بن حسان في خزانة الأدب ٤/ ٧١، والدرر ٤/ ٦٠، والكتاب ٣/ ١٥٣، ولسعيد بن عبد الرحمن بن حسان في شرح أبيات سيبويه ٢/ ١٦٨، ولبعض المحدثين في العقد الفريد ٣/ ٢٠، وبلا نسبة في تخليص الشواهد ص٤١٨، وهمع الهوامع ٢/ ٣.

كما هو شأن البشر في مثل هذا الشأن، كما ألف بين الأوس والخزرج فكانوا بنعمته إخواناً بعد طول العداء والعدوان، وقد كان يقع التغاير بين المهاجرين والأنصار عند قسمة الغنائم في حنين فكفاهم الله شر ذلك بفضله وحكمة رسوله ﷺ وقد كان عدد المهاجرين في غزوة بدر ثمانين رجلاً أو زيادة كما ذكر الحافظ في فتح الباري وكان الباقون من الأنصار وهم تتمة ثلاثمائة وبضعة عشر.

والعمدة في إرادة الفريقين أن التأييد بالفعل والنصر حصل بكل منهما في جميع الوقائع وكان المهاجرون في المرتبة الأولى في كل شيء لسبقهم إلى الإيمان والعلم، ونصر الله ورسوله في زمن القلة والشدة والخوف، وقد أسند إليهم هذا النصر في سورة الحشر التي نزلت في غزوة بني النضير عند ذكر مراتب المؤمنين فقال في قسمة فيئهم ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾ [الحشر: ٨] ثم قال في الأنصار ﴿والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ [الحشر: ٩] الخ الآية، وهي دليل على أن النصر ينال بالأسباب وأن ذلك يتوقف على التألف والاتحاد، وكل ذلك بفضل مقدر الأسباب ورحمته بالعباد. ولذلك قال:

﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ يعني أنه لولا نعمة الله عليهم بالإيمان، وأخوته التي هي أقوى عاطفة ومودة من أخوة الأنساب والأوطان، لما أمكنك يا محمد أن تؤلف بين قلوبهم بالمنافع الدنيوية، ولو أنفقت جميع ما في الأرض من الأموال والمنافع في سبيل هذا التأليف، أما الأنصار فلأن الأضغان الموروثة، وأوتار الدماء المسفوكة، وحمية الجاهلية الراسخة، لا تزول بالأعراض الدنيوية العارضة، وإنما تزول بالإيمان الصادق الذي هو مناط سعادة الدنيا والآخرة، وأما المهاجرون فلأن التأليف بين غنيهم وفقيرهم وسادتهم ومواليهم وأشرافهم ودهمائهم على ما كان فيهم من كبرياء الجاهلية وجمع كلمتهم على احتمال عداوة بيوتهم وعشائرهم وحلفائهم في سبيل الله لم يكن كله مما يمكن نيله بالمال وآمال الدنيا ـ ولم يكن في يد الرسول ﷺ شيء منهما في أول الإسلام، ولكن صار بيده في المدينة شيء عظيم منهما بنصر الله له في قتال المشركين واليهود جميعاً.

وأما مجموع المهاجرين والأنصار فقد كان اجتماعهما لولا فضل الله وعنايته مدعاة التحاسد والتنازع لما سبق لهما من عصبية الجاهلية وما كان لدى المهاجرين من مزية قرب الرسول والسبق إلى الإيمان به، وما لدى الأنصار من القوة وإنقاذ الرسول والمهاجرين جميعاً من ظلم قومهم، ومن المنة عليهم بإيوائهم ومشاركتهم في

أموالهم، وفي هذا وذاك من دواعي التغاير والتحاسد ما لا يمكن أن يزول بالأسباب الدنيوية، فهو تعالى يقول للرسول لست أنت المؤلف بينهم.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ بهدايتهم إلى هذا الإيمان بالفعل، الذي دعوتهم إليه بالقول: ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [القصص: ٥٦] وإنما عليك البلاغ، وهداية الدعو والبيان، ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى: ٥٢] بالدعاية، وتدعو الله أنت ومن آمن معك بقوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٥] أي بالفعل والتوفيق والعناية. وهذا ثناء من الله عز وجل على صحابة رسوله تفند مطاعن الرافضة الضالة الخاسرة فيهم.

لا يوجد سبب للتوحيد والتعاون بين البشر كالتآلف والتحاب، ولا يوجد سبب للتحاب والتآلف كأخوة الإيمان، قال ابن عباس (رض) قرابة الرحم تقطع، ومنة النعمة تكفر، ولم ير مثل تقارب القلوب، وقرأ الآية. رواه البيهقي، ورواه عبد الرزاق والحاكم عنه بلفظ: إن الرحم لتقطع، وإن النعمة لتكفر، وإن الله إذا قارب بين القلوب لم يزحزحها شيء. ثم قرأ ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم﴾ الآية.

وقد ورد من الأحاديث في التحاب في الله ما ينبىء بشأن هذه الفضيلة ويرغب فيها، واتفق حكماء البشر غابرهم وحاضرهم على أن المحبة أعظم الروابط بين البشر وأقوى الأسباب لسعادة الاجتماع الإنساني وارتقائه. وأيضاً على أن المحبة إذا فقدت لا يحل محلها شيء، في منع الشر، والوقوف عند حدود الحق، إلا فضيلة العدل. ولما كانت المحبة وهبية غير اختيارية، وكان العدل من الأعمال الكسبية، جعل الإسلام المحبة فضيلة والعدل فريضة، وأوجبه لجميع الناس في الدولة الإسلامية، وحكومتها الشرعية، لا يختص به مسلم دون كافر، ولا بر دون فاجر، ولا قريب من الحاكم دون بعيد، ولا غني دون فقير، وتقدم تفصيل هذا في تفسير الآيات المقررة له.

وقد ختم الله تعالى هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لأنه تعليل لكفاية الله لرسوله شر خداع الأعداء، وتأييده بنصره وبالمؤمنين، لا للتأليف بين المؤمنين، فإن العمدة في الكلام هو الكفاية والتأييد، وهو المناسب لكونه تعالى هو العزيز أي الغالب على أمره الذي لا يغلبه خداع الخادعين، ولا كيد الماكرين، الحكيم في أفعاله كنصره الحق على الباطل، وفي أحكامه كتفضيله الجنوح للسلم إذا جنح إليها العدو على الحرب كما تقدم ولو كان تعليلاً للتأليف بين المؤمنين وحده لكان الأنسب أن يعلل بقوله «إنه رؤوف رحيم» على أن هذا التأليف في هذا المقام ما كان إلا بعزة الله وحكمته في إقامة هذا الدين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾

لما أمر الله تعالى رسوله في الآية ٦١ أن يجنح للسلم إذا جنح لها الأعداء وكان جنوح الأعداء لها مظنة الخداع والمكر كما تقدم قريباً في تفسيرها وعده عز وجل في الآية ٦٢ بأن يكفيه أمرهم إذا هم أرادوا التوسل بالصلح إلى الحرب، أو غيرها من الإيذاء والشر، وامتن عليه بما يدل على كفايته إياه وهو تأييده له بنصره وبالمؤمنين إذ سخرهم له وألف بين قلوبهم باتباعه. ثم إنه تعالى وعده بكفايته له ولهؤلاء المؤمنين الذين ألف قلوبهم عليه في حال الحرب كحال السلم وفي كل حال، وجعل هذا الوعد تمهيداً لما بعده من أمره بتحريضهم على القتال، عند الحاجة إليه من بدء العدو بالحرب، أو خيانتهم في الصلح، أو نقضهم للعهد، أو غير ذلك فقال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي إن الله تعالى هو كاف لك كل ما يهمك من أمر الأعداء وغيره وكاف لمن أيدك بهم من المؤمنين ـ فالحسب في تلك الآية كفاية خاصة به ﷺ في حال خاصة، وفي هذه كفاية عامة له ولمن اتبعه من المؤمنين في كل حال من قتال أو صلح يفي به العدو أو يخون، وفي غير ذلك من الشؤون. ويحتمل أن يكون العطف على معنى: وحسبك من اتبعك من المؤمنين أي فإنه ينصرك بهم. ولكن مقتضى كمال التوحيد هو الأول وهو كفاية الله تعالى له ولهم كما قال تعالى في المؤمنين في سياق غزوة أحد أو غزوة حمراء الأسد ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ فالحسبلة مقتضى التوكل وإنما يكون التوكل على الله وحده كما قال لنبيه ﴿قل حسبي الله عليه فليتوكل المتوكلون﴾ [الزمر: ٣٨] أي عليه وحده بدلالة تقديم الظرف ومثله في هذا الحصر آيات كثيرة. وقال في المنافقين ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون﴾ [التوبة: ٥٩] أي لكان خيراً لهم، علمهم الله تعالى أن يسندوا الإعطاء من الصدقات إلى الله لأنه المعطي الذي فرض الصدقات وأوجبها، وإلى رسوله لأنه هو الذي يقسمها ـ وأن يسندوا كفاية الإحساب إلى الله وحده وتكون رغبتهم إلى الله وحده، ولم يأمرهم أن يقولوا: حسبنا الله ورسوله، إذ لا يكفي العباد إلا ربهم وخالقهم كما قال تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] ولا سيما الكفاية الكاملة التي يعبر عنها بحسبك أي التي يقول فيها المكفي حسبي حسبي، وهي المرادة هنا كما تقدم.

وإذا كان دأب آحاد المؤمنين وهجيراهم «حسبنا الله ونعم الوكيل» فأنبياء الله ورسله أولى بهذا لأنهم أكمل توحيداً وتوكلاً من غيرهم. وناهيك بخاتمهم وأفضلهم ﷺ ثم ناهيك بوعد الله تعالى إياه بهذه الكفاية، وهذا المعنى هو الذي اقتصر عليه ابن كثير راوياً عن الشعبي أنه قال في الآية: حسبك الله وحسب من شهد معك (قال) وروي عن عطاء الخراساني مثله وعبد الرحمن بن زيد اهـ.

أقول: وهذا المعنى قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وأبطل مقابله. فاحتمال عطف من اتبعه من المؤمنين على اسم الجلالة باطل من حيث المعنى كما قال، وإن عده النحاة أظهر في الإعراب على قواعد البصريين التي يتعصب لها جمهورهم، وما من طائفة من علماء علم ولا فن لهم مذهب يخالفه آخرون إلا ويوجد فيهم من يتعصب لكل ما يقوله أهل مذهبهم ولأئمة فنهم. وقد قال الفراء والزجاج ههنا أن قوله تعالى: ﴿ومن اتبعك من المؤمنين﴾ في موضع النصب على المفعول معه أي الواو بمعنى «مع» كقول الشاعر:

إذا كانت الهيجاء واشتجر القنا فحسبك والضحاك سيف مهنّدُ[1]

قال الفراء وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك ـ ولهذا فضل الفراء الوجه الآخر وهو أن المعنى يكفيك الله ويكفيك من اتبعك من المؤمنين، إيثاراً منه للراجح في عرف النحاة البصريين، على الراجح في أصول الدين، وكذلك أبو حيان النحوي فإنه تعقب إعراب الوجه الأول بأنه مخالف لقول سيبويه فإنه جعل زيداً في قولهم: «حسبك وزيداً درهم» منصوباً بفعل مقدر أي وكفى زيداً درهم. ولا غرو فأبو حيان هذا كان معجباً بشيخ الإسلام أحمد تقي الدين بن تيمية وشديد الإطراء له وقد مدحه في حضرته بأبيات شبهه فيها بالصحابة جملة رضي الله عنهم وبأبي بكر رضي الله عنه خاصة وشهد له بتجديد الدين حتى قال فيها:

يا من يحدث عن علم الكتاب أصخ هذا الإمام الذي قد كان ينتظر

ثم إنه ذاكره في شيء من العربية واحتج عليه بقول سيبويه فقال له شيخ الإسلام ما كان سيبويه نبي النحو ولا معصوماً بل أخطأ في الكتاب (أي كتابه المشهور في

---

(١) يروى صدر البيت:

إذا كانت الهيجاء وانشقّت العصا

والبيت من الطويل، وهو لجرير في ذيل الأمالي ص١٤٠، وليس في ديوانه، وبلا نسبة في خزانة الأدب ٧/ ٥٨١، وسمط اللآلي ص٨٩٩، وشرح الأشموني ١/ ٢٢٤، وشرح شواهد الإيضاح ص٣٧٤، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩٠٠، وشرح عمدة الحافظ ص٤٠٧، ٦٦٧، وشرح المفصل ٢/ ٥١، ولسان العرب (حسب)، (هيج)، (عصا)، ومغني اللبيب ٢/ ٥٦٣، والمقاصد النحوية ٣/ ٨٤.

النحو) في ثمانين موضعاً ما تفهمها أنت. ويروى أنه قال له: يفشر سيبويه. فقاطعه أبو حيان وذكره في تفسيره بكل سوء كما ذكره الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة. ولولا تعصب هؤلاء لأئمة فنهم لما جعلوا فهم سيبويه حجة في مثل هذه المسألة على ما تقتضيه أصول التوحيد من معنى عبارة القرآن. ولولا إرادة التذكير بهذه الجناية التي يرتكبها العلماء بعصبيتهم المذهبية لزعمائهم لما أطلت في هذه المسألة.

هذا وإن المراد بالمؤمنين هنا جماعتهم من المهاجرين والأنصار كما تقدم في الآيتين السابقتين لهذه الآية ولا سيما الذين شهدوا بدراً منهم لا في الأنصار وحدهم كما قيل هنا وهناك فإن جل هذه السورة نزل في شأن تلك الغزوة الكبرى كما تقدم أيضاً، وعن الكلبي أن هذه الآية نزلت قبلها. وروي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت عند ما أسلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وصار المسلمون بإسلامه أربعين نسمة منهم ست نسوة. رواه البزار من طريق عكرمة بسند ضعيف وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عنه بسند صححه السيوطي وفيه نظر ورواه عنه الطبراني أيضاً وأخرج أبو الشيخ مثله عن سعيد بن المسيب. ومقتضى هذا أن الآية مكية والسورة مدنية بالإجماع، ولا يظهر معناها الذي قررناه إلا في وقت نزول سورتها، ولا المعنى الآخر المرجوح الذي أراده واضع الرواية فيما يظهر فإن أولئك الأربعين لم تتحقق بهم كفاية الإحساب بالنصر على الكفار ولا بأمن شرهم واضطهادهم للمؤمنين بل اضطرهم المشركون إلى الهجرة العامة بعد هجرة الحبشة الخاصة.

ولما ضمن الله تعالى إحسابه لنبيه وللمؤمنين قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ قال الراغب: التحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو مرّضته وقذيته أي أزلت عنه المرض والقذى اهـ. والحرض بالتحريك المشفي أي المشرف على الهلاك. ويطلق على ما لا خير فيه وما لا يعتد به وهو مجاز كما في الأساس. وقال الزجاج التحريض في اللغة أن يحث الإنسان على شيء حتى يعلم أنه مقارب للهلاك ـ أي إن لم يفعله.

والمعنى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال، ورغبهم فيه. لدفع عدوان الكفار، وإعلاء كلمة الحق والعدل وأهلها، على كلمة الباطل والظلم وأنصارهما، لأنه من ضرورات الاجتماع البشري وسنة التنازع في الحياة والسيادة كما تقدم بيانه في تفسير هذا السياق، ويشير إليه هنا اختيار التحريض على ما هو في معناه العام كالتحضيض والحث كأنه يقول حثهم على ما يقيهم أن يكونوا حرضاً أو يكونوا من الهالكين، بعدوان الكافرين عليهم وظلمهم لهم إذا رأوهم ضعفاء مستسلمين.

ثم قال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟

أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هذا شرط بمعنى الأمر فهو خبر يراد به الإنشاء بدليل التخفيف في الآية التالية وكون المقام مقام التشريع لا الإخبار، وأما استدلالهم عليه بعدم مطابقة الخبر للواقع ففيه ما سيأتي من مطابقته للواقع عند استكمال شروطه في درجتي العزيمة والرخصة. ومعنى اللفظ الخبري إن يوجد منكم عشرون صابرون يغلبوا بتأثير إيمانهم وصبرهم وفقههم مائتين من الذين كفروا المجردين من هذه الصفات الثلاث وهل هم الذين تقدم وصفهم في الآيتين (٥٥ و ٥٦) من هذا السياق على القاعدة في إعادة المعرفة؟ أم يعد هذا سياقاً آخر فيعم نصه كل الكفار المتصفين بما بينه من سبب هذا الغلب في منطوق ذلك ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ وفي مفهوم وصف المؤمنين بالصابرين؟ وجهان أوجهما الثاني والمعنى الإنشائي له أنه يجب في حال العزيمة والقوة أن يكون جماعة المؤمنين الصابرين أرجح من الكفار بهذه النسبة العشرية سواء قلوا أو كثروا. بحيث يؤمرون بقتالهم وعدم الفرار منهم إذا بدءوهم بالقتال، ولذلك ذكر النسبة بين العشرات مع المئات وبين المائة مع الألف وهو نهاية أسماء العدد عند العرب. ونكتة إيراد هذا الحكم بلفظ الخبر الإشارة إلى جعله بشارة بأن المؤمنين الصابرين الفقهاء يكونون كذلك فعلاً، وكذلك كانوا كما ترى بيانه في تفسير الآية التالية.

ومعنى هذا التعليل أن هذه النسبة العشرية بين الصابرين منكم وبينهم بسبب أنهم قوم لا يفقهون ما تفقهون من حكمة الحرب، وما يجب أن تكون وسيلة له من المقاصد العالية في الإيجاب والسلب، وما يقصد بها من سعادة الدنيا والآخرة، ومرضاة الله عز وجل في إقامة سننه العادلة، وإصلاح حال عباده بالعقائد الصحيحة والآداب العالية، ومن وجوب مراعاة أحكامه وسننه ووعوده تعالى فيها بإعداد كل ما يستطاع من قوة مادية، ومرابطة دائمة، ومن قوة معنوية كالصبر والثبات، وعدم الفرار من الزحف إلا تحيزاً إلى فئة أو تحرفاً لقتال، وذكر الله تعالى واستمداد نصره في تلك الحال، ومن كون غاية القتال عند المؤمن إحدى الحسنيين: النصر والغنيمة الدنيوية، أو الشهادة والسعادة الأخروية، وغير ذلك مما مر أكثره في هذا السياق، وهو كاف في تفسير القرآن بالقرآن.

وذلك كله بخلاف حال الكافرين ولا سيما منكري البعث والجزاء كمشركي العرب في ذلك العهد، وكذلك اليهود الذين غلبت عليهم المطامع المادية وحب الشهوات، فأغراض الفريقين من القتال حقيرة خسيسة مؤقتة يصرفهم عن الصبر والثبات فيها اليأس من حصولها، وهم أحرص من المؤمنين على الحياة لعدم إيمان المشركين منهم بسعادة الآخرة ولغرور أهل الكتاب بحصولها لهم بنسبهم وشفاعة أنبيائهم وإن لم يسعوا لها سعيها، كما تقدم في بيان حالهم من سورة البقرة، ومنه

قوله تعالى: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة﴾ [البقرة: ٩٦].

وقد حققنا معنى الفقه والفقاهة في مواضع أوسعها بياناً وتفصيلاً تفسير قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩] الخ ففيه بيان لما في القرآن من استعمال هذه المادة في المواضع المختلفة ومنها القتال وذكرنا من شواهد هذا النوع هذه الآية التي نزلت في المشركين وقوله تعالى في اليهود الذين قاتلوا النبي ﷺ ونصروا المشركين عليه ﴿لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون﴾ [الحشر: ١٣] فراجعه يزدك علماً بما هنا (وهو في ج ٩ تفسير) فالفقه الذي هو العلم بالحقائق المتعلقة بالحرب من مادية وروحية ركن من أركان النجاح، وسبب للنصر جامع لسائر الأسباب.

والآية تدل على أن من شأن المؤمنين أن يكونوا أعلم من الكافرين وأفقه بكل علم وفن يتعلق بحياة البشر وارتقاء الأمم، وأن حرمان الكفار من هذا العلم هو السبب في كون المائة منهم دون العشرة من المؤمنين الصابرين. وهكذا يكون المسلمون في قرونهم الأولى والوسطى بهداية دينهم على تفاوت علمائهم وحكامهم في ذلك، حتى إذا ما فسدوا بترك هذه الهداية التي سعدوا بها في دنياهم فكانوا أصحاب ملك واسع وسيادة عظيمة، دانت لهم بها الشعوب الكثيرة ـ زال ذلك المجد والسؤدد، ونزع منهم أكثر ذلك الملك، وما بقي منه فهو على شفا جرف هار، وإنما بقاؤه بما يسمى في عرف علماء العصر بحركة الاستمرار، إذ صاروا أبعد عن العلم والفقه الذي فضلوا به غيرهم من المشركين ومن أهل الكتاب جميعاً، ثم انتهى المسخ والخسف بأكثر الذين يتولون أمورهم إلى اعتقاد منافاة تعاليم الإسلام للملك والسيادة والقوة والعلوم والفنون التي هي قوامها، فصاروا يتسللون من الإسلام أفراداً، ثم صرح جماعات من زعمائهم ورؤسائهم بالكفر به والصد عنه جهاراً، ولكن بعد أن صار علماؤهم يعادون أكثر تلك العلوم والفنون التي أرشدهم إليها القرآن، وأوجب منها ما يتوقف عليه الجهاد في سبيل الله والعمران.

وبعد أن بين الله تعالى هذه المرتبة العليا للمؤمنين التي ينبغي أن تكون لهم في حال القوة وهو ما يسمى بالعزيمة، قفى عليه ببيان ما دونها من مرتبة الضعف وهي ما يسمى الرخصة، فقال: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ قرأ الجمهور ضعفاً بضم الضاد وعاصم وحمزة بفتحها على أنه مصدر وعن الخليل أن الضم لما كان في البدن والفتح لما كان في الرأي والعقل أو النفس. وقرأ أبو جعفر (وعلم أن فيكم ضعفاء) جمع ضعيف، وقد تقدم بيان حال ضعفاء المسلمين الذين كانوا يكرهون

القتال في بدر وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى في هذه السورة: ﴿يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾ [الأنفال: ٦] فالضعف على هذا عام يشمل المادي والمعنوي، والمعنى أن أقل حالة المؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين والألف على الألفين، وأن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف، كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات وهو وقت غزوة بدر.

فقد تقدم أن المؤمنين كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوت، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير غير مستعدين للحرب، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملي العدة والأهبة. ولما كملت للمؤمنين القوة، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة ـ كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر وينتصرون عليهم، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك؟ وكان القدوة الأولى في ذلك أصحاب رسول الله (صلوات الله وسلامه عليهم) في عهده ومن بعده! كان الجيش الذي بعثه ﷺ إلى مؤتة من مشارف الشام للقصاص ممن قتلوا رسوله (الحارث بن عمير الأزدي) إلى أمير بصرى ثلاثة آلاف، وأقل ما روي في عدد الجيش الذي قاتلهم من الروم ومتنصرة العرب مائة وخمسون ألفاً، وروى الواحدي في البسيط أنه كان مائة ألف من الروم ومائة ألف من عرب لخم وجذام، فمن شك أو شكك في هذين العددين من المسلمين والروم في هذه الغزوة فماذا يقول في وقعة اليرموك الشهيرة؟

روى المؤرخون أن الجموع التي جمعها هرقل للمعركة الفاصلة فيها بينه وبين العرب من الروم والشام والجزيرة وأرمينية كانت زهاء مائتي ألف وكان يأتيها المدد خشية الهزيمة وكان عدد جيش الصحابة رضي الله عنهم أربعة وعشرين ألفاً، ورووا أن قتلى الروم بلغت سبعين ألفاً ـ فمن شك أو مارى في العدد في هذه المعركة وغيرها من المعارك الفاصلة المعينة فهل يمكنه أن يماري في القدر المشترك في جملة المعارك التي فتح بها الصحابة رضي الله عنهم تلك الممالك الواسعة على قلة عددهم، وكونهم كانوا في مجموعها أو أكثرها أقل من عشر أعدائهم؟ أنى وهو عين التواتر المعنوي الذي يفيد علم اليقين؟

وأما قوله تعالى في تعليل هذا الغلب (بإذن الله) فقد فسروه هنا بإرادته ومشيئته تعالى، وأصل الإذن في اللغة إباحة الشيء والرخصة في فعله ولا سيما إذا كان الشأن فيه أن يكون ممنوعاً فيكون حاصل الإذن إزالة المنع وهي إما أن تكون بالقول لمن يقدر على الفعل، وإما أن تكون بالفعل لمن لا يقدر عليه، فالإذن من الله تعالى إما أمر تكليف أو إباحة وترخيص وهو من متعلق صفة الكلام فالأول ـ كقوله تعالى:

﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا﴾ [الحج: ٣٩] وقوله: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ [النساء: ٦٤] والثاني كقوله تعالى: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه﴾ [هود: ١٠٥].

وإما أمر تكوين أي بيان لسنة الله تعالى أو فعله أو تقديره أو إقداره لمن شاء على ما شاء فيكون من متعلق الإرادة ومن متعلق القدرة كقوله تعالى للمسيح عليه السلام ﴿وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني﴾ [المائدة: ١١٠] وقوله: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾ [الأعراف: ٥٨] أي بقدرته وإرادته وكقوله: ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله﴾ [البقرة: ٢٤٩] أي بإقداره ومعونته وتوفيقه، وفي معناها هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقد ختم كل منهما بقوله تعالى: ﴿والله مع الصابرين﴾ وهذه المعية لا ندرك حقيقتها وكنهها وإنما نعلم علم يقين أن من كان الله تعالى معه فهو الغالب المنصور ولن يغلبه أحد، فنفسرها بمعية المعونة والنصر، كما تقدم في تفسير مثل هذه الجملة من الآية ٤٦ من هذه السورة في سياق الحرب وغزوة بدر، وقد أحلت فيه على تفسير مثل تلك الجملة من سورة البقرة وهو قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين﴾ [البقرة: ١٥٣] وقد قلت هناك: ثم قال: ﴿إن الله مع الصابرين﴾ ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تمدهم إذا صار الصبر وصفا لازماً لهم. ومن المفيد أن يراجع القارىء تفسير تلك الآية (في ج ٢ تفسير) فإنه يفيد في إتمام معنى ما هنا.

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التي بعدها بدليل التصريح بالتخفيف فيها، ولكن الرخصة لا تنافي العزيمة ولا سيما وقد عللت هنا بوجود الضعف. ونسخ الشيء لا يكون مقترناً بالأمر به وقبل التمكن من العمل به، وظاهر أن الآيتين نزلتا معاً. وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾ شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف فقال: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾ قال فلما خفف الله عنهم من العدة نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم اهـ.

قال الحافظ في الفتح في شرح الجملة الأخيرة: كذا في رواية ابن المبارك، وفي رواية وهب بن جرير عن أبيه عند الإسماعيلي: نقص من النصر اهـ وأقول معنى الرواية الأولى أن الصبر في مقاتلة الضعفين دون الصبر في مقاتلة العشرة الأضعاف بهذه النسبة العددية. ومعنى الرواية الثانية أن النصر على الضعفين أقل أو أنقص من الصبر على العشرة الأضعاف، وكلاهما لازم ضروري للآخر. وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولي الذي زعمه بعضهم على ما بيناه من كون الآية الأولى عزيمة أو

مقيدة بحال القوة، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف، وما رواه ابن مردويه من طريق إسحاق بن راهويه عن عطاء عنه وفيه التصريح بالنسخ قال الحافظ في سنده محمد بن إسحاق وليست هذه القصة عنده مسندة بل معضلة وصنيع ابن إسحاق وتبعه الطبراني وابن مردويه يقتضي أنها موصولة والعلم عند الله تعالى اهـ.

وأقول: حسبنا أن الحافظ لم يقف لها على سند متصل. على أن النسخ في عرف الصحابة أعم من النسخ المصطلح عليه في الأصول، وجمهور الفقهاء يجعلون حكم الثانية الوجوب وحكم الأولى الندب، ويستدلون على ذلك بتفسير ابن عباس الذي جعل بعضهم لروايته حكم الحديث المرفوع. قال الحافظ في الفتح: وهذا قاله الحافظ توقيفاً على ما يظهر ويحتمل أن يكون قاله بطريق الاستقراء اهـ ونقول إن التوقيف من الشارع مستبعد أن يختص به ابن عباس الذي كان عند نزول السورة صغير السن فلم يحضر غزوة بدر ولم يسمع من النبي ﷺ ما كان يقوله فيها يومئذ، وكونه سمعه بعد سنين ولم يصرح بسماعه مستبعد جداً، فالوجه المختار أن ما قاله ابن عباس فهم منه معناه إن قتال المثلين فرض، لا ينافي أن قتال العشرة ندب، وقد عبر عنه بعض رواته عنه بالنسخ.

وقال الحافظ في أحكام الحديث من الفتح عند قوله: «فجاء التخفيف» ما نصه:

في رواية الإسماعيلي فنزلت الآية الأخرى وزاد ففرض عليهم أن لا يفر رجل من رجلين ولا قوم من مثليهم. واستدل بهذا الحديث على وجوب ثبات الواحد المسلم إذا قاوم رجلين من الكفار وتحريم الفرار عليه منهما سواء طلباه أو طلبهما، وسواء وقع ذلك وهو واقف في الصف مع العسكر أو لم يكن هناك عسكر. وهذا هو ظاهر تفسير ابن عباس ورجحه ابن الصباغ من الشافعية وهو المعتمد لوجود نص الشافعي عليه في الرسالة الجديدة رواية الربيع ولفظه ومن نسخة عليها خط الربيع نقلت: قال بعد أن ذكر للآية آيات في كتابه إنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين. ثم ذكر حديث ابن عباس المذكور في الباب وساق الكلام عليه لكن المنفرد لو طلباه وهو على غير أهبة جاز له التولي عنهما جزماً، وإن طلبهما فهل يحرم؟ وجهان أصحهما عند المتأخرين لا، لكن ظاهر هذه الآثار المتضافرة عن ابن عباس يأباه وهو ترجمان القرآن، وأعرف الناس بالمراد، لكن يحتمل أن يكون ما أطلقه إنما هو في صورة ما إذا قاوم الواحد المسلم من جملة الصف في عسكر المسلمين اثنين من الكفار. أما المنفرد وحده بغير العسكر فلا، لأن الجهاد إنما عهد بالجماعة دون الشخص المنفرد، وهذا فيه نظر فقد أرسل النبي ﷺ بعض أصحابه سرية وحده، وقد استوعب الطبري وابن مردويه طرق هذا الحديث عن ابن عباس وفي غالبها التصريح بمنع تولي الواحد عن الاثنين واستدل ابن عباس في

بعضها بقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾ [البقرة: ٢٠٧] وبقوله تعالى: ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك﴾ [النساء: ٨٤] اهـ.

ومن مباحث القراءات اللفظية في الآيتين أن ابن كثير ونافعاً وابن عامر قرؤوا «يكن» المسند إلى المائة في الآيتين بالتاء على التأنيث اللفظي ووافقهم أبو عمرو ويعقوب في «يكن» التي في الآية الثانية، وأما «يكن» المسند إلى «عشرون صابرون» يقرأها الجميع بالتذكير لأن المسند إليه جمع مذكر موصوف بمثله.

ومن مباحث البلاغة فيهما أن المعنى المراد في تفضيل المؤمنين على الكافرين في القتال مقيد بأن يكون المؤمنون صابرين دون الكافرين أو فوق صبرهم، ويكون الكافرون من الذين لا يفقهون من المقاصد الدينية والاجتماعية ما يفقه المؤمنون. فكان من إيجاز القرآن أن في الآية الأولى أن قيد العشرين بوصف صابرين ولم يقيد بذلك المائة، وقيد الغلب في قتال المائة للألف بأن يكون للذين كفروا الذين وصفهم بأنهم قوم لا يفقهون، ولم يذكر هذا القيد في غلب العشرين للمائة منهم وكل من القيدين مراد فأثبت في كل من الشرطين ما حذف نظيره في الآخر وهو ما يسمى في البديع بالاحتباك. ثم إنه وصف المائة في آية التخفيف بالصابرة لأن الصبر شرط لا بد منه في كل حال وكل عدد مع عدم وصف المائة به في الأولى لئلا يتوهم أنه شرط في العدد القليل كالعشرين دون الكثير كالمائة والألف، ولم يذكره في الألف استغناء بما قبله وبما بعده من قوله: ﴿والله مع الصابرين﴾ وهو مع قوله قبله: ﴿بإذن الله﴾ يدل على أن سنة الله تعالى في الغلب أن يكون للصابرين على غير الصابرين، وكذا على من هم أقل منهم صبراً، وفي هذا تحذير للمؤمنين من الغرور بدينهم لئلا يظنوا أن الإيمان وحده يقتضي النصر والغلب وإن لم يقترن بصفاته اللازمة لكماله، ومن أعظمها الصبر والعلم بحقائق الأمور وسنن الله تعالى في الخلق المعبر عنه هنا بالفقه.

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾

ختم الله تعالى سياق القتال في هذه السورة بأحكام تتعلق بالأسرى لأن أمورهم يفصل فيها بعد القتال في الغالب كما وقع في غزوة بدر وكما يقع في كل زمان وفصله عما قبله لأنه بيان مستأنف لما شأنه أن يسأل عنه ولا سيما عارفي قصة غزوة بدر وأهلها، والأسرى جمع أسير كالقتلى والجرحى جمع جريح وقتيل، وقال الزجاج إن هذا الجمع خاص بمن أصيب في بدنه أو عقله كمريض ومرضى وأحمق وحمقى والأسير مأخوذ من الأسر وهو الشد بالإسار بالكسر أي السير وهو القد من الجلد،

وكان من يؤخذ من العسكر في الحرب يشد لئلا يهرب ثم صار لفظ الأسير يطلق على أخيذ الحرب وإن لم يشد، ويجمع لغة على أسارى وقرىء به في الشواذ وقال بعضهم إنه جمع أسرى أي جمع الجمع، وعلى أسراء كضعيف وضعفاء وعليم وعلماء وقرأ أبو عمرو ويعقوب «تكون» بالفوقية بناء على تأنيث لفظ الجمع (أسرى) والثخانة من الثخن بكسر ففتح والثخانة وهي الغلظ والكثافة، وثوب ثخين ضد رقيق والعامة تجعل الثاء المثلثة من هذه المادة مثناة.

ومعنى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سنته في الحرب أن يكون له أسرى يتردد أمره فيهم بين المن والفداء إلا بعد أن يثخن في الأرض أي حتى يعظم شأنه فيها ويغلظ ويكثف بأن تتم له القوة والغلب فلا يكون اتخاذه الأسرى سبباً لضعفه أو قوة أعدائه، وهو في معنى قول ابن عباس رضي الله عنه حتى يظهر على الأرض وقول البخاري حتى يغلب في الأرض. وفسره أكثر المفسرين بالمبالغة في القتل وروي عن مجاهد وهو تفسير بالسبب لا بمدلول اللفظ، وفي التفسير الكبير للرازي: قال الواحدي الإثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض إذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح، والثخانة الغلظة فكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله: ﴿حتى يثخن في الأرض﴾ معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر. ثم إن كثيراً من المفسرين قالوا: المراد منه حتى يبالغ في قتل أعدائه قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل. قال الشاعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

ولأن كثرة القتل توجب الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن الإقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب أمر الله بذلك اهـ.

وأقول: إن من المجربات التي لا شك فيها أن الإثخان في قتل الأعداء في الحرب سبب من أسباب الإثخان في الأرض أي التمكن والقوة وعظمة السلطان فيها، وقد يحصل هذا الإثخان بدون ذلك أيضاً: يحصل بإعداد كل ما يستطاع من القوى الحربية ومرابطة الفرسان والاستعداد التام للقتال الذي يرهب الأعداء كما تقدم في تفسير ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ وما هو ببعيد. وقد يجتمع السببان، فيكمل بهما إثخان العزة والسلطان. كما أن الإسراف في القتل قد يكون سبباً لجمع كلمة الأعداء واستبسالهم.

وأما قوله تعالى في سورة محمد ﷺ التي تسمى سورة القتال أيضاً ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء

حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض﴾ [محمد: ٤] فهو في إثخان القتلى الذي يطلب في معركة القتال بعد الإثخان في الأرض، فإذا التقى الجيشان فالواجب علينا بذل الجهد في قتل الأعداء دون أخذهم أسرى لئلا يفضي ذلك إلى ضعفنا ورجحانهم علينا، إذا كان هذا القتل قبل أن نثخن في الأرض بالعزة والقوة التي ترهب أعداءنا ـ حتى إذا أثخناهم في المعركة جرحاً وقتلاً، وتم لنا الرجحان عليهم فعلاً، رجحنا الأسر المعبر عنه بشد الوثاق لأنه يكون حينئذ من الرحمة الاختيارية وجعل الحرب ضرورة تقدر بقدرها، لا ضراوة بسفك الدماء، ولا تلذذاً بالقهر والانتقام، ولذلك خيرنا الله تعالى فيهم بين المن عليهم وإعتاقهم بفك وثاقهم وإطلاق حريتهم، وإما بفداء أسرانا عند قومهم ودولتهم إن كان لنا أسرى عندهم بمال نأخذه منهم، ولم يأذن لنا في هذه الحال بقتلهم، فقد وضع الشدة في موضعها والرحمة في موضعها. وإذا كان بيننا وبين دولة عهد يتضمن اتفاقاً على الأسرى وجب الوفاء به وبطل التخيير بينه وبين غيره.

وأما قوله تعالى بعد هذا التخيير الذي يختار الإمام منه في غير حال العهد الخاص معهم ما فيه المصلحة العامة (حتى تضع الحرب أوزارها) أي أثقالها وقيل آثامها فهو غاية لما قبله قالوا أي إلى أن تنقضي الحرب ولم يبق إلا مسلم أو مسالم، أي بأن لا يعتدى على المسلمين ذلك الاعتداء الذي يكون به القتال فرض عين عليهم، وقيل حتى تزول الحرب من الأرض ويعم السلم، وهي الغاية العليا التي يتمناها فضلاء البشر من جميع الأمم الراقية، ولكن الله تعالى بين بعد هذا أن الحرب سنة اجتماعية اقتضتها الحكمة الإلهية في ابتلاء البشر بعضهم ببعض ليظهر استعداد كل فريق منهم فقال: ﴿ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض﴾ [محمد: ٤] أي الأمر ذلك الذي ذكر لكم، ولو شاء الله لانتصر لكم بإهلاكهم بعذاب من عنده لا جهاد لكم فيه ولا عمل، ولكن مضت سنته بأن يجعل سعادة الدنيا والآخرة للناس بأعمالهم ليبلو ويختبر بعضكم ببعض ـ وسنبين ذلك بالتفصيل في تفسير هذه الآية من سورتها إذا أحيانا الله تعالى.

وجملة القول في تفسير الآيتين أن اتخاذ الأسرى إنما يحسن ويكون خيراً ورحمة ومصلحة للبشر إذا كان الظهور والغلب لأهل الحق والعدل: أما في المعركة الواحدة فبإثخانهم لأعدائهم من المشركين والمعتدين، وأما في الحالة العامة التي تعم كل معركة وكل قتال فبإثخانهم في الأرض بالقوة العامة والسلطان الذي يرهب الأعداء.

ثم قال تعالى بعد هذه القاعدة العامة التي تقرها ولا تنكرها علوم الحرب وفنونها في هذا العصر ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ وهو إنكار على عمل

وقع من الجمهور على خلاف تلك القاعدة التي تقتضيها الحكمة والرحمة معاً بقصد دنيوي وهو فداء الأسرى بالمال، ليس من شأن الأنبياء ولا مما ينبغي لهم مخالفتها ولو بإقرار مثل ذلك العمل، وهو أن النبي ﷺ قبل من أسرى بدر الفداء برأي أكثر المؤمنين بعد استشارتهم فتوجه العتاب إليهم بعد بيان سنة النبيين في المسألة الدال بالإيماء على شمول الإنكار والعتاب له صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، وسنذكر حكمة ذلك وحكمة هذا الاجتهاد منه ﷺ بعد بيان ما ورد في الواقعة.

والمعنى تريدون أيها المؤمنون عرض الدنيا الفاني الزائل وهو المال الذي تأخذونه من الأسرى فداء لهم ـ والعرض في الأصل ما يعرض ولا يدوم ولا يثبت واستعاره علماء المعقول لما يقوم بغيره لا بنفسه كالصفات وهو يقابل الجوهر ـ وهو عندهم ما يقوم بنفسه كالأجسام. والله يريد لكم ثواب الآخرة الباقي بما يشرعه لكم من الأحكام الموصلة إليه ما عملتم بها، ومنه الاستعداد للقتال بقدر الاستطاعة بقصد الإثخان في الأرض، والسيادة فيها لإعلاء كلمة الحق وإقامة العدل، فهو كقوله في رخصة ترك الصيام في السفر والمرض ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ [البقرة: ١٨٥] وليس المراد به إرادة الخلق والتكوين فإن هذا لا يظهر ههنا ولا هناك، ولذلك لجأ من لم يفطن من المفسرين لما ذكرنا في تفسير الإرادة إلى قول المعتزلة فقالوا أي يحبه ويرضاه لكم، بإعزاز الحق والإيمان، وإزالة قوة الشرك والطغيان.

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فيحب للمؤمنين أن يكونوا أعزة غالبين، ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] كما يحب لهم أن يكونوا حكماء ربانيين، يضعون كل شيء في موضعه. وإنما يكون هذا بتقديم الإثخان في الأرض والسيادة فيها على المنافع العرضية بمثل فداء أسرى المشركين وهم في عنفوان قوتهم وكثرتهم، وهذه القاعدة تعدها دول المدنية العسكرية من أسس السياسة الاستعمارية فإذا رأوا من البلاد التي يحتلونها أدنى بادرة من أعمال المقاومة بالقوة ينكلون بأهلها أشد تنكيل فيخربون البيوت ويقتلون الأبرياء مع المقاومين بل لا يتعففون عن قتل النساء والأطفال بما يمطرون البلاد من نيران المدافع وقذائف الطيارات، والإسلام لا يبيح شيئاً من هذه القسوة، فإنه دين العدل والرحمة.

لأصحاب التفسير المأثور في هذه النازلة عدة روايات عن علماء الصحابة رضي الله عنهم نذكر أهمها وأكثرها فائدة: روى ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن مسعود رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر جيء بالأسارى فقال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم، وقال عمر يا رسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم، وقال عبد الله بن رواحة رضي الله

عنه انظروا وادياً كثير الحطب فاضرمه عليهم ناراً. فقال العباس رضي الله عنه وهو يسمع ما يقول أقطعت رحمك. فدخل النبي ﷺ ولم يرد عليهم شيئاً. فقال أناس: يأخذ بقول أبي بكر رضي الله عنه وقال أناس يأخذ برأي عمر رضي الله عنه فخرج رسول الله ﷺ فقال: «إن الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة. مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ [المائدة: ١١٨] ومثلك يا عمر كمثل نوح إذ قال: ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً﴾ [نوح: ٢٦] ومثلك يا عبد الله كمثل موسى عليه السلام إذ قال: ﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم﴾ [يونس: ٨٨] ـ أنتم عالة فلا ينفلتن أحد منكم إلا بفداء أو ضرب عنق» فقال عبد الله رضي الله عنه يا رسول الله إلا سهيل ابن بيضاء فإني سمعته يذكر الإسلام، فسكت رسول الله ﷺ فما رأيتني في يوم أخوف من أن تقع عليّ الحجارة منى في ذلك اليوم حتى قال رسول الله ﷺ إلا سهيل ابن بيضاء. فأنزل الله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ إلى آخر الآيتين.

وروى أحمد ومسلم من حديث ابن عباس (رض) والتفصيل لأحمد قال لما أسروا الأسارى يعني يوم بدر قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر «ما ترون في هؤلاء الأسارى؟» فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون قوة لنا على الكفار وعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقال رسول الله ﷺ «ما ترى يا ابن الخطاب؟» فقال لا والله لا أرى الذي رأى أبو بكر ولكنني أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم، فتمكن علياً من عقيل (أي أخيه) فيضرب عنقه وتمكنني من فلان ـ نسيباً لعمر ـ فأضرب عنقه، ومكن فلاناً من فلان قرابته، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها. فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت. فلما كان الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما. فقال رسول الله ﷺ «أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة ـ» شجرة قريبة منه ـ وأنزل الله عز وجل ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾[1].

وفي هذا الحديث أن الذين طلبوا منه ﷺ اختيار الفداء كثيرون، وإنما ذكر في أكثر الروايات أبو بكر (رض) لأنه أول من أشار بذلك لأنه أول من استشارهم ﷺ كما

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٥٨، وأحمد في المسند ١/٣١، ٣٣.

أنه أكبرهم مقاماً. ويوضحه ما رواه ابن المنذر عن قتادة (رض) قال في تفسير الآية: أراد أصحاب محمد ﷺ يوم بدر الفداء ففادوهم بأربعة آلاف أربعة آلاف. ومثله ما رواه الترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم بإسناد صحيح كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح من حديث علي كرم الله وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ يوم بدر فقال: «خير أصحابك في الأسرى إن شاؤوا القتل وإن شاؤوا الفداء على أن يقتل منهم عاماً مقبلاً ـ وفي الترمذي قابل ـ مثلهم» قالوا الفداء ويقتل منا. وقال الترمذي حديث حسن صحيح من حديث سفيان الثوري لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي زائدة. ورواه أبو أسامة عن هشام عن ابن سيرين عن عبيدة عن النبي ﷺ نحوه مرسلاً.

أقول: ابن أبي زائدة هو يحيى بن زكريا روى عنه الجماعة ووثقه أساطين الجرح والتعديل، والمراد بقوله مثلهم إنهم إذا أخذوا الفداء يكون عقابهم أن يقتل منهم مثل عدد أولئك الأسرى وهو سبعون على المشهور في الروايات الصحيحة (منها) ما رواه البخاري في حديث البراء بن عازب (رض) الثاني من أحاديث (باب غزوة أحد) فأصيب منا سبعون قتيلاً. قال الحافظ في شرحه بعد أن أورد خلاف الرواة في عدد هؤلاء القتلى (ص ٢٧١ ج ٧) ومنه أن الفتح اليعمري سرد أسماءهم فبلغوا ٩٦ من المهاجرين أحد عشر وسائرهم من الأنصار، وذكر أنهم بلغوا في بعض الروايات مائة ثم قال الحافظ: قال اليعمري وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها﴾ [آل عمران: ١٦٥] أنها نزلت تسلية للمؤمنين عما أصيب منهم يوم أحد فإنهم أصابوا من المشركين يوم بدر سبعين قتيلاً وسبعين أسيراً في عدد من قتل. قال اليعمري إن ثبتت فهذه الزيادة ناشئة عن الخلاف في التفصيل. قال الحافظ ابن حجر عن هذا (قلت) وكأن الخطاب بقوله: ﴿أو لما أصابتكم﴾ للأنصار خاصة ويؤيده قول أنس: أصيب منا يوم أحد سبعون. وهو في الصحيح بمعناه. اهـ هذا الحديث وأقول إن ما ذكره لتصحيح رواية كون السبعين من الأنصار من جعل الخطاب لهم في قوله تعالى: ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا﴾ الآية خلاف المتبادر الذي يقتضيه جعل الخطاب لجميع المؤمنين فيما قبلها وبعدها وقد قال الحافظ نفسه في شرح حديث البراء بن عازب في أبواب غزوة بدر (٢٣٩ ج ٧) واتفق أهل العلم بالتفسير على أن المخاطبين بذلك أهل أحد وأن المراد بأصبتم مثليها يوم بدر، وعلى أن عدة من استشهد بأحد سبعون نفساً الخ.

أقول وقد استشكل بعض العلماء حديث علي كرم الله وجهه بأنه مخالف لمضمون الآية وقوله تعالى بعدها: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ قالوا لو خيرهم بين الأمرين لما آخذهم على اختيار أحدهما. وأجيب عن ذلك بأن لله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء، ليظهر بالعمل من أحسن ومن أساء، فيترتب على كل

منهما ما يستحقه من الجزاء. قال تعالى في أول سورة العنكبوت ﴿الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣] وقال تعالى في سياق الكلام على غزوة أحد من سورة آل عمران ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقال في أول سورة الكهف ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٧] وفي القرآن آيات كثيرة بهذا المعنى، وإن الذي يعنينا من هذا البحث وتحقيق الروايات فيه هو تحقيق الموضوع ومنه كون الذي رجحوا مفاداة الأسرى كثيرون ـ وبحث اجتهاد النبي ﷺ وشمول العتاب في الآيتين له وقد حاول بعض المفسرين أن يجعل إنكار القرآن خاصاً بالمؤمنين دونه ﷺ وقال بعضهم إن أخذ الفداء هو أرجح الرأيين وأفضل الخطتين، ووجهه ابن القيم في الهدي بما يأتي من براعته وسعة مجال أدلته، كما يأتي قريباً مع تحقيق الحق فيه بفضل الله ومشيئته.

ومعنى الآية: لولا كتاب من الله سبق في علمه الأزلي أو في أم الكتاب أو في القرآن يقتضي أن لا يعذبكم في هذا الذنب، أو أن لا يعذبكم عذاباً عاماً، والرسول فيكم، وأنتم تستغفرونه من ذنوبكم، لمسكم فيما أخذتم من الفداء عذاب عظيم، أي بسببه كحديث الصحيحين «دخلت النار امرأة في هرة»[1] الخ أي بسببها إذ حبستها حتى ماتت. وورد في معنى الآية والكتاب الذي سبق روايات وآراء تدل على أنه مما أبهم لتذهب الأفهام إلى كل ما يحتمله اللفظ ويدل عليه المقام منها.

أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ وابن مردويه من طريق نافع عن ابن عمر قال: اختلف الناس في أسارى بدر فاستشار النبي ﷺ أبا بكر وعمر فقال أبو بكر فادهم وقال عمر اقتلهم قال قائل أرادوا قتل رسول الله ﷺ وهدم الإسلام ويأمره أبو بكر بالفداء، وقال قائل لو كان فيهم أبو عمر أو أخوه ما أمر بقتلهم فأخذ رسول الله ﷺ بقول أبي بكر ففاداهم فأنزل الله ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ فقال رسول الله ﷺ «إن كاد ليمسنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم، ولو نزل العذاب ما أفلت إلا عمر».

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد قال لم يكن من المؤمنين أحد ممن نصر إلا أحب الغنائم إلا عمر بن الخطاب جعل لا يلقى أسيراً إلا ضرب عنقه وقال يا رسول الله ما لنا وللغنائم نحن قوم نجاهد في دين الله حتى يعبد الله. فقال رسول الله ﷺ «لو عذبنا

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق باب ١٦، ومسلم في التوبة حديث ٢٥، وابن ماجه في الزهد باب ٣٠، والدارمي في الرقاق باب ٩٣، وأحمد في المسند ٢/ ٢٦١، ٢٦٩، ٤٥٧، ٤٦٧، ٥٠١، ٥٠٧.

في هذا الأمر يا عمر ما نجا غيرك قال الله لا تعودوا تستحلون قبل أن أحل لكم» وأخرج عن ابن إسحاق لما نزلت ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ قال رسول الله ﷺ «لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ» لقوله: يا نبي الله كان الإثخان في القتل أحب إلي من استبقاء الرجال.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس (رض) في قوله: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ قال ذلك يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله في الأسارى ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾ [محمد: ٤] فجعل الله النبي والمؤمنين في أمر الأسرى بالخيار: إن شاؤوا قتلوهم وإن شاؤوا استعبدوهم وإن شاؤوا فادوهم (أقول ولم يذكر الثالثة وهي المن عليهم بإعتاقهم وإطلاق أسرهم) وفي قوله: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ يعني في الكتاب الأول أن المغانم والأسارى حلال لكم ﴿لمسكم فيما أخذتم﴾ من الأسارى ﴿عذاب عظيم * فكلوا مما غنتم حلالاً طيباً﴾ قال وكان الله قد كتب في أم الكتاب المغانم والأسارى حلال لمحمد ﷺ وأمته ولم يكن أحله لأمة قبلهم، وأخذوا المغانم وأسروا الأسارى قبل أن ينزل إليهم في ذلك.

وروى ابن المنذر وأبو الشيخ عنه ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ قال: سبقت لهم من الله الرحمة قبل أن يعملوا بالمعصية، اهـ والظاهر أن المراد بذلك أهل بدر خاصة فقد ورد في الصحيحين وغيرهما ما يثبت أن الله تعالى قد غفر لأهل بدر كقوله ﷺ لعمر حين استأذنه بقتل حاطب بن أبي بلتعة «أليس من أهل بدر؟ لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة ـ أو فقد غفرت لكم»[1] وفي رواية «وما يدريك؟ لعل الله اطلع على أهل بدر» الخ وهذا تمثيل وتصوير لمغفرة الله لهم وليس أمراً إباحياً أمر الله رسوله أن يبلغهم إياه بل هو أشبه بأمر التكوين والتقدير منه بأمر التكليف، وقال بعض العلماء إنه للتشريف والتكريم، واتفقوا على أن البشارة المذكورة خاصة بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود ونحوها وقد ورد أن واحداً منهم شرب الخمر فحده عمر (رض).

وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾قال في أنه لا يعذب أحداً حتى يبين له ويتقدم إليه.

---

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في المغازي باب ٩، ٤٦، وتفسير سورة ٦٠، باب ١، والأدب باب ٧٤، والاستتابة باب ٩، والجهاد باب ١٤١، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ١٦١، وأبو داود في الجهاد باب ٩٨، والسنة باب ٨، والترمذي في تفسير سورة ٦٠، باب ١، والدارمي في الرقاق باب ٤٨، وأحمد في المسند ١/ ٨٠، ١٠٥، ٣٣١، ٢/ ١٠٩، ٢٢٥، ٣/ ٣٥٠.

وقال ابن جرير في الآية: لولا قضاء من الله سبق لكم أهل بدر في اللوح المحفوظ بأنه محل لكم الغنيمة وأن الله قضى فيما قضى أنه لا يضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ـ وأنه لا يعذب أحداً شهد المشهد الذي شهدتموه ببدر مع رسول الله ﷺ ناصراً دين الله ـ لنالكم من الله بأخذكم الغنيمة والفداء عذاب عظيم. اهـ ثم ذكر رواياته في هذه الوجوه وصوب إرادتها كلها.

وهذا خلط بين الغنائم وفداء الأسرى وإشراك بين تفسير هذه الآية وتفسير الآية التي بعدها. واختار ابن كثير الجمع بينهما وفاقاً لابن جرير والأظهر المختار أن مسألة الفداء غير مسألة الغنائم فإن الغنائم أحلت في أول هذه السورة وفي أول هذا الجزء منها.

وقال بعض العلماء إن الذي سبق في كتاب الله أي في حكمه أو في علمه هو أن المجتهد إذا أخطأ لا يعاقب بل يثاب على اجتهاده وإذا كان نبياً لا يقره الله على خطئه بل يبينه له ويبين له ما كان من شأنه أن يترتب عليه من العقاب لولا الاجتهاد وحسن النية.

وقد فند الرازي جميع الروايات المأثورة في الكتاب الذي سبق بعضها بحق وبعضها بغير حق واختار على مذهب أصحابه الأشعرية في جواز العفو عن الكبائر أن المعنى لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم (قال) وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ [الأنعام: ١٢] ومن قوله «سبقت رحمتي غضبي»[1] (قال) وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ في أن من احترز عن الكبائر صارت كبائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم. وهذا الحكم وإن كان ثابتاً في جميع المسلمين إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الإسلام وانقيادهم لمحمد ﷺ وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفوراً ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفوراً فسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص اهـ.

وأقول: إن هذا الذي ذكره الرازي على طريقة المعتزلة تعليل حسن لمغفرة الله

---

(١) وروي أيضاً الحديث بلفظ: «غلبت رحمت غضبي»، أخرجه البخاري في التوحيد باب ١٥، ٢٢، ٢٨، ٥٥، وبدء الخلق باب ١، ومسلم في التوبة حديث ١٤ ـ ١٦، وابن ماجه في الزهد باب ٣٥، وأحمد في المسند ٢/ ٢٤٢، ٢٥٨، ٢٦٠، ٣١٣، ٣٥٨، ٣٨١، ٣٩٧، ٤٣٣، ٤٦٦.

تعالى لأهل بدر ما يحتمل أن يقع منهم من الذنوب، وهو موافق لمذهب أهل السنة ونصوص القرآن في تغليب الحسنات على السيئات، ولكنه لا يتجه في تفسير الآية، وما ذكره على مذهب الأشعرية مثله في هذا، فما اعتمده أضعف مما رده وأبطله.

وقد أشرنا آنفاً إلى احتمال تفسير الكتاب الذي سبق بقوله تعالى في هذه السورة ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ [الأنفال: ٣٣] وقد تقدم تفسيره وهو ـ وإن كان قد نزل في المشركين ـ أولى أن يكون للمؤمنين أو هم أحق به وأولى، وهل يصح أن يمتنع نزول العذاب بالمشركين وفيهم نبي الرحمة ﷺ وهم يؤذونه ويصدون عنه، ولا يمتنع نزوله بالمؤمنين به الناصرين له وهو فيهم وهم يستغفرونه تعالى حق الاستغفار لتوحيدهم إياه وعدم إشراكهم أحداً ولا شيئاً في عبادته؟ ولا أذكر أنني رأيته لأحد على شدة ظهوره، وتألق نوره، ولكنه خاص بعذاب الاستئصال، ومن البعيد جداً أن يكون هو المراد أو يشمل كل عذاب عام كما تشير إليه روايات استثناء عمر وسعد (رض)، ويصح تسمية هذا كتاباً بمعنى كونه قضاء سبق وكتب في أم الكتاب، أو بمعنى أنه تعالى كتبه على نفسه كما قال ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم﴾ [الأنعام: ٥٤].

وقد فسر بعضهم الكتاب الذي سبق بهذه الرحمة بناء على أنهم يتوبون مما ذكر بعد إنكاره عليهم، ويصلحون عملهم بما يذهب بتأثيره من أنفسهم، وكذلك كان.

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب الذي سبق ما قضاه الله تعالى وقدره من أعمال هؤلاء الأسرى وإيمان أكثرهم. والمختار عندنا وفاقا لما ذهب إليه ابن جرير هو جواز إرادة كل ما يحتمله اللفظ من المعاني التي ذكر بعضها في رواياته وأن هذا سبب تنكيره وإبهامه.

ثم إنه تعالى أباح لهم أكل ما أخذوه من الفداء وعده من جملة الغنائم التي أباحها لهم في أول هذه السورة وفي قوله في أول هذا الجزء ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء﴾ [الأنفال: ٤١] الخ فقال: ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾ [الأنفال: ٦٩] أي وإذ كان الله تعالى قد سبق منه كتاب في أنه لا يعذبكم أو يقتضي أن لا يعذبكم بهذا الذنب الذي خالفتم به سنته وهدي أنبيائه فكلوا مما غنمتم من الفدية حالة كونه حلالاً بإحلاله لكم الآن طيباً في نفسه لا خبث فيه مما حرم لذاته كالميتة ولحم الخنزير ـ واجعلوا باقيه في المصالح التي بينت لكم في قسمة الغنائم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في العود إلى أكل شيء من أموال الناس كفاراً كانوا أو مؤمنين من قبل أن يحله الله لكم. وقال ابن جرير في تفسير هذه الجملة: وخافوا الله أن تعودوا أن تفعلوا في دينكم شيئاً بعد هذا من قبل أن يحل لكم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قال: غفور لذنوب أهل الإيمان من عباده رحيم بهم أن يعاقبهم بعد توبتهم منها. اهـ وفسر بعضهم الاسمين الكريمين هنا بما يقتضيه المقام من مغفرته تعالى لذنبهم بأخذ الفداء وإيثار جمهورهم لعرض الدنيا على ما يقتضيه إيثار الآخرة من طلب الإثخان في الأرض أولاً، لإعزاز الحق وأهله، بإذلال الشرك وكبت حزبه ـ ومن رحمته بهم بإباحة ما أخذوا والانتفاع به. والأقرب تفسيره بأنه غفور للمتقين رحيم بهم.

وجملة القول في تفسير الآيات أنه ليس من سنة الأنبياء ولا مما ينبغي لأحد منهم أن يكون له أسرى يفاديهم أو يمن عليهم إلا بعد أن يكون له الغلب والسلطان على أعدائه وأعداء الله الكافرين لئلا يفضي أخذه الأسرى إلى ضعف المؤمنين وقوة أعدائهم وجرأتهم وعدوانهم عليهم ـ وأن فعله المؤمنون من مفاداة أسرى بدر بالمال كان ذنباً سببه إرادة جمهورهم عرض الحياة الدنيا على ما كان من ذنب أخذهم لهم قبل الإثخان الذي تقتضيه الحكمة بإعلاء كلمة الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى، ولولا ذلك لسألوا الرسول ﷺ عنه، كما سألوه عن الأنفال من قبله، ـ وأنه لولا كتاب من الله سبق مقتضاه عدم عقابهم على ذنب أخذ الفداء قبل إذنه تعالى وعلى خلاف سنته وبالغ حكمته لمسهم بعذاب عظيم في أخذه ذلك ـ وأنه تعالى أحل لهم ما أخذوا وغفر لهم ذنبهم بأخذه قبل إحلاله لهم والله غفور رحيم.

فإن قيل: تبين بعد نزول هذه الآيات أن ما حصل من أخذ الفداء لم يكن مضعفاً للمؤمنين، ولا مزيداً في شوكة المشركين، بل كان خيراً ترتب عليه فوائد كثيرة بينها المحقق ابن القيم من بضعة وجوه ـ وسيأتي سردها.

قلنا: ما يدرينا ماذا كان يكون لو عمل المسلمون بما دلت الآية الأولى من قتل أولئك الأسرى أو من عدم أخذ الأسرى يومئذ؟ على أنه هو الذي تقتضيه الحكمة، وسنة أنبياء الرحمة، أليس من المعقول أن يكون ذلك مرهباً للمشركين، وصاداً لهم عن الزحف بعد سنة على المؤمنين، وأخذ الثأر منهم في أحد ثم اعتداؤهم في غيرها من الغزوات؟

فإن قيل: وما حكمة الله تعالى في ترجيح رسوله لرأي الجمهور المرجوح بحسب القاعدة أوالسنة الإلهية التي كان عليها الأنبياء قبله وهو أرجحهم ميزاناً، وأقواهم برهاناً، ثم إنكاره تعالى ذلك عليهم؟ **قلت**: إن لله تعالى في ذلك لحكماً أذكر ما ظهر لي منها:

الحكمة الأولى: عمل الرسول ﷺ برأي الجمهور الأعلم فيما لا نص فيه من الله تعالى وهو ركن من أركان الإصلاح السياسي والمدني الذي عليه أكثر أمم البشر في

دولها القوية في هذا العصر، كما عمل ﷺ برأيهم الذي صرح به الحباب بن المنذر في منزل المسلمين يوم بدر وتقدم (في ج ٩) وقد كان هذا من فضائله ﷺ ثم فرضه الله عليه في غزوة أحد بقوله: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ [آل عمران: ١٥٩] (ج ٤).

الحكمة الثانية: بيان أن الجمهور قد يخطئون ولا سيما في الأمر الذي لهم فيه هوى ومنفعة. ومنه يعلم أن ما شرعه تعالى في العمل برأي الأكثرين فسببه أنه هو الأمثل في الأمور العامة لا أنهم معصومون فيها.

الحكمة الثالثة: أن النبي نفسه قد يخطىء في اجتهاده ولكن الله تعالى يبين له ذلك ولا يقره عليه كما صرح به العلماء، فهو معصوم من الخطأ في التبليغ عن الله تعالى لا في الرأي والاجتهاد. ومنه ما سبق من اجتهاده صلوات الله وسلامه عليه بمكة في الإعراض عن الأعمى الفقير الضعيف عبد الله ابن أم مكتوم (رض) حين جاءه يسأله وهو يدعو كبراء أغنياء المشركين المتكبرين إلى الإسلام لئلا يعرضوا عن سماع دعوته فعاتبه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾ [عبس: ١، ٢] إلى قوله تعالى: ﴿كلا﴾ [عبس: ١٠].

الحكمة الرابعة: أن الله تعالى يعاتب رسوله على الخطأ في الاجتهاد مع حسن نيته فيه ويعده ذنباً له ويمن عليه بعفوه عنه ومغفرته له على كون الخطأ في الاجتهاد معفواً عنه في شريعته، لأنه في علو مقامه وسعة عرفانه يعد عليه من مخالفة الأولى والأفضل والأكمل ما لا يعد على من دونه من المؤمنين، على قاعدة: حسنات الأبرار سيئات المقربين[1] ومثال ذلك قوله تعالى له لما أذن بالتخلف عن غزوة تبوك لبعض المنافقين ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ [التوبة: ٤٣] فهذه أمثلة ذنوبه ﷺ تسليماً، المغفورة بنص قوله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً﴾ [الفتح: ٢] والذنب ما له عاقبة ضارة أو مخالفة للمصلحة تكون وراءه كذنب الدابة وإن لم يكن معصية.

الحكمة الخامسة: بيان مؤاخذة الله تعالى الناس على الأعمال النفسية وإرادة السوء بعد تنفيذها بالعمل بقوله تعالى: ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ وإنما كانت إرادة هذا ذنباً لأنه كان باستشراف أشد من استشرافهم أولاً لإيثار عير أبي سفيان على الجهاد، ولذلك لم يسألوا عن حكمه كما سألوا من قبل عن الأنفال، ولم يبالوا في سبيله بأن يقتل المشركون منهم بعد عام مثل عدد من قتلوا هم ببدر كما ورد في بعض

(١) هذه الكلمة للعارف أبي سعيد الخراز الصوفي، وقد اشتهرت لحسنها حتى حسبها بعض الناس حديثاً نبوياً (المؤلف).

الروايات، وما قاله بعض المفسرين من أن سبب هذا حبهم للشهادة فلا دليل عليه من نص ولا قرينة حال ويرده أنه ليس للمؤمنين أن يحبوا أو يختاروا قتل المشركين لكثير منهم ولا قليل، ويكفي من حب الشهادة الإقدام على القتال وعدم الفرار من الزحف خوفاً من القتل.

الحكمة السادسة: الإيذان بأنهم استحقوا العذاب على أخذ الفداء ولم يذكر معه مخالفة المصلحة المذكورة لأنها لم تكن قد بينت لهم، وإنما كان من شأن النبي ﷺ أن يعلم هذه المصلحة ويعمل بمقتضاها والظاهر أنه علمها ولكنه رجح عليها العمل بالمشاورة والأخذ برأي الجمهور الذي فرضه الله تعالى عليه فرضاً في غزوة أحد، بعد أن ألهمه إياه إلهاماً في غزوة بدر، ولهذا لم يمن عليه هنا بالعفو عنه خاصة كما منَّ عليه بعد ذلك في الإذن للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك الذي هو مخالف للمصلحة أيضاً.

الحكمة السابعة: بيان منّة الله تعالى على أهل بدر أنه لم يعذبهم فيما أخذوا بسوء الإرادة أو بغير حق وتقدم وجهه، وفي هذه المنة بعد الإنذار الشديد خير تربية لأمثالهم من الكاملين تربأ بأنفسهم عن مثل ذلك الاستشراف، لا أنها تجرئهم عليه كما توهم بعض الناس.

الحكمة الثامنة: علمه تعالى بأن أولئك الأسرى ممن كتب لهم طول العمر وتوفيق أكثرهم للإيمان.

الحكمة التاسعة: أن يكون من قواعد التشريع أن ما نفذه الإمام من الأعمال السياسية والحربية بعد الشورى لا ينقض وإن ظهر أنه كان خطأ. ومن ذلك أنه ﷺ لما شرع في تنفيذ رأي الجمهور في الخروج إلى أحد على خلاف رأيه ثم راجعوه فيه وفوضوا إليه الأمر في الرجوع فلم يرجع وقال في ذلك كلمته العظيمة التي تعمل بها دول السياسة الكبرى إلى هذا العصر لحسنها لا لاتباعه ﷺ فتراجع في (ج ٤).

هذا ما فتح الله تعالى به وهو مخالف لما ذهب إليه العلامة ابن القيم في الهدي، وأشار إليه الحافظ في الفتح، تارة معزواً إليه وتارة بغير عزو، وإننا ننقله بنصه، ونقفي عليه بما نراه ناقضاً له، مع الاعتراف لأستاذنا ابن القيم بالإمامة والتحقيق (لا العصمة) في أكثر ما وجه إلى تحقيقه فكره الوقاد. ذلك أنه عقد في كتابه (زاد المعاد) فصلاً لهديه ﷺ في الأسارى ذكر فيه حديث الاستشارة في أسرى بدر ورأي الشيخين (رض) والترجيح بينهما ما قال فيه ما نصه ـ والعنوان لنا ـ:

الترجيح بين رأيي الصديق والفاروق في أسرى بدر

وقد تكلم الناس في أي الرأيين كان أصوب فرجحت طائفة قول عمر لهذا

الحديث ورجحت طائفة قول أبي بكر لاستقرار الأمر عليه ـ وموافقته الكتاب الذي سبق من الله بإحلال ذلك لهم ـ ولموافقته الرحمة التي غلبت الغضب ـ ولتشبيه النبي ﷺ له في ذلك بإبراهيم وعيسى وتشبيهه لعمر بنوح وموسى ـ ولحصول الخير العظيم الذي حصل بإسلام أكثر أولئك الأسرى ـ ولخروج من خرج من أصلابهم من المسلمين ـ ولحصول القوة التي حصلت للمسلمين بالفداء ـ ولموافقة رسول الله ﷺ لأبي بكر أولاً ـ ولموافقة الله له آخراً حيث استقر الأمر على رأيه ولكمال نظر الصديق فإنه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخراً وغلبة جانب الرحمة على جانب العقوبة.

قالوا: وإما بكاء النبي ﷺ فإنما كان رحمة لنزول العذاب لمن أراد بذلك عرض الدنيا، ولم يرد ذلك رسول الله ﷺ ولا أبو بكر وإن أراده بعض الصحابة، فالفتنة كانت تعم ولا تصيب من أراد ذلك خاصة كما هزم العسكر يوم حنين بقول أحدهم: لن نغلب اليوم من قلة، وبإعجاب كثرتهم لمن أعجبته منهم. فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة ثم استقر الأمر على النصر والظفر والله أعلم» اهـ.

أقول: إن في هذا الكلام على حسنه وكثرة فوائده مغالطات غير مقصودة وبعداً عن معنى الآيتين يجب بيانه لتحرير الموضوع وإظهار علو أحكام القرآن وحكمه وكونها فوق اجتهاد جميع المجتهدين، لأنها كلام رب العالمين. وما صرف المحقق ابن القيم فقهها وبيان علوها وفوقيتها إلا توجيه ذكائه ومعارفه إلى تفضيل اجتهاد أبي بكر على اجتهاد عمر لإجماع أهل السنة على كونه أفضل منه وإن كانوا لم يختلفوا في أنه يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل أو الأفضل فكيف وقد اختاره الرسول بعد العلم بموافقة جمهور الصحابة له ما عدا عمر وكذا عبد الله بن رواحة وسعد بن أبي وقاص في بعض الروايات. وهذا الجمهور هو الذي كان يريد من الفداء عرض الدنيا لفقرهم وحاشا رسول الله ﷺ وصديقه الأكبر من إرادة ذلك لذاته، ولا يقدح في مقامهما إرادتهما لمواساة الجمهور وتعويض شيء مما فاتهم من عير أبي سفيان، بعد ما كان من بلائهم في القتال على جوعهم وعدم استعدادهم له، وليس هذا الذنب من الفتن التي يعم بها العذاب كما أشار إليه ابن القيم وهو مما لا يمكن وقوعه مع وجوده ﷺ.

والتحقيق في المسألة الذي تدل عليه الآيتان دلالة واضحة تؤيدها الروايات الواردة في موضوعها وكذا آية سورة محمد عليه الصلاة والسلام أن رأي عمر هو الصواب الذي كان ينبغي العمل به في مثل الحال التي كان عليها المسلمون مع أعدائهم في وقت غزوة بدر. وأما رأي الصديق فهو الذي تقتضي الحكمة والرحمة العمل به بعد الإثخان في الأرض بالغلب والسلطان، ولكن كان من قدر الله تعالى أن نفذ رسول الله ﷺ رأي أبي بكر لأنه رأى أن جمهور المسلمين يوافقه فيه وإن كان

للكثيرين منهم قصد دون قصده الذي بنى عليه رأيه وهو إرادتهم للمال لحاجتهم الدنيوية إليه كما صرحت به الآية الكريمة، وفي الحديث الذي تقدم أنه ﷺ هوي رأي أبي بكر ولم يهو رأي عمر، وعندي أن أسباب هواه لرأي أبي بكر.

١ ـ حرصه ﷺ على إرضاء الجمهور لعذرهم الذي بيناه آنفاً في إرادتهم لعرض الدنيا.

٢ ـ تغليبه ﷺ للرحمة على العقوبة إذا لم يكن في الرحمة إضاعة لحد من حدود الله ولا مخالفة لأمره تعالى.

٣ ـ رجاء إيمانهم كلهم أو بعضهم، وكان من حكمة الله تعالى ورحمته في هذا القدر أن بين لرسوله وللمؤمنين سنته تعالى في التغالب بين الأمم وما ينبغي لأنبيائه وأتباعهم في حالتي الضعف والإثخان في الأرض وسائر ما دلت عليه الآيات من الأحكام الحربية والسياسية والتشريعية.

بيان ما في كلام ابن القيم
من الأغلاط التي تشبه المغالطات الجدلية

١ ـ ذكر أن المرجح الأول الرأي أبي بكر استقرار الأمر عليه، فإذا كان يريد به ترجيحه والعمل به في تلك الحال فهو غلط ظاهر فإن العمل به هو الذي أنكره القرآن فكيف يكون دليلاً على أنه الأصوب أو أنه صواب؟ وأما عدم نقضه بأمر الله بقتل الأسرى بعد مفاداتهم فقد بينا ما فيه من الحكم وجعله قاعدة في التشريع.

وإن أراد به استقرار الأمر عليه آخراً فيجاب عنه بأن هذا قد كان سببه تغير الحال، والتخيير بين المن والفداء بعد إثخان الأعداء في القتال، فمنَّ ﷺ على أهل مكة بإطلاقهم من أسر الرق، إذ كان قد أثخن في الأرض، وأعتق المسلمون أسرى بني المصطلق بعد قسمتهم فآمنوا كلهم. وتقدم عن ابن عباس ما يصرح به وبأن ما هنا نسخ بآية سورة محمد ﷺ على ما في تسمية ذلك نسخاً من بحث تقدم.

٢ ـ المرجح الثاني موافقة الكتاب الذي سبق بإحلال ذلك لهم الخ وهو مبني على قول من قال إن المراد به ذلك فيكون خطأ عند من فسره بغيره مما تقدم بل هو خطأ مطلقاً فإنه استدلال على استحلال الشيء قبل ورود الشرع بإحلاله وهو ظاهر البطلان.

٣ ـ المرجح الثالث موافقته الرحمة التي سبقت الغضب، وهو خطأ أيضاً فإن سبق رحمة الله تعالى لغضبه لا يقتضي أن ترجح الرحمة على الغضب من عباده ولا منه وهو أرحم الراحمين في كل شيء وإلا لما كانت المسألة مسألة سبق للرحمة على

الغضب بل كانت تكون مسألة رحمة بلا غضب. فالذي أفادته الآيتان الأوليان أن رحمة الكفار بأسر مقاتلتهم ثم المنّ عليهم أو مفاداتهم في حال ضعف المؤمنين ليست من شأن أنبياء الله تعالى وسنتهم ولا مما ينبغي أن يقع منهم ولا من أتباعهم الصادقين قبل الإثخان في الأرض. وقد وصف الله أتباع رسوله بقوله: ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح: ٢٩] وقال لرسوله: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ [التوبة: ٧٣] ومن المعقول المجرب أن وضع الرحمة في غير موضعها وغير وقتها المناسب لها ضار كما قال أبو الطيب المتنبي:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلى مضر كوضع السيف في موضع الندى(١)

ومن المثلات والعبر في هذا أن المسلمين أباحوا في حال عزتهم وسلطانهم لأهل الملل الأخرى حرية واسعة في دينهم ومعاملاتهم في بلاد الإسلام عادت على المسلمين ودولهم بأشد المضار والمصائب في طور ضعفهم كامتيازات الكنائس ورؤساء الأديان التي جعلت كل طائفة منهم ذات حكومة مستقلة في داخل الحكومة الإسلامية ومن ذلك ما يسمونه في هذا العصر بالامتيازات الأجنبية التي كانت فضلاً وإحساناً من ملوك المسلمين فصارت امتيازات عليهم مذلة لهم مفضلة للأجنبي عليهم في عقر دارهم حتى أن الصعلوك من أولئك الأجانب صار أعز فيها من أكابر أمرائهم وعلمائهم.

٤ ـ المرجح الرابع تشبيه النبي ﷺ لكل من صاحبيه ووزيريه (رض) بنبيين من المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ـ وهذا التشبيه لا يدل على الترجيح بحال من الأحوال فإن ما ذكره ﷺ من وجهي الشبه لكل منهما إنما كان يدل عليه لو كان عندنا دليل على أن ما قاله إبراهيم وعيسى في أقوامهما في محله وأن ما قاله نوح في قومه وموسى في فرعون وقومه في غير محله، ولكن ثبت أن الله تعالى استجاب لنوح دعاءه على قومه ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً﴾ [نوح: ٢٦] ولموسى دعاءه على فرعون وقومه ﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم﴾ [يونس: ٨٨] ورأينا المفسرين يعدون من المشكل على قواعد العقائد الإسلامية قول إبراهيم ﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ [إبراهيم: ٣٦] وتأوله بعضهم بأنه قاله قبل إعلام الله تعالى له بأنه لا يغفر أن يشرك به وقالوا إنه كاستغفاره لأبيه الذي قال الله فيه ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾ [التوبة: ١١٤] وقال بعضهم في تأويله أنه في العصاة الكفار وغير ذلك. ومثله استشكالهم لقول عيسى في الذين اتخذوه وأمه إلهين من دون الله

(١) البيت من الطويل، وهو في ديوان المتنبي ٢/١٢٦.

﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ [المائدة: ١١٨] وقد أطالوا في تفسيره الكلام ولا سيما وصفه تعالى العزيز الحكيم في مقام احتمال المغفرة دون الغفور الرحيم وقد بينا في تفسيرنا أن قوله هذا عليه السلام تفويض للأمر إلى الله عز وجل لا طلب ودعاء بالمغفرة لهم ـ ولا يتسع هذا المقام لبسط الكلام في الآيتين.

وأما استنباط الترجيح مما تقرر عند علمائنا من كون إبراهيم أفضل الرسل بعد خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليهم ويليهما موسى فعيسى فنوح فلا وجه له في هذا المقام، فإن كان إبراهيم في الطرف الأول أفضل ممن في الطرف الثاني فإن موسى في الثاني أفضل من عيسى في الأول ـ ففي كل من النبيين اللذين شبه بهما كل من الصاحبين من هو أفضل من أحد الآخرين. ولكن المقام ليس مقام المفاضلة فإنه لا خلاف بين المسلمين في تفضيل الصديق على الفاروق رضي الله تعالى عنهما.

٥ و٦ ـ المرجحان الخامس والسادس ما حصل من الخير العظيم بإسلام أكثر أولئك الأسرى وخروج من خرج من أصلابهم من المسلمين. وهذان إنما يدلان على أن الخير في الذي وقع كان حكمة من حكم الله في وقوعه كما بيناه ولكنه ليس دليلاً على أن حكمه الشرعي الذي نزلت الآيتان فيه هو مفاداة الأسرى وترجيحها على قتلهم بل نصهما صريح في ضده.

٧ ـ المرجح السابع حصول القوة للمسلمين بالفداء وفيه نظر إذ ما يدرينا أن قتلهم كان يكون مضعفاً للمشركين وصاداً لهم عن الجراءة على قتال المؤمنين في أحد وفي الخندق مثلاً كما هو المعقول الذي يقتضيه ما دلت عليه الآيتان من وجوب جعل المفاداة بعد الإثخان في الأرض لا قبله، وعلى تقدير التسليم يقال في هذا المرجح ما قلناه فيما قبله.

٨ ـ المرجح الثامن موافقة رسول الله ﷺ لأبي بكر (رض) وهو بمعنى المرجح الأول ويقال فيه ما قلناه فيه.

٩ ـ المرجح التاسع قوله: ولموافقة الله له آخراً حيث استقر الأمر على رأيه اهـ ويا ليت شيخنا وقدوتنا في أدبه ودينه وعلمه لم يقل هذا فإنه على بطلانه غير لائق، وكان ينبغي أن يقتصر على ما قاله بعده في معناه وهو: ولكمال نظر الصديق فإنه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخراً. وأما كونه باطلاً فقد علم مما قبله لأنه من التكرار الذي يقع مثله في كلامه كثيراً.

وجملة القول أن الآيتين الأوليين صريحتان في أن رأي عمر (رض): هو الصواب ووردت الآثار بأنه مما وافق فيه رأيه كلام الله تعالى وقد ذكر ابن القيم هذا

في إعلام الموقعين وأقره، وأن جعله مرجوحاً يستلزم كون حكم الآيتين مرجوحاً وهو محال، ومن اللوازم التي لم تخطر بالبال، بل غفلوا عنه هنا وجل من لا يغفل.

وقد علمت أن حكم الله تعالى لم يتغير أولاً ولا آخراً ـ وخلاصته أن اتخاذ الأسرى ومفاداتهم مقيد بالإثخان كما تقرر بالبيان التام، وأنه لما كان أخذ الفداء من أسرى بدر قبل الإثخان أنكره تعالى على المؤمنين، بما تضمن عتاب خاتم النبيين، صلوات الله عليه وآله وصحبه أجمعين. وما من الله به علينا من الحكم التسع أقوى من هذه المرجحات التسعة والحمد لله رب العالمين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٧٠ وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدۡ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ فَأَمۡكَنَ مِنۡهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٧١﴾

هاتان الآيتان متمتان للكلام في أسرى بدر بأمر النبي ﷺ بترغيبهم في الإسلام ببيان ما فيه من خيري الدنيا والآخرة، وبتهديدهم وإنذارهم عاقبة بقائهم على الكفر وخيانته ﷺ ويتضمن ذلك البشارة بحسن العاقبة والظفر له ولمن اتبعه من المؤمنين. قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ﴾ أي قل للذين في تصرف أيديكم من الأسرى ـ وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر من الأسارى ـ الذين أخذتم منهم الفداء ﴿إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا﴾ إن كان الله تعالى يعلم أن في قلوبكم إيماناً كامناً بالفعل أو بالاستعداد الذي سيظهر في إبانه ـ أو كما يدعي بعضكم بلسانه، والله أعلم بما في قلوبكم ﴿يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ﴾ أي يعطكم إذ تسلمون ما هو خير لكم مما أخذه المؤمنون منكم من الفداء بما تشاركونهم فيه من الغنائم وغيرها من نعم الدين التي وعدهم الله بها.

روى أبو الشيخ عن ابن عباس في تفسير هذه الآية أن العباس وأصحابه قالوا للنبي ﷺ آمناً بما جئت به ونشهد أنك رسول الله فنزل ﴿إن يعلم الله في قلوبكم خيراً﴾ أي إيماناً وتصديقاً يخلف لكم خيراً مما أصيب منكم ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ﴾ أي ما كان من الشرك وما ترتب عليه من السيئات. فكان عباس يقول ما أحب أن هذه الآية لم تنزل فينا وأن لي ما في الدنيا من شيء فلقد أعطاني الله خيراً مما أخذ مني مائة ضعف وأرجو أن يكون غفر لي الله. وقد أخذ هذا من قوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ أي غفور لمن تاب من كفره ومن ذنبه بالأولى رحيم بالمؤمنين. والمراد بهذه الرحمة الخاصة التي تشمل سعادة الآخرة، وأما الرحمة العامة فقد وسعت كل شيء. وهذا ترغيب لهم في الإسلام ودعوة إليه، وعدم عدهم مسلمين بما قاله بعضهم، ولذلك قال:

﴿وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ﴾ بما يظهر بعضهم من الميل إلى الإسلام، أو دعوى إبطال الإيمان، أو الرغبة عن قتال المسلمين من بعد ـ وهذا مما اعتيد من البشر في مثل تلك الحال، فلا تخف ما عسى أن يكون من خيانتهم وعودتهم إلى القتال، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ باتخاذ الأنداد والشركاء له، وبغير ذلك من الكفر بنعمه ثم برسوله، وقال بعض المفسرين إن خيانتهم لله تعالى هي ما كان من نقضهم لميثاقه الذي أخذه على البشر بما ركب فيهم من العقل وما أقامه على وحدانيته من الدلائل العقلية والكونية على الوجه الذي تقدم بيانه في آية أخذه تعالى الميثاق على بني آدم من سورة الأعراف فتراجع (في ج ٩ تفسير) ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ الإمكان من الشيء والتمكين منه واحد أي فمكنك أنت وأصحابك منهم، بنصره إياك عليهم ببدر على التفاوت العظيم بين قوتك وقوتهم، وعدد أصحابك وعددهم، وكذلك يمكنك ممن يخونك من بعد، كما مكنك ممن خانه من قبل ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أي عليم بما سيكون من أمرهم، حكيم في نصر المؤمنين وإظهارهم عليهم.

ويؤخذ من الآيتين ما يجب على المؤمنين من ترغيب الأسرى في الإيمان، وإنذارهم عاقبة خيانتهم إذا ثبتوا على الكفر والطغيان، وعادوا إلى البغي والعدوان، وفيه بشارة للمؤمنين باستمرار النصر وحسن العاقبة في كل قتال يقع بينهم وبين المشركين، ما داموا قوامين بأسباب النصر المادية والمعنوية، العلمية والعملية التي تقدم بيانها في هذه السورة. وقد ورد من التفسير المأثور في معنى الآيتين ما يحسن نشره لما فيه من إيضاح المعنى، وما كان من سيرة الرسول ﷺ في مسألة فداء الأسرى.

روى البخاري في مواضع من صحيحه عن أنس أن رجالاً من الأنصار استأذنوا رسول الله ﷺ في ترك فداء عمه العباس (رض) وكان في أسرى المشركين يوم بدر فقالوا: ائذن لنا فلنترك لابن أختنا العباس فداءه؟ فقال ﷺ «والله لا تذرون منه درهماً»[1] وقد عنوا بقولهم ابن أختنا العباس جدته أم عبد المطلب فهي أنصارية من بني النجار، لا أم العباس نفسه فإنها ليست من الأنصار. وإنما وصفوه بكونه ابن أختهم ولم يصفوه بكونه عمه ﷺ لئلا يكون في هذا الوصف رائحة منّة على رسول الله ﷺ ولم يأذن ﷺ لهم في محاباته لأنه عمه بل ساوى بينه وبين سائر الأسرى بل ورد أنه أخذ منه أكثر مما أخذ من غيره، وأنه أمره بفداء ابني أخويه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث لغناه وفقرهما، وقيل الأول فقط، وقيل وحليفه عتبة بن ربيعة. وقد روى ابن إسحاق عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما أمره بذلك قال: إني كنت مسلماً

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب ١٢.

ولكن القوم استكوهوني. فقال ﷺ «الله أعلم بما تقول إن كان ما تقول حقاً فإن الله يجزيك ولكن ظاهر أمرك أنك كنت علينا».

قال الحافظ ابن حجر بعد إيراد ما ذكر: وذكر موسى بن عقبة أن فداءهم كان أربعين أوقية ذهباً، وعند أبي نعيم في الدلائل بإسناد حسن من حديث ابن عباس كان فداء كل واحد أربعين أوقية فجعل على العباس مائة أوقية وعلى عقيل ثمانين فقال له العباس: أللقرابة صنعت هذا؟ قال فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم﴾ الخ فقال العباس وددت لو كنت أخذ مني أضعافها لقوله تعالى: ﴿يؤتكم خيراً مما أخذ منكم﴾ اهـ أي قال ذلك بعد إسلامه وما أعطاه ﷺ من بعض الغنائم كما نص عليه في بعض الروايات.

وذكر الحافظ في الإصابة أن العباس حضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم وشهد بدراً مع المشركين مكرهاً فأسر فافتدى نفسه وافتدى ابن أخيه عقيل بن أبي طالب ورجع إلى مكة فيقال إنه أسلم وكتم قومه ذلك وصار يكتب إلى النبي ﷺ بالأخبار ثم هاجر قبل الفتح بقليل وشهد الفتح وشهد يوم حنين اهـ.

وفي تتمة خبر عائشة أن العباس اعتذر لرسول الله ﷺ لما أمره بالفداء له ولابن أخيه ولحليفه عتبة بن ربيعة بأنه لا يجد قال له ﷺ «فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل فقلت لها إن أصبت فإن هذا المال لبني» فقال والله يا رسول الله إن هذا لشيء ما علمه غيري وغيرها. الخ.

وروى الحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن عائشة (رض) قالت لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت زينب بنت رسول الله ﷺ قلادة لها في فداء زوجها فلما رآها رسول الله ﷺ رق لها رقة شديدة وقال: «إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها» هكذا في الدر المنثور وعزاه الحافظ في الإصابة إلى الواقدي بسند له عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة بأبسط مما هنا قليلاً وفيه أنه كلم الناس فأطلقوه ورد عليها القلادة وأخذ على أبي العاص زوجها أن يخلي سبيلها ففعل اهـ وقد أسلم العاص بعد ذلك ورواية الواقدي ضعيفة وتصحيح الحاكم ينظر فيه.

ثم ختم الله تعالى هذه السورة الجامعة لأهم قواعد السياسة في الحرب والسلم والأسرى والغنائم بما يناسبها من القواعد في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بمقتضى الإيمان والهجرة وما يلزمهما من الأعمال، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال، كولاية الكافرين بعضهم لبعض في مقابلة أهل الإيمان، ومن المحافظة على الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار ما دام العهد معقوداً غير منبوذ، وغزله عند الكفار مبرماً غير منكوث، فقال:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۖ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۗ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾﴾

كان المؤمنون في عصر النبي ﷺ أربعة أصناف: **الأول**: المهاجرون الأولون أصحاب الهجرة الأولى قبل غزوة بدر، وربما تمتد أو يمتد حكمها إلى صلح الحديبية سنة ست. **الثاني**: الأنصار. **الثالث**: المؤمنون الذين لم يهاجروا. **الرابع**: المؤمنون الذين هاجروا بعد صلح الحديبية، وقد بين في هذه الآيات حكم كل منها ومكانتها فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هذا الصنف الأول، وهو الأفضل الأكمل. وقد وصفهم بالإيمان والمراد به الإيمان بكل ما جاء به محمد ﷺ من توحيد الله تعالى وتنزيهه ووصفه بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ومن عالم الغيب كالملائكة والبعث والجزاء، ومن الوحي والكتب المنزلة وغير ذلك من العقائد والعبادات والآداب والحلال والحرام، والأحكام السياسية والمدنية، وناهيك بسبق هؤلاء إلى هذا الإيمان ومعاداة الأهل والولد والأقربين والأولياء لأجله ـ ووصفهم بالمهاجرة من ديارهم وأوطانهم فراراً بدينهم من فتنة المشركين إرضاء لله تعالى ونصراً لرسوله ﷺ ـ ووصفهم بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فالجهاد بذل الجهد بقدر الوسع ومصارعه المشاق، فأما ما كان منه بالأموال فهو قسمان: إيجابي وهو إنفاقها في التعاون والهجرة ثم في الدفاع عن دين الله ونصر رسوله وحمايته، وسلبي وهو سخاء النفس بترك ما تركوه في وطنهم عند خروجهم منه ـ وأما ما كان منه بالنفس فهو قسمان أيضاً: قتال الأعداء وعدم المبالاة بكثرة عددهم وعددهم، وما كان قبل إيجاب القتال من احتمال المشاق ومغالبة الشدائد والصبر على الاضطهاد، والهجرة من البلاد، وما في ذلك من سغب وتعب وغير ذلك.

قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟﴾ وهذا هو الصنف الثاني في الفضل كالذكر، وصفهم بأنهم الذين آووا الرسول ومن هاجر إليهم من أصحابه الذين سبقوهم بالإيمان، ونصروهم، ولولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة. ولم تكن مبدأ القوة والسيادة. فالإيواء يتضمن معنى التأمين من المخافة، إذ المأوى هو الملجأ والمأمن ومنه ﴿إذ

أوى الفتية إلى الكهف﴾ [الكهف: ١٠] ﴿فأووا إلى الكهف﴾ [الكهف: ١٦] ﴿ألم يجدك يتيماً فآوى﴾ [الضحى: ٦] ﴿وفصيلته التي تؤويه﴾ [المعارج: ١٣] ﴿آوى إليه أخاه﴾ [يوسف: ٦٩] وقد أطلق المأوى في التنزيل على الجنة وهو على الأصل في استعماله، وعلى نار الجحيم وهو من باب التهكم ونكتته بيان أن من كانت النار مأواه لا يكون له ملجأ ينضوي إليه ولا مأمن يعتصم به. وقد كانت يثرب مأوى وملجأ للمهاجرين شاركهم أهلها في أموالهم، وآثروهم على أنفسهم، وكانوا أنصار الرسول ﷺ يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه، ولذلك جعل الله حكمهم وحكم المهاجرين واحداً في قوله:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ أي يتولى بعضهم من أمر الآخرين أفراداً أو جماعات ما يتولونه من أمر أنفسهم عند الحاجة من تعاون وتناصر في القتال وما يتعلق به من الغنائم وغير ذلك لأن حقوقهم ومرافقهم ومصالحهم مشتركة حتى أن المسلمين يرثون من لا وارث له من الأقارب، ويجب عليهم إغاثة المضطر وكفاية المحتاج منهم، كما أنه يشترط فيمن يتولى أمورهم العامة أن يكون منهم، فالأولياء جمع ولي وهو كالمولى مشتق من الولاية، بفتح الواو وبه قرأ الجمهور في الجملة الآتية وكسرها وبه قرأ حمزة فيها، سواء قيل إن معناهما واحد كالدلالة والدلالة أو قيل إن لفظ الولاية بالفتح خاص بالنصرة والمعونة وكذا النسب والدين، وبالكسر خاص بالإمارة وتولى الأمور العامة لأنها من قبيل الصناعات والحرف كالتجارة والنجارة والكتابة والزراعة، واستعمال الأولياء في المعاني الأولى أكثر.

وقال بعض المفسرين إن الولاية هنا خاصة بولاية الإرث لأن المسلمين كانوا يتوارثون في أول الأمر بالإسلام والهجرة دون القرابة بمعنى أن المسلم المقيم في البادية أو في مكة أو غيرها من بلاد الشرك لم يكن يرث المسلم الذي في المدينة وما في حكمها إلا إذا هاجر إليها. واستمر ذلك إلى أن فتحت مكة، وزال وجوب الهجرة، وغلب حكم الإسلام في بدو العرب وحضرها، فنسخ التوارث بالإسلام، وهذا التخصيص باطل.

والمتعين أن يكون لفظ الأولياء عاماً يشمل كل معنى يحتمله والمقام الذي نزلت فيه هذه الآية بل السورة كلها يأبى أن يكون المراد به حكماً مدنياً من أحكم الأموال فقط فهي في الحرب وعلاقة المؤمنين بعضهم ببعض وعلاقتهم بالكفار، وكل ما يصح أن يقال في مسألة التوارث أنها داخلة في عموم هذه الولاية سواء كان بالإسلام أم بالقرابة ولا بأس بذكر صفوة ما ورد وما قيل في المؤاخاة بين الصحابة (رض) ليعلم بالتفصيل بطلان ما قيل في حمل هذه الولاية على الإرث بها.

جاء في الصحيحين من حديث أنس قال قد حالف رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار في داري[١]. قاله لمن سأله عن حديث «لا حلف في الإسلام»[٢] وقد ذكر البخاري في صحيحه مؤاخاته ﷺ بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع الأنصاري (رض)[٣] وأسنده في عدة أبواب وكذلك المؤاخاة بين سلمان وأبي الدرداء (رض)[٤] وأسند مسلم في صحيحه مؤاخاته ﷺ بين أبي عبيدة بن الجراح وأبي طلحة[٥].

وقال الحافظ في الفتح قال ابن عبد البر كانت المؤاخاة مرتين مرة بين المهاجرين خاصة وذلك بمكة ومرة بين المهاجرين والأنصار على المواساة وكانوا يتوارثون وكانوا تسعين نفساً بعضهم من المهاجرين وبعضهم من الأنصار وقيل كانوا مائة فلما نزل ﴿وأولو الأرحام﴾ [الأنفال: ٧٥] بطلت المواريث بينهم بتلك المؤاخاة اهـ.

وأقول: الظاهر أن المراد بآية ﴿وأولو الأرحام﴾ آية سورة الأحزاب كما علم مما تقدم ثم اشتبه الأمر على بعض المفسرين وغيرهم فظنوا أنها آية الأنفال وكل منهما مشكل ولكن القول بأنها آية الأنفال أظهر إشكالاً بل لا يبقى معها لذلك التوارث فائدة ولا لنسخه حكمة لقرب الزمن بين هذا الإرث وبين نسخه فإن سورة الأنفال نزلت عقب غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة ولم تكن الحاجة إلى ذلك الإرث قد تغير منها شيء ولا سيما على القول بأن المؤاخاة كانت بعد الهجرة بسنة وثلاثة أشهر وكذلك لم تكن الحال قد تغيرت عند نزول سورة الأحزاب عقب وقعتها وكانت سنة أربع على الأرجح، وقال ابن إسحاق كانت في شوال سنة خمس، وإنما تظهر حكمة النسخ بعد فتح مكة سنة ثمان لقوله ﷺ «لا هجرة بعد الفتح»[٦] رواه البخاري وكذا بعد صلح الحديبية سنة ست بإباحة الهجرة بها.

---

(١) لفظ الحديث في الصحيحين وسنن أبي داود: «حالف النبي بين الأنصار وقريش في داري» أخرجه البخاري في الاعتصام باب ١٦، والكفالة باب ٢، والأدب باب ٦٧، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ٢٠٤، وأبو داود في الفرائض باب ١٧، وأحمد في المسند ٣/ ١١١، ١٤٥، ٢٨١.

(٢) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الكفالة باب ٢، والأدب باب ٦٧، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ٢٠٤، ٢٠٦، وأبو داود في الفرائض باب ١٧، والترمذي في السير باب ٢٩، والدارمي في السير باب ٨٠، وأحمد في المسند ١/ ١٩٠، ٣١٧، ٣٢٩، ٢/ ١٨٠، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٥، ٣/ ١٦٢، ٢٨١، ٤/ ٨٣، ٥/ ٦١.

(٣) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار باب ٣، ٥٠، والبيوع باب ١، والكفالة باب ٢، والأدب باب ٦٧، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ٢٠٣. والترمذي في البر باب ٢٢، وأحمد في المسند ٣/ ١٥٢، ١٩٠، ٢٠٤، ٢٧١.

(٤) أخرجه البخاري في الصوم باب ٥١، ومناقب الأنصار باب ٥٠، والأدب باب ٦٧، ٦٨، والترمذي في الزهد باب ٦٤.

(٥) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة حديث ٢٠٣.

(٦) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصيد باب ١٠، والجهاد باب ١، ٢٧، =

وقال الحافظ: قال السهيلي آخى بين أصحابه ليذهب عنهم وحشة الغربة، ويتأنسوا من مفارقة الأهل والعشيرة، ويشد بعضهم أزر بعض، فلما عز الإسلام واجتمع الشمل وذهبت الوحشة أبطلت المواريث وجعل المؤمنين كلهم أخوة وأنزل ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠] يعني في التوادد وشمول الدعوة. واختلفوا في ابتدائها فقيل بعد الهجرة بخمسة أشهر وقيل بتسعة، وقيل وهو يبني المسجد، وقيل قبل بنائه وقيل بسنة وثلاثة أشهر قبل بدر اهـ.

أقول: فهل يعقل أن يكون التوارث بالمؤاخاة حصل قبل غزوة بدر بقليل أو كثير ونسخ بعدها في سنتها؟ وهل تظهر الحكمة التي ذكرها السهيلي في هذه المدة؟ كلا إن الإسلام قد عز بغزوة بدر ولكن الشمل لم يجتمع، والوحشة لم تذهب، والسعة في الرزق لم تحصل، وكان لا يزال أكثر أولي القربى مشركين.

ثم قال: وذكر محمد بن إسحاق المؤاخاة فقال قال رسول الله ﷺ لأصحابه بعد أن هاجر «تآخوا أخوين أخوين» فكانوا هو وعلي أخوين وحمزة وزيد بن حارثة أخوين وجعفر بن أبي طالب ومعاذ بن جبل أخوين. وتعقبه ابن هشام بأن جعفراً كان يومئذ بالحبشة الخ.

أقول: وقد تكلفوا الجواب عن هذا ولكن في بقية الرواية تعقبات أخرى مثلها وابن إسحاق غير ثقة في الحديث عند الجمهور، ومن وثقه لم ينكر أنه كان مدلساً فكيف إذا لم يذكر سنداً كما هو المتبادر هنا إذ لو ذكر سنداً لما سكت عنه الحافظ ابن حجر هنا، وفيه أيضاً أن بعض هذه المؤاخاة بين المهاجرين وحدهم فإن علياً وحمزة وزيد بن حارثة (رض) من المهاجرين هذا مناف لقول من قالوا: إن المؤاخاة بين المهاجرين كانت بمكة.

ثم قال الحافظ: محاولاً حل إشكال بعض التعقبات: وكان ابتداء المؤاخاة أوائل قدومه المدينة واستمر يجددها بحسب من يدخل في الإسلام أو يحضر إلى المدينة، والإخاء بين سلمان وأبي الدرداء، صحيح كما في الباب. وعند ابن سعد. وآخى بين أبي الدرداء وعوف بن مالك وسنده ضعيف، والمعتمد ما في الصحيح، وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع مذكور في هذا الباب، وسمى ابن عبد البر جماعة آخرين «وأنكر ابن تيمية في الرد على ابن المطهر الرافضي المؤاخاة بين

= ١٩٤، ومناقب الأنصار باب ٤٥، والمغازي باب ٥٣، ومسلم في الإمارة حديث ٨٦، والترمذي في السير باب ٣٣، والنسائي في البيعة باب ١٥، وابن ماجه في الكفارات باب ١٢، والدارمي في السير باب ٦٩، وأحمد في المسند ١/ ٢٢٦، ٣١٦، ٣٥٥، ٢/ ٢١٥، ٣/ ٢٢، ٤٠١، ٤٢٠، ٤٣١، ٤٦٨، ٥/ ٧١، ١٨٧، ٦/ ١٦٦.

المهاجرين وخصوصاً مؤاخاة النبي ﷺ لعلي قال لأن المؤاخاة شرعت لإرفاق بعضهم بعضاً وليتألف قلوب بعضهم على بعض فلا معنى لمؤاخاة النبي ﷺ لأحد منهم ولا لمؤاخاة مهاجري لمهاجري».

«وهذا الرد للنص بالقياس وإغفال عن حكمة المؤاخاة لأن بعض المهاجرين كان أقوى من بعض بالمال والعشيرة والقوى فآخى بين الأعلى والأدنى ليرتفق الأدنى بالأعلى ويستعين الأعلى بالأدنى. وبهذا تظهر مؤاخاته ﷺ لعلي لأنه هو الذي كان يقوم به من عهد الصبا من قبل البعثة واستمر، وكذا مؤاخاة حمزة وزيد بن حارثة لأن زيداً مولاهم فقد ثبتت أخوتهما وهما من المهاجرين» الخ وما ذكره لا يؤيد تعليله فإنه بين النبي ﷺ وعلي (رض) من قبيل تحصيل الحاصل.

واحتج الحافظ على ابن تيمية بالمؤاخاة بين ابن الزبير وابن مسعود المروية بسند حسن عند الحاكم وابن عبد البر وعند الضياء في المختارة التي يصرح ابن تيمية بأن أحاديثها أقوى من أحاديث المستدرك ثم قال:

وقصة المؤاخاة الأولى أخرجها الحاكم من طريق جميع بن عمير عن ابن عمر: آخى رسول الله ﷺ بين أبي بكر وعمر وبين طلحة والزبير وبين عبد الرحمن بن عوف وعثمان ـ وذكر جماعة ـ قال فقال علي يا رسول الله إنك آخيت بين أصحابك فمن أخي؟ قال: «أنا أخوك» قال الحافظ: وإذا انضم هذا إلى ما تقدم تقوى به اهـ وأقول إنما احتاج هذا الحديث إلى التقوية بما روي من المؤاخاة بين بعض المهاجرين لأن راويه جميع بن عمير التيمي مجروح أهون ما طعنوه به قول البخاري: في أحاديثه نظر، ووافقه ابن عدي. وأشدها قول ابن نمير كان من أكذب الناس وقول ابن حبان كان رافضياً يضع الحديث. والظاهر أن الحافظ لم يطلع على رواية تؤيده في موضوعه ولو إجمالاً ومنه إسناد ابن عبد البر في الاستيعاب.

وقد صرح الحافظ العراقي شيخ الحافظ ابن حجر بأن روايات مؤاخاته ﷺ لعلي (رض) ضعيفة فهو موافق لابن تيمية في ذلك، وقد ذكر ابن تيمية المؤاخاة بين بعض المهاجرين فهو إذاً ينكر ما قيل من تلك المؤاخاة العامة، وتحقيق هذا ليس من موضوعنا هنا وإنما ذكرناه استطراداً للحاجة إليه في إيضاح هذا البحث، وسنذكر ما يتعلق بذلك من الإرث في تفسير ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ [الأنفال: ٧٥].

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ وهذا هو الصنف الثالث من أصناف المؤمنين وهم المقيمون في أرض الشرك تحت سلطان المشركين وحكمهم وهي دار الحرب والشرك بخلاف من يأسره الكفار من أهل دار الإسلام فله

حكم أهل هذه الدار، ويجب على المسلمين السعي في فكاكهم بما يستطيعون من حول وقوة باتفاق العلماء بل يجب مثل هذه الحماية لأهل الذمة أيضاً وكان حكم غير المهاجرين أنهم لا يثبت لهم شيء من ولاية المؤمنين الذين في دار الإسلام إذ لا سبيل إلى نصر أولئك لهم، ولا إلى تنفيذ هؤلاء لأحكام الإسلام فيهم، والولاية حق مشترك على سبيل التبادل.

ولكن الله خص من عموم الولاية المنفية الشامل لما ذكرنا من الأحكام شيئاً واحداً فقال: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ فأثبت لهم من ولاية أهل دار الإسلام حق نصرهم على الكفار إذا قاتلوهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم، وإن كانوا هم لا ينصرون أهل دار الإسلام لعجزهم. ثم استثنى من هذا الحكم حالة واحد فقال: ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ يعني إنما يجب عليكم أن تنصروهم إذا استنصروكم في الدين على الكفار الحربيين دون المعاهدين، فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم لأن الإسلام لا يبيح الغدر والخيانة بنقض العهود والمواثيق كما تقدم في تفسير آية: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾ [الأنفال: ٥٨].

وهذا الحكم من أركان سياسة الإسلام الخارجية العادلة، ومن المعلوم بالبداهة أن العهد الذي يكون بين المسلمين الذين في دار الإسلام وبين الكفار لا ينتقض بتعديهم على المسلمين الخارجين من دار الإسلام التي يسمى رئيسها خليفة الإسلام والإمام الأعظم والإمام الحق «وهو الذي يقيم أحكام الإسلام وحدوده ويحمي دعوته» وإن ألف هؤلاء المسلمون غير الخاضعين للإمام الحق حكومة أو حكومات لهم، وإنما ينتقض عهدهم بتعديهم على حكومة الإمام أو أحد البلاد الداخلة في حدود حكمه، ولكن إذا تضمن العهد بينه وبين بعض دول الكفار أن لا يقاتلوا أحداً من المسلمين غير الخاضعين لأحكامه فإنه ينتقض بقتالهم المخالف لنص العهد وحينئذ يجب نصر أولئك المسلمين على المعتدين عليهم لأجل دينهم وكذا لأجل دنياهم إن تضمن العهد ذلك، كما يجب نصرهم على من لا عهد بين حكومة الإمام وحكومتهم، لأنه حامي الإيمان وناشر دعوته.

وقد أخذ أعظم دول الإفرنج هذا الحكم عن الإسلام، ومن ألقاب ملك الإنكليز الرسمية «حامي الإيمان» ولكن المسلمين تركوه ثم طفقوا يتركون أصل الإسلام والإيمان.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا يخفى عليه شيء منه فعليكم أن تقفوا عند حدوده فيه لئلا تقعوا في عقاب المخالفة له، وأن تراقبوه وتتذكروا اطلاعه على أعمالكم وتتوخوا

فيها الحق والعدل والمصلحة وتتقوا الهوى الصاد عن ذلك. ويمثل هذا الإنذار الإلهي تمتاز الأحكام السياسية الإسلامية على الأحكام القانونية المدنية بما يجعل المسلمين أصدق في إقامة شريعتهم، وأجدر بالوفاء بعهودهم، وأبعد عن الخيانة فيها سراً وجهراً، وفي هذا من المصلحة لخصومهم من الكفار ما هو ظاهر فكيف بأهل ذمتهم، وإننا نرى أعظم دول المدنية العصرية تنقض عهودها جهراً عند الإمكان ولا سيما عهودها للضعفاء، وتتخذها دخلاً وخداعاً مع الأقوياء، وتنقضها بالتأويل لها، إذا رأت أن هذا في منفعتها. وقد قال أعظم رجال سياستهم البرنس بسمارك معبراً عن حالهم: المعاهدات حجة القوي على الضعيف وقال: في الدولة البريطانية أنها أبرع الدول في التفصي من المعاهدات بالتأويل.

ثم قال عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ أي في النصرة والتعاون على قتال المسلمين فهم في جماعتهم فريق واحد تجاه المسلمين وإن كانوا مللاً كثيرة يعادي بعضها بعضاً، ولما نزلت هذه الآية بل السورة لم يكن في الحجاز منهم إلا المشركون واليهود وكان اليهود يتولون المشركين وينصرونهم على النبي ﷺ والمؤمنين بعد ما تقدم تفصيله من عقده ﷺ العهود معهم، وما كان من نقضهم لها. ثم ظهرت بوادر عداوة نصارى الروم له في الشام، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على غزوة تبوك من سورة التوبة وهي المتمة لما هنا من أحكام القتال مع المشركين وأهل الكتاب وقيل إن الولاية هنا ولاية الإرث كما قيل بذلك في ولاية المؤمنين فيما قبلها وجعلوه الأصل في عدم التوارث بين المسلمين والكفار وبإرث ملل الكفر بعضهم لبعض، وقال بعض المفسرين إن هذه الجملة تدل بمفهومها على نفي المؤازرة والمناصرة بين جميع الكفار وبين المسلمين وإيجاب المباعدة والمصارمة وإن كانوا أقارب، وتراهم يقلد بعضهم بعضاً في هذا القول. وقولهم إنه مفهوم الآية أو هو المراد منها غير مسلم وقد تقدم النقل بأن صلة الرحم عامة في الإسلام للمسلم والكافر كتحريم الخيانة. ولا بأس أن نذكر هنا الخلاف في مسألة التوارث بين المختلفين في الدين وما ورد فيها:

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة من حديث أسامة بن زيد (رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[1] قال الحافظ في الفتح وأخرجه النسائي من رواية هُشَيْم عن الزهري بلفظ «لا يتوارث أهل

---

(١) أخرجه البخاري في الحج باب ٤٤، والمغازي باب ٤٨، والفرائض باب ٢٦، ومسلم في الفرائض حديث ١، وأبو داود في الفرائض باب ١٠، والترمذي في الفرائض باب ١٥، وابن ماجه في الفرائض باب ٦، والدارمي في الفرائض باب ٢٦، ومالك في الفرائض حديث ١٠، وأحمد في المسند ٢/ ٢٠٠، ٢٠٨.

ملتين»[1] وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها، وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر وآخر من حديث عائشة عند أبي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في السنن الأربعة وسند أبي داود فيه إلى عمرو صحيح اهـ.

وأقول إن في كل رواية من الروايات لهذا اللفظ علة ولكن يؤيد بعضها بعضاً فهشيم مدلس كثير التدليس وأعدل الأقوال فيه قول ابن سعد إذا قال أخبرنا فهو ثقة وإلا فلا، وههنا قال عن الزهري ولم يصرح بالسماع منه وقد كان كتب عنه صحيفة فقدت منه فكان يحدث بما فيها من حفظه ونقلوا عنه أنه كان يحدث من حفظه فيحتمل أيضاً أنه سمع الحديث بلفظ أسامة فذكره بهذا اللفظ كما رواه به الحاكم عن أسامة، وخالف فيه نص الصحيحين وسائر الجماعة ولذلك ذكره عنه ابن كثير وقفى عليه بذكر لفظ الصحيحين، إشارة إلى ما فيه من علة مخالفة الثقات أو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه النافية للصحة، وليس فيه أنه ﷺ قرأ آية الأنفال ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ كما روى الحاكم. وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه خلاف مشهور والأكثرون يحتجون به.

ثم قال الحافظ بعد ذكر هذه الرواية وشواهدها: وتمسك بها من قال لا يرث أهل ملة كافرة أهل ملة أخرى كافرة وحملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الإسلام وبالأخرى الكفر فيكون مساوياً للرواية التي بلفظ الباب وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلاً أن يرث من النصراني. والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر، ومقابله عن مالك وأحمد، وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية. وعن أبي حنيفة لا يتوارث حربي من ذمي فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة وعند الشافعية لا فرق، وعندهم وجه كالحنيفة. وعن الثوري وربيعة وطائفة: الكفر ثلاث: يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين. وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسياً من وثني ولا يهودياً من نصراني، وهو قول الأوزاعي وبالغ فقال: ولا يرث أهل نحله من دين واحد أهل نحلة أخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى اهـ وأقرب هذه الأقوال إلى ما عليه تلك الملل قول الأوزاعي ومن وافقهم هو ممن قبله.

ثم قال الحافظ: واختلف في المرتد فقال الشافعي وأحمد يصير ما له فيئاً للمسلمين وقال مالك يكون فيئاً إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون

(١) أخرجه أبو داود في الفرائض باب ١٠، والترمذي في الفرائض باب ١٦، وابن ماجه في الفرائض باب ٦، والدارمي في الفرائض باب ٢٩، وأحمد في المسند ٢/ ١٨٧، ١٩٥.

لهم. وكذا قال في الزنديق، وعن أبي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن أبي حنيفة: ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال» الخ.

وذكر الحافظ قبل ذلك ما روي عن معاذ (رض) عنه أنه كان يورث المسلم من الكافر ولا عكس، ومنه أن أخوين اختصماً إليه مسلم ويهودي مات أبوهما يهودياً فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم. وروى ابن أبي شيبة مثل هذا عن معاوية قال: نرث أهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح منهم ولا يحل لهم منا، وبه قال مسروق وسعيد بن المسبب وإبراهيم النخعي وإسحاق اهـ وعليه الإمامية وبعض الزيدية.

﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ أي أن لم تفعلوا ما ذكر وهو ما شرع لكم من ولاية بعضكم لبعض وتناصركم وتعاونكم تجاه ولاية الكفار بعضهم لبعض عليكم. ومن الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار إلى أن ينقضي عهدهم أو ينبذ على سواء ـ يقع من الفتنة والفساد الكبير في الأرض ما فيه أعظم الخطر عليكم بتخاذلكم وفشلكم المفضي إلى ظفر الكفار بكم واضطهادكم في دينكم لصدكم عنه كما كانوا يفتنون ضعفاءكم بمكة قبل الهجرة، وقيل إن لم تفعلو ما أمرتم به في الميراث وهو قول ابن عباس وتقدم ما فيه، وقد ذكره عنه البغوي هنا ثم قال: وقال ابن جريج إلا تعاونوا وتناصروا، وقال ابن إسحاق. جعل الله المهاجرين والأنصار أهل ولاية في الدين دون من سواهم، وجعل الكافرين بعضهم أولياء بعض، ثم قال: ﴿إن لا تفعلوه﴾ وهو أن يتولى المؤمن الكافر دون المؤمن «تكون فتنة في الأرض وفساد كبير» فالفتنة في الأرض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الإسلام اهـ.

وأقول الأظهر أن الفتنة في الأرض ما ذكرنا من اضطهادهم المسلمين وصدهم عن دينهم كما يدل عليه ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة وهي من لوزام قوة الكفر وسلطان أهله الذي كانوا عليه ولا يزال الذين يدعون حرية الدين منهم في هذا العصر يفتنون المسلمين عن دينهم حتى في بلاد المسلمين أنفسهم بما يلقيه دعاة النصرانية منهم من المطاعن فيه وفي الرسول ﷺ وبما يغرون به الفقراء من العوام الجاهلين من المال وأسباب المعيشة، كذلك الفساد الكبير من لوازم ضعف الإسلام الذي يوجب على أهله تولي بعضهم لبعض في التعاون والنصرة وعدم تولي غيرهم من دونهم، ويوجب على حكومته القوية العدل المطلق والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والقوي والضعيف والغني والفقير والقريب والبعيد كما تقدم شرحه مراراً ـ والذي يحرم الخيانة ونقض العهود حتى مع الكفار كما تقدم في هذه السورة أيضاً مفصلاً وذكرنا به آنفاً. ومن وقف على تاريخ الدول الإسلامية التي سقطت وبادت والتي ضعفت بعد قوة يرى أن السبب الأعظم لفساد أمرها ترك تلك الولاية أو استبدال

غيرها بها، ومن الظاهر الجلي أن مسألة التوارث لا تقتضي هذه الفتنة العظيمة ولا هذا الفساد الكبير.

وقال ابن كثير في تفسير هذه الشرطية: أي إن لم تجانبوا المشركين وتوالوا المؤمنين وإلا وقعت فتنة في الناس وهو التباس الأمر واختلاط المؤمنين بالكفرين، يقع بين الناس فساد منتشر عريض طويل، اهـ وأقول إن اختلاط المؤمنين الأقوياء في إيمانهم بالكافرين سبب قوي لانتشار الإسلام وظهور حقيته وفضائله كما وقع بعد صلح الحديبية، ولذلك سماه الله تعالى فتحاً مبيناً. وكذلك كان انتشار المسلمين في كثير من بلاد الكفر بقصد التجارة سبباً لإسلام أهلها كلهم أو بعضهم كما وقع في جزائر الهند الشرقية (جاوه وما جاورها) وفي أواسط إفريقية. فهذا القول على إطلاقه ضعيف بل مردود وإنما يصح في حال ضعف المسلمين في الدين والعلم واختلاطهم بمن هم أعلم منهم بالجدل وإيراد الشبهات في صورة الحجج مع تعصبهم في كفرهم ودعوتهم إليه كحال هذا الزمان في بلاد كثيرة ولولا هذا التنبيه لما نقلت هذا القول.

ورجح ابن جرير بعد نقل الخلاف قول من قال إن هذا في ولاية التناصر والتعاون ووجوب الهجرة في ذلك العهد، وتحريم المقام في دار الحرب، وعلله بأن المعروف المشهور في كلام العرب من معنى الولي أنه النصير والمعين، أو ابن العم والنسيب، فأما الوارث فغير معروف ذلك من معانيه ثم قال ما نصه: وإذ كان ذلك كذلك تبين أن أولى التأويلين بقوله: ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ تأويل من قال: «إلا تفعلوا ما أمرتكم به من التعاون والنصرة على الدين» الخ.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ هذا تفضيل للصنفين الأولين من المؤمنين على غيرهم وشهادة من الله تعالى للمهاجرين الأولين والأنصار بأنهم هم المؤمنون حق الإيمان وأكمله دون من لم يهاجر من المؤمنين وأقام بدار الشرك مع حاجة الرسول ﷺ والمؤمنين إلى هجرته إليهم، وأعاد وصفهم الأول لأنهم به كانوا أهلاً لهذه الشهادة وما يليها من الجزاء في قوله: ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الجملة استئناف بياني وتنكير مغفرة لتعظيم شأنها، بدليل ما ذكر من أسبابها قبلها، ومن وصف الرزق بعدها بكونه كريماً: أي لهم مغفرة من ربهم تامة ما حية لما فرط منهم كأخذ الفداء من الأسرى يوم بدر، ورزق كريم في دار الجزاء أي رزق حسن شريف بالغ درجة الكمال في نفسه وفي عاقبته، وهذه الشهادة المقرونة بهذا الجزاء العظيم ترغم أنوف الروافض وتلقم كل نابح بالطعن في أصحاب الرسول ﷺ الحجر ولا سيما زعمهم بأن أكثرهم قد ارتدوا بعده ﷺ.

قال ابن جرير: وهذه الآية تنبىء عن صحة ما قلنا أن معنى قول الله ﴿بعضهم

أولياء بعض﴾ في هذه الآية، وقوله: ﴿ما لكم من ولايتهم من شيء﴾ إنما هو النصرة والمعونة دون الميراث لأنه جل ثناؤه عقب ذلك بالثناء على المهاجرين والأنصار والخبر عما لهم عنده دون من لم يهاجر بقوله: ﴿والذين آمنوا وهاجروا. . .﴾ الآية ولو كان مراداً بالآيات قبل ذلك الدلالة على حكم ميراثهم لم يكن عقيب ذلك إلا الحث على مضي الميراث على ما أمر. وفي صحة ذلك كذلك الدليل الواضح على أنه لا ناسخ في هذه الآيات لشيء ولا منسوخ اهـ.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ هذا هو الصنف الرابع من المؤمنين في ذلك العهد وهم من تأخر إيمانهم وهجرتهم عن الهجرة الأولى أو عن نزول هذه الآيات فيكون الماضي «آمنوا» وما بعده بمعنى المستقبل وقيل عن صلح الحديبية وكان في ذي القعدة سنة ست والسورة كلها نزلت عقب غزوة بدر، وحكمهم على كل حال أنهم يلتحقون بالمهاجرين الأولين والأنصار فيما تقدم بيانه من أحكام ولايتهم وجزائهم. قال ابن جرير: ﴿فأولئك منكم﴾ في الولاية يجب لكم عليهم من الحق والنصرة في الدين والموارثة مثل الذي يجب لكم عليهم ولبعضكم على بعض، وروي ذلك عن ابن إسحاق ولا خلاف فيه على ما أعلم.

وأقول إن جعلهم تبعاً لهم وعدهم منهم دليل على فضل السابقين على اللاحقين ولا سيما بعد اختلاف الحالين من قوة وضعف وغنى وفقر قال تعالى: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى﴾ [الحديد: ١٠] وقال تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان﴾ [التوبة: ١٠٠] (رضي) الله عنهم ورضوا عنه ﴿وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾ [التوبة: ١٠٠] وقد بين في سياق قسمة الفيء من سورة الحشر هذه الدرجات الثلاث فقال عز من قائل: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ [الحشر: ٨ ـ ١٠] وفضيلة السبق معلومة بالنقل والعقل ﴿والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم﴾ [الواقعة: ١٠ ـ ١٢] والروافض يكفرون بهذه الآيات كلها بما يطعنون به على جمهور الصحابة وعلى السابقين الأولين خاصة، ومن المعلوم بالتواتر أن أول أولئك السابقين بالإيمان والهجرة معاً الذين شهد الله تعالى بصدقهم هو

أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وسخط على أعدائه والطاعنين فيه المكذبين بهذه الآيات ضمنا.

﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ وأولو الأرحام هم أصحاب القرابة وهو جمع رحم «ككتف وقفل» وأصله رحم المرأة الذي هو موضع تكوين الولد من بطنها ويسمى به الأقارب لأنهم في الغالب من رحم واحد وفي اصطلاح علماء الفرائض هم الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب وهم عشرة أصناف الخال والخالة، والجد للأم، وولد البنت، وولد الأخت، وبنت الأخ، وبنت العم، والعمة، والعم للأم، وابن الأخ للأم، ومن أدلى بأحد منهم. وقد اختلف علماء السلف والخلف في إرثهم لمن لا وارث له بما ذكر واستدل المثبتون بعموم هذه الآية فإنه يشملهم وكذا عموم قوله تعالى: ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون﴾ [النساء: ٧] وبأحاديث آحادية في إرث الخال فيها مقال وبحديث «ابن أخت القوم منهم»[1] وهو في الصحيحين وغيرهما ـ وعليه أكثر العلماء، وممن قال بتوريثهم من الصحابة علي وابن مسعود وأبو الدرداء ومن التابعين وأئمة الأمصار مسروق ومحمد ابن الحنفية والنخعي والثوري وبعض أئمة العترة وأبو حنيفة وغيرهم وهو المختار عندي ولا سيما في هذا الزمان. وترى في كتب الفرائض ما يستحقه كل وارث منهم، وروي عن ابن عباس أن هذه الآية وما قبلها نزلت في نسخ هذا الإرث وهذا مشهور عنه وهو من أضعف التفسير المروي عنه (رض).

وروى البخاري وأبو داود والنسائي عنه في تفسير ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون﴾ [النساء: ٣٣] أنه فسر الموالي بالورثة. ثم قال في تفسير ﴿والذين عقدت أيمانكم﴾ كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجري الأنصاري دون ذوي رحمه للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت ﴿ولكل جعلنا موالي﴾ نسخت. ثم قال: ﴿والذين عقدت أيمانكم﴾ من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث فيوصى له اهـ هذا لفظ البخاري في كتاب التفسير وهو أوضح من لفظه في كتاب الفرائض وفي كل منهما غموض وإشكال في إعرابه ومعناه، والمراد لنا منه أنه فسر المعاقدة بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار وبأن الناسخ لها هذه الآية.

قال الحافظ في هذه الرواية: وحملها غيره على أعم من ذلك أي مما كانوا يتعاقدون عليه من الإرث، ثم ذكر عنه مثل هذا وأن الناسخ له آية الأحزاب: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى

---

(١) أخرجه الترمذي في المناقب باب ٦٥، والبخاري في الفرائض باب ٢٤، والنسائي في الزكاة باب ٩٦، والدارمي في السير باب ٨١.

أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾ [الأحزاب: ٦] وهي مفصلة وسورتها قد نزلت بعد سورة الأنفال وفيها الكلام على غزوة الأحزاب التي كانت بعد غزوة بدر بسنتين وقيل بثلاث سنين فالتحقيق أن آية الأنفال وسورتها نزلت قبل آيات الإرث وقبل سورتي النساء والأحزاب فهي مطلقة عامة.

والمعنى المتبادر من نص الآية وقرينة السياق أنها في ولاية الرحم والقرابة، بعد بيان ولاية الإيمان والهجرة، فهو عزَّ وجلَّ شأنه يقول: وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض وأحق من المهاجرين والأنصار الأجانب بالتناصر والتعاون ـ وكذا التوارث في دار الهجرة في عهد وجوب الهجرة ثم في كل عهد ـ هم أولى بذلك في كتاب الله أي في حكمه الذي كتبه على عباده المؤمنين وأوجب به عليهم صلة الأرحام والوصية بالولدين وذي القربى في هذه الآية وغيرها مما نزل قبلها، وأكده فيما نزل بعدها كآية الأحزاب في معناها وكقوله بعد محرمات النكاح ﴿كتاب الله عليكم﴾ [النساء: ٢٤] فهو قد أوجبه في دين الفطرة، كما جعله من مقتضى غرائز الفطرة، فالقريب ذو الرحم أولى من غيره من المؤمنين بولاء قريبه وبره، ومقدم عليهم في جميع أنواع الولايات المتعلقة بأمره، كولاية النكاح وصلاة الجنازة وغير ذلك. وهذه الأولوية لا تقتضي عدم التوارث العارض بين المهاجرين والأنصار والمتعاقدين على أن يرث كل منهما الآخر كما كانت تفعل العرب، وإذا وجد قريب وبعيد يستحقان البر والصلة فالقريب مقدم كما قال تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين﴾ [البقرة: ٨٣] وقال رسوله ﷺ فيما رواه النسائي من حديث جابر بسند صحيح «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل شيء عن أهلك فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا»[1] أي فللمستحق من كل جانب.

وهذا موافق لقوله تعالى في وصف أولي الألباب من المؤمنين بالقرآن من سورة الرعد المكية ﴿الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل﴾ [الرعد: ٢٠]. وعهد الله هنا يشمل جميع ما عهده إلى البشر من التكاليف سواء كانت بلفظ العهد كقوله: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] الآيتين أو بلفظ آخر ـ ومنه ﴿يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان﴾ [الأعراف: ٢٧] وأمثاله من النداء في هذه السورة ـ ومن الوصايا في السورة التي قبلها (الأنعام) كما يشمل ما عاهدوا الله عليه بلفظ العهد أو بدونه، وما يعاهد بعضهم بعضاً عليه بشروطه، ومنها أن لا يكون على شيء محرم. ويدخل في العهد العام ما أوجبه من موالاة المؤمنين وحقوقهم، ثم ذكر بعد صفة هؤلاء ما يقابلها من صفات الكافرين

---

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ٤١، والنسائي في الزكاة باب ٦٠، والبيوع باب ٨٤.

الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل، وهو ما ذكر هنا. وقفى عليه بالأمر بصلة الرحم وهو أهم ما أمر الله به أن يوصل. ثم قال تعالى في صفة من يضلون عن هداية القرآن من سورة البقرة المدنية ﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون﴾ [البقرة: ٢٧] وقد سبق في تفسيرها أن العهد الإلهي قسمان: فطري خلقي، وديني شرعي.

وجملة القول أن أولوية أولي الأرحام بعضهم ببعض هو تفضيل لولايتهم على ما هو أعم منها من ولاية الإيمان وولاية الهجرة في عهدها ولكن في ضمن دائرتهما فالقريب أولى بقريبه ذي رحمه المؤمن المهاجري والأنصاري من المؤمن الأجنبي، وأما قريبه الكافر فإن كان محارباً للمؤمنين فالكفر مع القتال يقطعان له حقوق الرحم كما قال تعالى في سورة الممتحنة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١]. وإن كان معاهداً أو ذمياً فله من حق البر وحسن العشرة ما ليس لغيره. قال تعالى في الوالدين المشركين: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعمها وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ [لقمان: ١٥] ثم قال في الكفار عامة ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾ [الممتحنة: ٨] فالبر والعدل مشروعان عامان في حدود الشرع، ومحل تفصيل هذا البحث تفسير سورة الممتحنة.

ثم ختم الله تعالى السورة بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فهو تذييل استئنافي لأحكام هذا السياق الأخير بل لجميع أحكام السورة وحكمها، مبين أنها محكمة لا وجه لنسخها ولا نقضها، فالمعنى أنه تعالى شرع لكم هذه الأحكام في الولاية العامة والخاصة والعهود وصلة الأرحام، وما قبلها مما سبق من أحكام القتال والغنائم وقواعد التشريع وسنن التكوين والاجتماع، وأصول الحكم المتعلقة بالأنفس ومكارم الأخلاق والآداب، عن علم واسع محيط بكل شيء من مصالحكم الدينية والدنيوية. كما قال في السورة السابقة لهذه: ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم﴾ [الأعراف: ٥٢].

فنسأله تعالى في خاتمة تفسير هذه السورة أن يزيدنا علماً وفقهاً بأحكام كتابه وحكمه، وأن يزيدنا هداية بعلومه وآدابه، وأن يوفقنا لإتمام تفسيره على ما يحب ويرضى، والصلاة والسلام على من أنزله عليه هدى للمتقين، وأرسله به رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

خلاصة سورة الأنفال

(أي ما فيها من الأصول الاعتقادية، والسنن الاجتماعية، وقواعد الشرع العملية، من سياسية وحربية، ونجمل ذلك في سبعة أبواب قد يدخل بعض أصولها ومسائلها في بعض فيذكر في كل باب بما يناسبه).

مقدمة للتنبيه والتذكير

ينبغي أن يتذكر القارىء أن جل السور المكية في أصول الإيمان الاعتقادية من الإلهيات والوحي والرسالة والبعث والجزاء وغيرهما من عالم الغيب، وقصص الرسل مع أقوامهم. ويلي ذلك فيها أصول التشريع الإجمالية العامة، والآداب والفضائل الثابتة، كما بيناه في خلاصة كل من سورتي الأنعام والأعراف، ويتخلل هذا أو ذاك محاجة المشركين ودعوتهم إلى الإيمان بتلك الأصول ودحض شبهاتهم، وإبطال ضلالاتهم، وتشويه خرافاتهم.

وأما السور المدنية فتكثر فيها قواعد الشرع التفصيلية، وأحكام الفروع العملية، بدلاً من أصول العقائد الإيمانية، وقواعد التشريع العامة المجملة، كما تكثر في بعضها محاجة أهل الكتاب وبيان ما ضلوا فيه عن هداية كتبهم ورسلهم، ودعوتهم إلى الإيمان بخاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ـ وفي بعضها بيان ضلالة المنافقين ومفاسدهم كما يرى القارىء للسور المدنية الطول الأربع المتقدمة، وكل من هذا وذاك يقابل ما في السور المكية من بيان بطلان الشرك وغواية أهله.

في سورة البقرة تكثر محاجة اليهود وفي سورة آل عمران تكثر محاجة النصارى، وفي سورة المائدة تكثر محاجة الفريقين، وفي سورة النساء تكثر الأحكام المتعلقة بالمنافقين، ويليها في فضائح المنافقين سورة التوبة الآتية. وتكثر في هذه السور الثلاث أحكام القتال، كما تكثر في هذه السورة (سورة الأنفال).

الباب الأول

في صفات الله تعالى وشؤونه
في خلقه وحقوقه وحكمه في عباده،
وفيه ستة فصول

الفصل الأول
في الأسماء والصفات الإلهية

١ ـ الأسماء والصفات

في هذه السورة من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى: العزيز الحكيم، والعليم الحكيم، والسميع العليم، والغفور الرحيم، والمولى والنصير، والبصير، والقدير، والعليم بذات الصدور، وختمت السورة بقوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ وكل اسم من هذه الأسماء وغيرها يذكر في القرآن مفرداً أو مقترناً بغيره في المكان المناسب للموضوع الذي ورد فيه ويفسر في موضعه ومفسرو المذاهب الكلامية وغيرها يتأولون بعضها كما تقدم في تفسير سورة الفاتحة من تأويلهم لصفة الرحمة، وبينا فيه وفي غيره مذهب السلف في إمرار هذه الصفات كما وردت من غير تكلف تأويل لها يخرجها عن الظاهر المتبادر من السياق مع الجزم بتنزيهه تعالى فيها عن شبه أحد من خلقه، وما للخلف من التأويلات التي حملهم عليها محاولة التفصي من التشبيه، وتحقيق الحق في كل مقام بما يناسبه مع الجمع بين إثبات النصوص والتنزيه. وقد نذكر بعض التأويلات للضرورة.

٢ ـ المعية الإلهية والعندية

مما تكرر ذكره في هذه السورة إثبات إضافة المعية إليه تعالى أي كونه مع من شاء من عباده ـ وهي مما ورد تأويله عن بعض علماء السلف واتفق عليه متكلموا الخلف، وقد بينا هنا كما بينا من قبل تحقيق قاعدة السلف فيها وتراها في آيات من هذه السورة ـ أولها ـ ﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا﴾ [الأنفال: ١٢] أي إني أعينكم على تنفيذ ما آمركم به من تثبيتهم والربط على قلوبهم حتى لا يفروا من أعدائهم على كونهم يفوقونهم عدداً وعدداً ومدداً ـ إعانة حاضر معكم لا يخفى عليه ولا يعجزه شيء من إعانتكم. والوعد بالإعانة وحده لا يفيد هذا المعنى كله ففي المعية زائد على أصل الإعانة نعقل منه ما ذكر ولا نعقل كنهه وصفته.

وفي معناها قوله تعالى في بيان أن كثرة العدد وحدها لا تقتضي النصر في الحرب بل هنالك قوة معنوية إلهية قد ينصر بها الفئة القليلة على الكثيرة ﴿ولن تغني عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين﴾ [الأنفال: ١٩] ـ وقوله عزَّ وجلَّ بعد الأمر بأسباب النصر المعنوية كالثبات في القتال وذكره وطاعته وطاعة رسوله

والنهي عن التنازع ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ [الأنفال: ٤٦] ومثله قوله بعد جعل المؤمنين حقيقين بالنصر على عشرة أضعافهم من المشركين في حال القوة والعزيمة وعلى مثليهم في حال الضعف والرخصة بشروطه ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ [الأنفال: ٦٦] وهذه المعية يعبر عنها في هذا المقام بمعية النصر. وقد بينا ما تسمى به في مقامات أخرى من الصبر في غير القتال يطلب كل منها في محله.

ويناسب المعية ما ورد في العندية كقوله تعالى: ﴿لهم درجات عند ربهم﴾ [الأنفال: ٤] وهي إما عندية مكان كهذه الآية والمراد بالمكان هنا الجنة كقوله تعالى حكاية عن امرأة فرعون ﴿إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾ [التحريم: ١١] وإضافته إلى الرب تعالى للتشريف والتكريم كما قال المفسرون، وإما عندية تدبير وتصرف كقوله في هذه السورة ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ [الأنفال: ١٠] وإما عندية حكم كقوله تعالى في أهل الإفك من سورة النور ﴿فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ [النور: ١٣] أي في حكم شرعه.

٣ ـ ولايته تعالى للمؤمنين

وهي بمعنى معيته لهم. قال: ﴿وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير﴾ [الأنفال: ٤٠] فتسمى هنا ولاية النصرة وهي أعم. وتقدم تفصيل القول في الولاية العامة والخاصة في تفسير ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] فتراجع في (ج ٣).

الفصل الثاني

في أفعاله وتصرفه تعالى
في عباده وتدبيره لأمور البشر وفي تشريعه لهم

١ ـ تصرفه في عباده

يدخل في هذا الباب أفعاله التي لا كسب للناس فيها وتصرفه فيهم بالأسباب والمسببات والمقدمات والنتائج وإرادته في تسخيرهم في أعمالهم. قال عزَّ وجلَّ: ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ [الأنفال: ٥] ﴿ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين﴾ [الأنفال: ٧] ﴿ليحق الحق ويبطل الباطل﴾ [الأنفال: ٨] الخ ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ [الأنفال: ١٠] ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام﴾ [الأنفال: ١١] ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] ـ إلى قوله في الآية ١٩ ـ ﴿وأن الله مع المؤمنين﴾ ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ [الأنفال: ٢٣] ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾ [الأنفال: ٥٣] ﴿فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون﴾ [الأنفال: ٢٦] ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ [الأنفال: ٢٩] ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ [الأنفال: ٣٠] ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ [الأنفال: ٣٧] ﴿إذ يريكهم الله في منامك قليلاً﴾ [الأنفال: ٤٣] ﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم﴾ [الأنفال: ٤٤] ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الأنفال: ٥٣] ﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم﴾ [الأنفال: ٦٣] الخ.

وقد بينا في تفسير كل آية من هذه الآيات ما للعبد مما أسند إليه وما للرب مما أسند إليه عزَّ وجلَّ وما في بعضها من شبهة يحتج بها على عقيدة الجبر ووجه إبطالها بما لا يجد القارىء له نظيراً في شيء من كتب التفسير وشروح الأحاديث ولا في كتب الكلام فيما رأيناه منها وما يقاس عليه من أمثالها.

٢ ـ التشريع الديني

هو حقه ومقتضى ربوبيته عزَّ وجلَّ ففي الآية الأولى من هذه السورة ﴿يسألونك

عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول﴾ ومعناه أن الحكم فيها هو حق الله تعالى، وأما الذي لرسوله ﷺ فهو تنفيذ الحكم وقسمة الغنائم، ودليله أن الله تعالى بين حكمها في قوله: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول﴾ [الأنفال: ٤١] الخ وتفسيره في أول الجزء العاشر، وما ورد من مؤاخذة المؤمنين على أخذ الفدية من أسرى بدر قبل إذن الله تعالى لهم بذلك في قوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ [الأنفال: ٦٧] الخ مع أنه ﷺ وافقهم على ذلك وقد ثبت في الصحيحين أنه ﷺ قال: «إنما أنا قاسم وخازن والله يعطي»[١] وفي أثناء حديث للبخاري «والله المعطي وأنا القاسم»[٢].

وقسمته ﷺ للغنائم وغيرها مفوضة إلى اجتهاده فيما لا نص فيه من كتاب الله تعالى مع فرض العدل عليه. فالتشريع الديني الذي لا يتغير فيها هو حق الخمس وقد بينا تفصيله في أول الجزء العاشر. وما عدا ذلك من أموال الحرب فهو اجتهادي يقسمه الإمام الأعظم بمشاورة أهل الحل والعقد، على وفق المصلحة وأساس العدل، كما فعل عمر رضي الله عنه في تدوين الدواوين.

(١) أخرجه البخاري في الخمس باب ٧، ومسلم في الزكاة حديث ١٠٠، وأحمد في المسند ٢/ ٢٣٤، ٣/ ٣٠٣.

(٢) أخرجه البخاري في الخمس باب ٧.

الفصل الثالث

في تعليل أفعاله وأحكامه تعالى بمصالح الخلق

ورد في هذه السورة تعليل وعده تعالى للمؤمنين إحدى الطائفتين من المشركين بقوله: ﴿ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل﴾ [الأنفال: ٧، ٨].

وتعليله وعده للمؤمنين بإمداده إياهم بالملائكة بقوله: ﴿وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم﴾ [الأنفال: ١٠].

وتعليله تغشيهم النعاس وإنزال المطر عليهم بقوله: ﴿إذ يغشيكم النعاس أمنة منه﴾ [الأنفال: ١١] الخ.

وتعليله تمكينهم من قتل المشركين ببدر وإيصاله تعالى ما رمى به الرسول الكافرين إلى أعينهم بقوله: ﴿وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً﴾ إلى قوله ﴿موهن كيد الكافرين﴾ [الأنفال: ١٧، ١٨].

وتعليله ما كتبه من النصر لأتباع الرسل من المؤمنين الصادقين والخذلان لأعدائهم الكافرين بقوله: ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ [الأنفال: ٣٧].

وتعليله لما قدره وأنفذه من لقائهم المشركين على غير موعد بقوله: ﴿ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حيَّ عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢].

ثم تعليله لإراءته تعالى رسوله المشركين في منامه قليلاً بقوله ﴿ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم في الأمر﴾ [الأنفال: ٤٣].

ثم تعليله لإراءته تعالى المؤمنين عند التقائهم بالمشركين أنهم قليل وتقليله إياهم في أعين المشركين بقوله: ﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولاً﴾ [الأنفال: ٤٤].

ثم تعليله لمؤاخذة قريش على كفرها لنعمه بيان سنته العامة في أمثالهم وهي قوله: ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الأنفال: ٥٣].

وكذا تعليله لما أوجبه من ولاية المؤمنين بعضهم لبعض في النصرة في مقابلة ولاية الكافرين بعضهم لبعض بقوله: ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ [الأنفال: ٧٣].

الباب الثاني

في الحقوق والأحكام والكرامة الخاصة برسول الله ﷺ

وفيه فصلان

تنبيه: لما كان موضوع سورتي الأنعام والأعراف المكيتين كأمثالهما من السور المكية الطويلة تبليغ الدعوة العامة للمشركين المنكرين للرسالة والوحي أولاً وبالذات كثرت فيهما الآيات في الرسالة العامة ووظائف الرسل وإثبات الوحي ودفع شبهات المشركين عليه وعلى الرسل وفي رسالة خاتم النبيين خاصة وعموم بعثته وما هو دين وتشريع من أقواله وأفعاله وما ليس كذلك (راجع ج ٩).

ولما كان الخطاب في هذه السورة المدنية موجها إلى المؤمنين كثر فيها ما هو خاص به ﷺ من إيجاب طاعته في كل ما يأمر به من أمر الدين والتشريع والنهي عن عصيانه وخيانته وغير ذلك من حقوقه ﷺ ـ ومن عنايته تعالى به وتكريمه له.

الفصل الأول

في عناية الله تعالى برسوله
من كفايته وتشريفه إياه واستعماله فيما تتم به حكمته

وفيه تسعة أصول

الأصل الأول: كفايته تعالى إياه مكر مشركي قريش به في مكة وائتمارهم لحبسه إلى آخر حياته، أو نفيه من بلده، أو قتله بتقطيع فتيان من جميع بطون قريش له لإضاعة دمه، وكان ذلك سبب هجرته ﷺ. وذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ ـ إلى قوله تعالى: ﴿والله خير الماكرين﴾ [الأنفال: ٢٠].

الأصل الثاني: إحساب الله تعالى له ـ أي كفايته التامة حتى يقول «حسبي» ـ في موقعين **أحدهما**: مقيد بحال مخصوصة وهي كفايته خداع من يريدون خداعه من الكفار بإظهارهم الجنوح للسلم وتأييده بنصره وبالمؤمنين في الآية ٦٢ **والثاني**: مطلق وهو كفايته إياه هو ومن اتبعه من المؤمنين الذين ذكر أنه أيده بهم ـ وهو نص الآية ٦٤.

الأصل الثالث: عنايته تعالى به وتوفيقه إياه لتربية المؤمنين في قوله: ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون﴾ [الأنفال: ٥] وهذه هي التي ترتب عليها ما في الفصل التالي من الأحكام التكليفية المناسبة لما قبلها من وجوب الطاعة وحظر العصيان والخيانة له ﷺ.

الأصل الرابع: استعماله تعالى إياه برميه لوجوه الكفار ببدر بقبضة من التراب والرمل أصاب الله تعالى بها وجوههم كلهم وفيها قال تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] فراجع تفسيرها في ج ٩ وكان هذا من آيات الله الكونية له ﷺ وهذه الآيات كانت كثيرة وهي من جنس آيات الله تعالى لموسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام وفائدتها تقوية إيمان المؤمنين الذين شاهدوها ومن يصح عندهم نقلها من بعدهم وأما التحدي لإقامة حجة رسالته ﷺ فكانت خاصة بالقرآن وهو مشتمل على آيات تقدم بيانها في تفسير آية التحدي من سورة البقرة (ج ١) وفي غيرها.

الأصل الخامس: امتناع تعذيب الله المشركين ما دام الرسول ﷺ فيهم كما في الآية ٣٣ وتفسيرها في ج ٩.

الأصل السادس: استغاثته ﷺ ربه مع المؤمنين وإمداده تعالى إياهم بالملائكة وتغشيته إياهم النعاس وإنزاله عليهم المطر. وذلك في الآيات ٩ ـ ١٢ وتفسيرها في ج ٩ الخ وفيه بحث كمال توكله ﷺ وثقته بربه، وإعطائه كل مقام من التوكل والأخذ بالأسباب حقه، واختلاف حال الخروج في الهجرة وحال الحرب ببدر.

الأصل السابع: أنه ليس من شأنه ﷺ ولا مما يصح منه ـ إذ ليس من شأن الأنبياء ولا من سنتهم في الحرب ـ أخذ الأسرى ومفاداتهم قبل الإثخان في الأرض بتمكين أهل الحق والعدل فيها وهو الآية ٦٧.

الأصل الثامن: عتابه تعالى له في ضمن المؤمنين لعمله برأيهم في أخذ الفداء من أسارى بدر في الآيتين ٦٨ و ٦٩ فيراجع تفسيرهما وما فيه من التحقيق وما فيهما من الحكم والأحكام.

الأصل التاسع: تكريمه وتشريفه ﷺ بما قرن الله عزَّ وجلَّ من طاعته بطاعته والاستجابة له بالاستجابة له ومشاقته بمشاقته والنهي عن خيانتهما معاً، ومثله جعل الأنفال لله ولرسوله فيما يبين في مواضعه من الفصل الآتي، ويا له من شرف عظيم، وتكريم لا يعلوه تكريم.

الفصل الثاني
«في حقوقه ﷺ على الأمة وفيه ستة أصول تتمة ١٥ أصلاً»

الأصل العاشر: إيجاب طاعته ﷺ بالأمر بها تكراراً وجعلها مقارنة لطاعة الله تعالى في الآيات ١ و ٢ و ٤٦ وفي معناه الأمر بالاستجابة له ﷺ في الآية ٢٤ مقارنة للاستجابة لله تعالى.

الأصل الحادي عشر: حظر مشاقته ﷺ وجعلها كمشاقة الله عزَّ وجلَّ في الوعيد عليهما معاً في الآية ١٣ وأصل المشاقة الخلاف والانفصال الذي يكون به كل واحد من المنفصلين في شق وجانب غير الذي فيه الآخر، فكل من يرغب عن هديه وسنته ﷺ ويفضل عليهما غيرهما مما يسمى ديناً أو تشريعاً أو ثقافة وتهذيباً فهو داخل في هذا الوعيد.

الأصل الثاني عشر: حظر خيانتهم له ﷺ مقارناً لخيانة الله تعالى في الآية ٢٧.

الأصل الثالث عشر: كراهة مجادلته ﷺ فيما يأمر به ويحاوله ويرغب فيه من أمور الدين أو مصالح المسلمين ولكن يشترط في هذه أن تكون المجادلة بعد تبين الحق للمسلمين في المسألة. وذلك قوله تعالى: ﴿يجادلونك في الحق بعد ما تبين﴾ [الأنفال: ٦] وهي في أمر الخروج إلى بدر ووعد الله تعالى للمؤمنين على لسانه ﷺ بإحدى الطائفتين من المشركين ـ طائفة العير وطائفة النفير أي الحرب ـ على الإبهام ثم زوال الإبهام بتعين لقاء الثانية. وأما المجادلة والمراجعة في المصالح الحربية والسياسية قبل أن يتبين الحق فيها فهو محمود مع الأدب اللائق إذ هي مقتضى المشاورة التي عمل بها النبي ﷺ في غزوة بدر وفي غيرها كما ترى في ج ٩. ثم فرضها الله تعالى عليه في غزوة أحد (راجع ج ٤).

وفي الآية الدالة على هذا الأصل آية ـ حجة ـ على حسن تربيته ﷺ للمؤمنين وصبره على ضعفاء الإيمان منهم حتى يكمل.

الأصل الرابع عشر: كون الأنفال لله والرسول في الآية الأولى وفيها شرف المقارنة أيضاً.

الأصل الخامس عشر: جعل خمس الغنائم لله وللرسول كما في آية ٤١ وفيها ما تقدم.

في عالم الغيب كالبعث والجزاء والملائكة والشياطين

أصول هذا الباب ومسائله قليلة في هذه السورة لما تقدم بيانه في التمهيد وهي:

١ ـ ما ورد في جزاء المؤمنين الكاملين بعد بيان صفاتهم في أولها وهو قوله تعالى: ﴿لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ [الأنفال: ٤] وهو مبطل لقاعدة الوثنية في التماس النفع ودفع الضر ودرجات الآخرة بالتوسل بأشخاص الصالحين.

٢ ـ ما ورد في جزاء الكافرين من قوله تعالى بعد إنذار المشاقين له ولرسوله شديد عقابه ﴿ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار﴾ [الأنفال: ١٥] أي عذاب الدار التي تسمى النار.

٣ ـ ما ورد في جزاء الفاسقين المرتكبين لكبائر الإثم والفواحش من قوله في المتولي عن الزحف ﴿ومأواه جهنم وبئس المصير﴾ [الأنفال: ١٦] وهو ناقض لبناء الوثنية في كون الاعتماد على بعض أشخاص الصالحين كافياً للنجاة من عقاب النار جزاء على الفسق فإن هذا الاعتماد عليهم الذي أطلق عليه المتأخرون اسم التوسل لو كان نافعاً لما عوقب أحد، لأنه سهل على كل أحد.

٤ ـ ما ورد من ذكر الملائكة في وعده تعالى لرسوله والمؤمنين في غزوة بدر بإمدادهم بألف من الملائكة يثبتونهم بوجودهم فيهم وذلك في الآيات ٩ و ١٠ و ١٢ وقد بينا معناه بما يقربه من العقل على أن الواجب فيه هو الإيمان به مع تفويض صفته وكيفيته إلى الله تعالى كسائر أمور الغيب، فراجع تفسيره في ج ٩.

٥ ـ ما ورد من ذكر الشيطان في الآية ١١ وهو إذهاب رجزه ووسوسته عن المؤمنين في غزوة بدر وبينا وجهه في تفسيره «ج ٩» وفي الآية ٤٨ من تزيينه أعمال المشركين في عداوة النبي ﷺ وقتاله ووعده لهم بالنصر والجوار فبراءته منهم، وبينا وجهه المعقول في تفسيرها.

الباب الرابع

في الإيمان
وآياته وصفات أهله
وفيه فصلان

الفصل الأول
«في المؤمنين الكاملين وفيه ثمانية عشرة أصلاً»

الأصل الأول: إن الإيمان الصادق يقتضي العمل الصالح من تقوى الله وإصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله. فمن كان قلبه مطمئناً بالإيمان بالله تعالى وبوحيه إلى رسوله وباليوم الآخر الذي يبعث فيه الموتى ويجزيهم بأعمالهم يجد في نفسه داعية لما ذكر وهي مجامع الخير والهدى له في نفسه وفيمن يعيش معهم وفي النظام العام للأمة والدولة وهو الشرع الذي شرعه الله وبينه رسوله بالقول والفعل والحكم. سواء أكان حكمه ﷺ بالاجتهاد أو النص. وهذا ما تدل عليه الشرطية في قوله تعالى من الآية الأولى: ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ كما بيناه في تفسيرها. ومنه أن طاعة إمام المسلمين وقواد عسكره وأمرائه واجب بالتبع لطاعة الله وطاعة رسوله بشرط أن يكون بالمعروف كما قال في آية أخرى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٨].

وأما غير المؤمن فلا يجد من الوازع والباعث في نفسه ما يجده المؤمن، ولا يرجو ويخاف ما يرجوه المؤمن ويخافه من ربه، وإنما يرجو من الناس أن يمدحوه أو يعينوه، ويخافهم أن يذموه أو يعيبوه، ويخشى الحكام أن يحتقروه أو يعاقبوه.

ثم بين لنا تعالى أن المؤمنين الصادقين الذين يكون لإيمانهم مثل هذه الثمرات الثلاث هم الذين يتحققون بالصفات الخمس التي قصروا أنفسهم عليها. أو قصرهم الإيمان في خيامها، إذ قال في الآية الثانية: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿يتوكلون﴾ وكل منها أصل مستقل في هذا الباب فنذكرها بترتيبها.

الأصل الثاني: أن من شأن المؤمن الصادق أن يوجل قلبه عند ذكر الله تعالى، والوجل استشعار المهابة والجلال، أو الخوف والفزع، وهو أنواع يبعث كل نوع من الذكر نوعاً منها، وتختلف درجات المؤمنين، وأعلى أنواعه شعور المهابة والعظمة والإجلال لربهم الرحمن الرحيم الخالق الرازق المدبر المسخر القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير، ويليه الوجل من جهل العاقبة، ومن العقوبة بالحجاب أو العذاب. وهذا الشعور بأنواعه آية الإيمان الوجداني وثمرته.

الأصل الثالث: أن من شأن المؤمن الصادق أن يزداد إيماناً إذا تلا أو تليت عليه

آيات الله عزَّ وجلَّ، بأن يربو شعوره في قلبه فيكون وجداناً لا يحوم حوله شك ولا ريب، ولا يؤثر فيه مغالطة ولا جدل، ـ وبأن يعطي فهما في القرآن، بما يفتح عليه من معاني الآيات آناً بعد آن، من مدلولات نصوصها وفحوى عباراتها، ودقائق إشاراتها ـ وبما يؤتى من العبرة والموعظة بتدبره، فيكون مزجياً له للعمل به، ـ فالإيمان يزيد بالكيف وبالكم جميعاً، ومن ذاق عرف، وهذه آية الإيمان المشترك بين العقل والوجدان، وهما الباعثان على الأعمال.

الأصل الرابع: أن من شأن المؤمن الصادق أن يتوكل على الله تعالى أي يكل أموره إليه وحده كما أفاده الحصر بقوله في هذه الآية: ﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الأنفال: ٢] وفي معناها آيات في هذه السورة وغيرها بعضها بصيغة الحصر كهذه الآية وبعضها بصيغ أخرى اقتضتها الحال، ولكل مقام مقال.

التوكل على الله تعالى أعلى مقامات التوحيد، فالمؤمن الموحد الكامل لا يتوكل على مخلوق مربوب لخالقه مثله بل مشهده في المخلوقات أنها أسباب سخر الله بعضها لبعض في نظام التقدير العام، الذي أقام به أمور العالم المختار منها وغير المختار، فكلها سواء في الخضوع لسننه في الأسباب والمسببات، والسجود له في الانفعال بتقديره في نظام الكائنات، وهي فيما وراء تسخيره إياها سواء في العجز عن النفع والضر إيجاباً وسلباً. فشأن المؤمن المتوكل في دائرة الأسباب أن يطلب كل شيء من سببه، خضوعاً لسنته تعالى في نظام خلقه، وهو بذلك يطلبها من حيث أمره أن يطلبها أمراً تكوينياً قدرياً، وتشريعياً تكليفياً، فإذا جهل الأسباب أو عجز عنها، وكَل أمره فيها إلى ربه تعالى، داعياً إياه أن يعلمه ما جهل بما سنه من أسباب العلم ومنها الإلهام في بعض الأحيان ـ وأن يسخر له ما عجز عنه من جماد أو حيوان أو إنسان، وقد بين تعالى فائدته في قوله من هذه السورة ﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ [الأنفال: ٥١] وقد بينا موقعه في تفسيرها (ج ٩) وفي آية ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾ [الأنفال: ٦١] وبينا موقعها في تفسيرها وتقدم قبلها في معناها وهو متمم له قوله: ﴿وأن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله﴾ [الأنفال: ٦٢] ومثله قوله بعدها: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن أتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٣] فالإحساب جزاء التقوى، كما ورد في آيات أخرى.

التوكل مؤلف من الإيمان الاعتقادي الوجداني، ومن العمل الإيجابي والسلبي، فكم من عمل يقدم عليه المؤمن المتوكل ويحجم عنه غيره لعظمته، أو ما يخشى من عاقبته، وكم من عمل يتركه المتوكل ولا تطيب نفس غيره بتركه، لما يحرص عليه من فائدته، أو يتوقعه من سوء مغبته. وليس من التوكل ترك الأسباب الصحيحة في المعيشة والكسب والتداوي والحرب وغيرها، بل هو لا يتحقق بدونها، ولكن ينافيه

الأخذ بالأمور الوهمية كالرقية والطيرة، وقد فصلنا هذا في مواضع «من أوسعها ما في ج ٤ تفسير».

الأصل الخامس: أن من شأن المؤمن الصادق إقامة الصلاة أي أداءها على أتم وجه وأكمله في أركانها وآدابها وسننها والخشوع والتدبر فيها. والصلاة عماد الدين، وأكمل العبادات الروحية البدنية الاجتماعية، وعبر عنها بالإيمان في قوله تعالى من آيات القبلة ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣] كما قال جمهور المفسرين بقرينة السياق وقد وجهناه بأنه أثر الإيمان الراسخ في القلب، المصلح للنفس، (ج ٢ تفسير) وبينا أسرارها وحكمتها وفوائدها ومفاسد تركها في مواضع من ذلك الجزء والجزء الأول الذي قبله بإسهاب تام ولذلك اختصرنا الكلام عليها في تفسير آية هذه السورة من الجزء التاسع.

الأصل السادس: أن من شأن المؤمن الصادق الإنفاق في سبيل الله مما رزق الله وهو يشمل الزكاة المفروضة وغيرها من النفقات الواجبة والمستحبة ولعل بذل المال في سبيل الله أقوى آيات الإيمان، وقد بينا القول فيه حيث وقع الأمر به من سورة البقرة بالتفصيل ومن غيرها بالاختصار، فهو العبادة المالية التي يتوقف عليها أهم الأعمال الدينية والدنيوية، من منزلية (عائلية) ومدنية وعسكرية، وبمجموع هذه الصفات يكمل الإيمان، ويستحق صاحبه وعد الله المؤمنين سعادة الدنيا والآخرة، وما ذكره تعالى من الجزاء في الأصل الآتي.

الأصل السابع: أن جزاء هؤلاء المؤمنين الكاملين ما بينه تعالى بقوله: ﴿أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ [الأنفال: ٤] فراجع تفسيره في ج ٩.

الأصل الثامن: من آيات الإيمان الكامل بالتوكل على الله استغاثة الرب وحده ولا سيما في الشدائد، كما فعل جمهور المؤمنين مع الرسول ﷺ في بدر وذكرهم به بعدها، وبما من عليهم من الاستجابة لهم بها، في قوله ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم﴾ [الأنفال: ٩] الآية. وتجد في تفسيرها تحقيق الكلام في كمال توكل النبي ﷺ وكون توكل صاحبه أبي بكر الصديق رضي الله عنه دونه، وما كان من خوفه ﷺ ببدر وسكينته في الغار وإعطائه كل مقام حقه، كما ذكرناه في الفصل الأول من الباب الثاني من هذه الخلاصة.

الأصل التاسع: عناية الله تعالى بعباده المؤمنين الكاملين من أهل بدر التي أثنى عليهم بها في الآيات ٩ ـ ١٢ (أصل ٦ فصل ١ باب ٢) وقد أشرنا إليه آنفاً في الكلام على عنايته تعالى برسوله ﷺ.

الأصل العاشر: أن الله تعالى يبلو المؤمنين بلاء حسناً بمثل النصر والغنيمة، كما يبلوهم أحياناً بلاء شديداً بالبؤس والهزيمة، تربية لهم وبيانه في تفسير قوله تعالى من الآية ﴿وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً﴾ [الأنفال: ١٧] وبكلا البلاءين يتم تمحيص المؤمنين «راجع ج ٩».

الأصل الحادي عشر: إرشاده المؤمنين إلى ما يغفل عنه الجاهلون من الانتفاع بنعمة الله عليهم في سماع العلم والحكمة، واتقاء ما يصرف عنه من الإعراض والغفلة، وذلك في الآيتين ٢٠ و٢١ وتدبر ما فسرناهما به في ج ٩.

الأصل الثاني عشر: إرشاده تعالى إياهم إلى الحياة المعنوية، التي يرتقون بها عن أنواع الحياة الحيوانية. وهي ما يدعوهم إليه الرسول بكتاب الله تعالى فتدبر فيه الآية ٢٤ وتفسيرها في ج ٩.

الأصل الثالث عشر: إرشاده إياهم إلى سنته في جعل الأموال والأولاد فتنة للناس، أي امتحاناً شديداً لوقع في النفس، وتحذيراً لهم من الخروج في أموالهم ومصالح أولادهم عن الحق والعدل، بقوله: ﴿واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ [الأنفال: ٢٨] وهذا أصل عظيم في تربية المؤمن نفسه على التزام الحق وكسب الحلال واجتناب الحرام، واتقاء الطمع والدناءة في سبيل جمع المال والادخار للأولاد. وقد كان أكثر أولاد المؤمنين عند نزول هذه الآية مشركين، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذورهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم﴾ [القمر: ١٤، ١٥] وإننا نرى كثيراً من المسلمين، حتى اللابسين منهم لباس الدين، يرتكبون المعاصي والدنايا في هاتين الفتنتين، ومنهم من يحرم بعض أزواجه وأولاده من إرثه بالهبة للآخرين منهم، أو وقف العقار وحبسه عليهم.

الأصل الرابع عشر: تذكير المؤمنين بماضيهم، وما كان ضعف أمتهم، واستضعاف الشعوب لهم، وخوفهم من تخطف الناس إياهم، ليعلموا ما أفادهم الإسلام من عزة وقوة ومنعة قبل إثخانه في الأرض وتمكن سلطانه فيها. ومعرفة تاريخ الأمة في ماضيها، أكبر عون لها على إصلاح حالها واستعدادها لاستقبالها، فراجع الآية ٢٦ وتفسيرها في ج ٩.

الأصل الخامس عشر: جعل الألف منهم يغلب ألفين من الذين كفروا في حال الضعف على سبيل الرخصة ـ وجعل الألف منهم يغلب عشرة آلاف من الكافرين في حال القوة على سبيل العزيمة، كما نص في الآيتين ٦٥ و٦٦ ويذكر مفصلاً في باب قواعد الأحكام الحربية.

الأصل السادس عشر: إرشاد المؤمنين إلى ما يكتسبون به ملكة الفرقان العلمي الوجداني الذي يفرق به صاحبه بين الحق والباطل والخير والشر والمصلحة والمفسدة. وتجد هذا في الآية ٢٩ وتفسيرها في ٩ ويذكر هذا الأصل في السنة السادسة من سنن الاجتماع.

الأصل السابع عشر: امتنان الله على رسوله الأعظم بتأييده وبنصره وبالمؤمنين، وبتأليفه بين قلوبهم، ويا لها منة عظيمة من مننه تعالى عليهم، ومنقبة هي أعظم مناقبهم، راجع تفسير الآية ٦٣.

الأصل الثامن عشر: منة الله تعالى وفضله على أصحاب رسوله ولا سيما أهل بدر بمشاركتهم إياه في كفاية الله تعالى إياه وإحسابه له ولهم في قوله عز وجل: ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٤].

وهذا أشرف ما شرفهم الله تعالى به وتقدم ذكره في عنايته تعالى برسوله ﷺ.

إيقاظ واعتبار

من تدبر هذه الأصول يعلم كنه الإيمان وثمراته وأنه ليس جنسية سياسية، ولا دعوة لسانية، بل هو أعلى المراتب البشرية، والكمالات الإنسانية، المطهرة لأهله من الخرافات والدناءات، فليزن القارىء إيمانه بميزان القرآن، وليكن له أسوة حسنة الذين سبقونا بالإيمان.

الفصل الثاني
في حالة ضعفاء المؤمنين إيماناً أو حالاً ونفساً وقرب بعضهم من المنافقين

بعد أن بين صفات المؤمنين الكاملين في أول السورة ومنهم أكثر أهل بدر بين حال غير كاملي الإيمان منهم بقوله: ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾ [الأنفال: ٥، ٦].

وقال في تعجب المنافقين وضعفاء الإيمان من إقدام كملة المؤمنين على قتال المشركين في بدر على ما بين فريقين من التفاوت ﴿إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرَّ هؤلاء دينُهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ [الأنفال: ٤٩].

وقال في تعزير الذين أخذوا الفداء من أسرى بدر قبل إذنه تعالى لهم به ﴿تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾ إلى قوله ﴿عذاب عظيم﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨].

فمن أقام قسطاس الموازنة المستقيم بين ضعفاء الإيمان من الصحابة «رض» وأقوى مؤمني هذا العصر إيماناً يعلم مقدار بعد المسافة بين الفريقين. وأما كملة الإيمان منهم وهم الأكثرون فهم الذين قال فيهم رسول الله ﷺ «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»[1] متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري والنصيف مكيال أو نصف المد.

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي باب ٥، ومسلم في فضائل الصحابة حديث ٢٢١، ٢٢٢، وأبو داود في السنة باب ١٠، والترمذي في المناقب باب ٥٨، وأحمد في المسند ٣/ ١١.

«في بيان حال الكفار من المشركين وأهل الكتاب وذلك في آيات»

١ و٢ ٣ ـ قوله تعالى: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] أي عند لقاء المؤمنين في القتال وما علله به بعده من مشاقتهم لله ولرسوله وتوعدهم بعذاب النار. فهذه ثلاث آيات في حالهم ومآلهم وقد ثبت أنه كان من خصائصه ﷺ أنه ينصر بالرعب ثبت هذا نصاً وثبت فعلاً وكان للمسلمين حظ من إرثه ﷺ بقدر ما كان من إرثهم لهدايته.

٤ ـ قوله تعالى للمؤمنين ﴿إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار﴾ [الأنفال: ١٥] الخ ففيه تحقير لشأنهم.

٥ ـ قوله تعالى: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ [الأنفال: ١٧] الآية ففيها بيان لخذلانه تعالى لهم وتمكين المؤمنين من قتلهم في بدر بتأييده ونصره الذي تقدم في بيان عناية الله تعالى بهم وقبله في عنايته برسوله ﷺ.

٦ ـ قوله في تعليل ما ذكر ﴿ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين﴾ [الأنفال: ١٨] وكذلك كان.

٧ ـ قوله في أهل الكتاب منهم ﴿إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح﴾ [الأنفال: ١٩] الآية بناء على ما حكاه تعالى عنهم في سورة البقرة ﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾ [البقرة: ٨٩] فيراجع تفسيره في ج ١.

٨ ـ قوله تعالى في نقائصهم ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ [الأنفال: ٢٢] فوصفهم بتعطيل مشاعرهم ومداركهم الحسية والعقلية كما قال في وصف أهل جهنم ـ ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف: ١٧٩] وبمثل هذا يدرك العاقل أن ما يذمه الكتاب العزيز من الكفار ليس هجاء شعرياً، ولا

تنقيصاً تعصبياً، بل هو بيان لما جنوه على أنفسهم من تعطيلهم لمداركهم العلمية، وإفسادهم بذلك لفطرتهم السليمة ـ ومنه يعلم أن المؤمنين يجب أن يكونوا منهم على طرفي نقيض، ويظهر له التفاوت العظيم بين هجاء أهل الجاهلية بعضهم لبعض وبين هذا الذم للكفار، وما فيه من الإصلاح العلمي والأدبي. وأكبر العبرة فيه أن المسلمين إذا صاروا متصفين بهذه الصفات لا ينفعهم لقب الإسلام، ولا الانتماء إلى خاتم النبيين عليهم الصلاة والسلام، فإنما الإسلام هداية، ووظيفة رسوله ﷺ الدعاية.

٩ ـ قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية وهي في المشركين وأكبر العبرة فيها أنهم كانوا يعادونه ﷺ اعتزازاً بالقوة، لا بالمصلحة ولا بالحجة.

١٠ ـ قوله: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾ [الأنفال: ٣١] الآية. ولو قدروا على مثله لشاؤوا، ولو شاؤوا ما هو في استطاعتهم لفعلوا، ولو فعلوا لعرف عنهم، ولرجع كل من آمن به ﷺ إلى الكفر معهم، لأنهم آمنوا بالحجة، ولم يكن لأحد منهم في الإسلام أدنى مصلحة، بل كانوا عرضة للأذى والفتنة.

١١ ـ قوله: ﴿وإذ قالوا اللهم إن كل هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] وهو برهان على أنهم كانوا يجحدون جحود كبرياء وعناد، لا تكذيب علم واعتقاد، فهو دليل فعلي على الأمرين اللذين قبله.

١٢ ـ قوله: ﴿وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم يعلمون﴾ [الأنفال: ٣٤] أي لا يعلمون أن الحق في الولاية على بيت الله تعالى المؤسس لعبادته وحده للذين يتقون الشرك والرذائل، وهذا الحق تكويني وتشريعي كما ثبت بالفعل.

١٣ ـ قوله: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ [الأنفال: ٣٥] وهو بيان لقبح عبادتهم وبطلانها لأنها لهو ولعب، ولذلك رتب عليها جزاءها العاجل بقوله عطفاً بفاء التعقيب ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾.

١٤ ـ قوله: ﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون﴾ [الأنفال: ٣٦] وهذا إنذار يتضمن الإخبار بالغيب عن عاقبة بذلهم للمال في مقاومة الإسلام، وقد ظهر صدقه للخاص والعام، فهو من معجزات القرآن.

١٥ ـ ١٦ قوله تعالى في تتمة الآية ـ ومنهم من عده آية مستقلة ـ ﴿والذين كفروا إلى جنهم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون﴾ [الأنفال: ٣٦، ٣٧] وفيه تتمة للإنذار، وجملته أنهم يغلبون في الدنيا ثم يصيرون في الآخرة إلى عذاب النار.

١٧ ـ قوله: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾ [الأنفال: ٣٨] وهذه دعوة لهم إلى الإيمان، ليكون وقوع ما أنذروا عن حجة وبرهان، وقد وقع ما أنذرهم فكان تصديقاً لإعجاز القرآن، واطراداً لسنته تعالى في معاندي الرسل عليهم السلام.

١٨ ـ قوله تعالى للمؤمنين محذراً من صفات الكافرين ﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله﴾ [الأنفال: ٤٧] وهو بيان لصفة المشركين، حالهم ومقصدهم من خروجهم إلى قتال المؤمنين، وهو البطر وإظهار الكبرياء والعظمة ومراءاة الناس، وهي مقاصد سافلة إفسادية حذر الله المؤمنين منها، فهم إنما يقاتلون لإعلاء كلمة الله وهي التوحيد والحق والعدل، وتقرير الفضيلة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما بيناه في محله بشواهد القرآن.

١٩ ـ قوله تعالى: ﴿وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس﴾ [الأنفال: ٤٨] الآية وهو نص في أنهم كانوا مغرورين باستعدادهم الظاهر وكثرتهم العددية، وأنه غرور لا يستند إلا إلى وسوسة الشيطان، التي يروجها عندهم الجهل بقوة الحق المعنوية لدى أهل الإيمان، ولذلك لم تلبث أن زالت عند ما التقى الجيشان، بل عند، ما تراءت الفئتان، كما قال تعالى: ﴿فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم﴾ [الأنفال: ٤٨] الخ.

٢٠ ـ قوله تعالى في المنافقين وضعفاء الإيمان ﴿إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم﴾ [الأنفال: ٤٩] وإنما قالوا هذا لمشاركتهم للمشركين المجاهرين بالكفر في الجهل بقوة الإيمان بالله وبما يستلزمه من القوى المعنوية فلم يجدوا تعليلاً لإقدام المؤمنين القليلين العادمين للقوى المادية على قتال المشركين المعتزين بكثرتهم وقواهم إلا الغرور بدينهم، وما كانوا مغرورين بأنفسهم، بل واثقين بوعد ربهم، متوكلين عليه في أمرهم، وقد بين الله ذلك في الرد على أولئك المنافقين، بقوله: ﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ [الأنفال: ٤٩].

٢١ ـ قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾ [الأنفال: ٥٠] الآيات. وهذا بيان لأول ما يعرض لهم من العذاب في أول مرحلة من مراحل عالم الغيب، بعد بيان ما يكون من عذابهم وخذلانهم في الأرض. وضرب له المثل بآل فرعون وما كان من عذابهم في الدنيا، وقد صدق خبر الله الذي أوحاه إلى رسوله في سوء عاقبة المشركين في الدنيا، وسيصدق خبره عنهم في الأخرى ﴿فلله الآخرة والأولى﴾.

٢٢ ـ قوله تعالى في أهل الكتاب من اليهود الذين عاهدهم النبي ﷺ فنقضوا

عهده المرة بعد المرة ﴿إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون﴾ [الأنفال: ٥٥] إلى قوله ﴿ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون﴾ [الأنفال: ٥٩] وفيه بيان لفساد إيمانهم، المقتضي لنقض أيمانهم، المعقب لقتالهم ويراجع تفصيل ذلك في تفسير هذه الآيات.

٢٣ ـ تهوين شأن الكفار في القتال، الذي هو مقتضى تلك الصفات والأحوال، بجعل المؤمنين المستكملي صفات الإيمان، يغلبون ضعفيهم إلى عشرة أضعافهم من الكفار، كما ترى في الآيات ٦٤ ـ ٦٦ وبيانه الذي لا يرد في تفسيرها.

٢٤ ـ ولاية الكفار بعضهم لبعض في الآية ٧٣ وأما الأحكام المتعلقة بقتالهم فبيانها في الباب السابع.

في السنن الإلهية في أفراد البشر وأممهم وهي تدخل في علم النفس وعلم الاجتماع

السنة الأولى: ما ثبت بالمشاهدة والاختبار من تفاوت البشر في الاستعداد للإيمان والكفر وفيهما، وفي الاستعداد للخير والشر وفيهما، وجزاء الله تعالى لهم على أعمالهم في الدنيا والآخرة يجري بمقتضى هذا التفاوت. ومن شواهدها في هذه السورة ما وصف به المؤمنين الكاملين في الآيات ٢ ـ ٤ وما ذكره في الرابعة من درجاتهم عند ربهم في الآخرة، وهي تابعة لدرجاتهم في الدنيا «راجع تفسيرها في ج ٩».

ومنها ما يقابل ذلك عن قرب وهو وصفه في الآيتين «٥، ٦» اللتين بعدهن من حال ضعفاء المؤمنين ومجادلتهم للرسول ﷺ في الحق بعد ما تبين فراجع تفسيرهما في ج ٩.

السنة الثانية: ما ثبت بالاستقراء من كون الظلم في الأمم يقتضي عقابها في الدنيا بالضعف والاختلال، الذي قد يفضي إلى الزوال، أو فقد الاستقلال. وكون هذا العقاب على الأمة بأسرها، لا على مقترفي الظلم وحدهم منها، قال تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٥٢] وذلك أن الفتن في الأمم والظلم الذي ينتشر فيها ولا يقوم من أفرادها وجماعاتها من يقاومه يعم فساده، بخلاف ذنوب الإفراد غير العامة المنتشرة، فالأمة في تكافلها كأعضاء الجسد الواحد فكما أن الجسد يتداعى ويتألم كله لما يصيب بعضه كذلك الأمم. وقد بينا في تفسير الآية أن الأصل في الفتنة هنا ما شأنه أن يقع بين الأمم من التنازع في مصالحها العامة من السيادة والملك أو الدين والشريعة (ج ٩) ومثله كل ما له تأثير في تفرقها وضعفها كفشو الفسق والإسراف في الترف والنعيم المفسد للأخلاق، وهو لا يصل إلى هذا الحد إلا بترك إنكار المنكر الذي تأثم به الأمة كلها، وكل من هذا وذاك ثابت في وقائع التاريخ. ومن الشواهد عليه في هذه السورة قوله تعالى:

﴿كدأب آل فرعون﴾ إلى قوله ﴿وكل كانوا ظالمين﴾ [الأنفال: ٥٤] وهو قد ورد شاهداً لسنة أخرى سيأتي بيانها.

السنتان الثالثة والرابعة: كون الافتتان بالأموال والأولاد مدعاة لضروب من الفساد، فإن حب المال والولد من الغرائز التي يعرض للناس فيها الإسراف والإفراط إذا لم تهذب بهداية الدين، ولم تشذب بحسن التربية والتعليم، قال تعالى: ﴿واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾ [الأنفال: ٢٨] وقد بينا وجوه ذلك في تفسير الآية (ج ٩).

السنة الخامسة: ما ثبت في الكتاب العزيز وأخبار التاريخ من عقاب كفار الأمم الجاحدين الذين عاندوا الرسل وهو قسمان: عقاب الذين عاجزوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية فلم يؤمنوا بها على توعدهم بالهلاك فأهلكهم الله تعالى بعذاب الاستئصال كما أوعدهم على ألسنة رسلهم ـ وعقاب الذين عادوهم وقاتلوهم فأخزاهم الله ونصر رسله عليهم. وقد كان هذا مطرداً وسماه الله تعالى سنة في قوله: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾ [الأنفال: ٣٨].

وليعلم أن النوع الأول من هذين العقابين هو غير الذي بيناه في السنة الثانية فإن الذنب في تلك سبب طبيعي اجتماعي للعقاب، وفي هذه ليس سبباً طبيعياً بل وضعياً تشريعياً بمقتضى وعيد الله تعالى، وقد كان الذنب واحداً ـ وهو تكذيب الرسل ومعاندتهم ـ والعقاب عليه مختلفاً ﴿فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا﴾ [العنكبوت: ٤٠].

والفرق بين النوعين كالفرق بين الأمراض البدنية، والمصائب الدنيوية، وبين العقوبات الحكومية، فإن الأولى تحدث بسبب مخالفة نظام الفطرة وسنن حفظ الصحة فهي علة وسبب طبيعي لها، وأما الثانية وهي العقوبات المقررة في الشرائع والقوانين على جرائم الأفراد ـ كالحدود الشرعية والتعزير بالحبس أو الضرب أو التغريم بالمال على من قتل أو زنى أو سرق أو ضرب أو غصب ـ فهي وضعية تكليفية تقع بفعل منفذ الشرع والقانون، ولو كانت أسباباً تكوينية طبيعية للعقاب الذي يحكم به القاضي وينفذه السلطان لوقع بدون حكم ولا تنفيذ منفذ. وقد تكون سبباً لعقاب طبيعي آخر غير عقاب الشرع والقانون، بما تحدثه من الضرر في الصحة والفساد في الأمة، فإن الله تعالى لم يحرم على الناس شيئاً إلا لضرره، حتى إذا ما كثرت وفشت فصارت ذنباً للأمة ترتب عليها ما تقدم بيانه في السنة الثانية من عقاب الأمة بفشو الفسق وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد بينا هذا الفرق وهذه السنن مراراً في هذا التفسير وقررنا أن عذاب الآخرة ينقسم إلى هذين القسمين أيضاً (فيراجع في مواضعه بدلالة فهارس الأجزاء كلفظ جزاء وعذاب وعقاب وأمم).

وأما النوع الثاني من عقاب معاندي الرسل فهو يشبه عذاب الأمم على ظلمها وفسوقها من وجه واحد ويخالفه من وجهين: يشبهه من حيث إن أعداء الرسل ومقاتليهم كانوا دائماً ظالمين لهم ولأنفسهم، لأن الرسل ما جاءوهم إلا بالحق والعدل، وما تنازع أهل الحق والعدل، مع أهل الباطل والظلم، إلا وكانت العاقبة للمتقين وهم القسم الأول، فنصرُ الله تعالى لرسله والمؤمنين القائمين بحقوق الإيمان التي بيناها في مواضع من تفسير هذه السورة وغيرها كان الأصل الأصيل فيه أنه داخل في باب الأسباب الطبيعية الاجتماعية وسنة تنازع البقاء ورجحان الأمثل.

ويخالفه من حيث إن وجود الرسول في المؤمنين له ضامن لالتزامهم الحق والعدل ومراعاة السنن العامة حتى إذا ما خالفوا وشذوا بنكوب السبيل مرة تابوا وأنابوا كما وقع من أصحاب رسول الله ﷺ في غزوتي أحد وحنين، ووقع ما هو أشد منه لبني إسرائيل مع موسى وغيره من أنبيائهم (ع. م).

ويخالفه أيضاً من حيث إن وجوده فيهم كان يكون سبباً لتأييده تعالى إياهم بشيء من آياته كما وقع في غزوة بدر بإمدادهم بالملائكة يثبتون قلوبهم، وبإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم، وبما كان من رميه ﷺ إياهم بقبضة من التراب أصابت كل واحد منهم، فأضعفت قلبه، بل أطارت لبه، وما كان من عناية الله تعالى برسوله والمؤمنين في خروجه ﷺ إلى بدر، وفي وعده إياهم إحدى الطائفتين أنها لهم على الإبهام، وفي إنزاله المطر عليهم حيث انتفعوا به من دون الكفار ـ فإن هذه الأمور بجملتها كانت توفيق أقدار لأقدار في مصلحة المؤمنين فكانت عناية منه تعالى بهم، أكثرها من طريق الأسباب الظاهرة التي لا يملكونها بكسبهم.

وزد على ذلك ما ورد من الأخبار الصحيحة في بعض الخوارق الكونية له ﷺ كإطعام الجيش الكثير من طعام قليل أعد لعدد قليل فبارك الله تعالى فيه ـ وكنبع الماء من بين أصابعه ﷺ بما أمده تعالى به من مادة الماء الموجودة في الهواء على خلاف السنة العامة في تكوين الماء المبينة في قوله تعالى: ﴿ألم ترى أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله﴾ [النور: ٤٢] ومثله آية [الروم: ٤٧].

السنة السادسة: كون التقوى والحذر في الأعمال من فعل وترك في الشؤون العامة والخاصة من اجتماعية وشخصية دينية أو دنيوية تكسب صاحبها ملكه يفرق بها بين الحق والباطل والخير والشر والمصلحة والمفسدة فيجري في أعماله على مراعاة ذلك في ترجيح الحق والخير والمصلحة على ما يقابلهن إلا فيما عساه يعرض له من جهالة أو سهو أو نسيان لا يلبث أن يرجع عنه إذا ذكر أو تذكر. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ [الأنفال: ٢٩] فراجع تفسيرها وتحقيق ما

تكون فيه التقوى من أنواعها وأنواع الفرقان الذي هو ثمرتها في ج ٩.

السنة السابعة: التمييز بين الخبيث والطيب من الأشخاص والأعمال كما نص في الآية ٣٧ وفي معناها آيات أخرى تقدمت وذكرنا أرقامها وأرقام سورها في تفسيرها وقلنا فيه إن هذا المييز بين الأمرين يوافق ما يسمى في هذا العصر بسنة الانتخاب الطبيعي ورجحان أمثل الأمرين المتقابلين وغلب أفضل الفريقين المتنازعين أو بقاؤه.

السنة الثامنة: كون تغير أحوال الأمم، وتنقلها في الأطوار من نعم ونقم، أثراً طبيعياً فطرياً لتغييرها ما بأنفسها من العقائد والأخلاق والملكات، التي تطبعها في الأنفس العادات، وتترتب عليها الأعمال، والنص القطعي فيها قوله: ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الأنفال: ٥٣] وقد فصلنا القول في بيانها تفصيلاً.

السنة التاسعة: كون الإثخان في الأرض واستقرار السلطان فيها بالقوة الكافية يقتضي اجتناب ما يعارضه ويحول دون حصوله وتحققه كاتخاذ الأسرى من الأعداء ومفاداتهم بالمال في حال الضعف. كما يأتي في القاعدة ٢٢ من الباب ٧.

السنة العاشرة: كون ولاية الأعداء من دون الأولياء من أعظم مثارات الفتنة والفساد في الأمة، والاختلال والانحلال في الدولة، كولاية المؤمنين في النصرة والقتال للكافرين الذين يوالي بعضهم بعضاً على المؤمنين في الحروب ولا سيما التي مثارها الخلاف الديني، وشواهد هذه السنة في التاريخ الإسلامي وغيره كثيرة جداً وهي التي أزالت الدول الإسلامية الكثيرة، وآخرها الدولة العثمانية الجاهلة التي كانت تتداعى عليها الأمم الأوروبية النصرانية فيتفقون على قتالها إلا عند تعارض مصالحهن فيها. فراجع أحكام الولاية في آخر هذه السورة من آية ٧٢ ـ ٧٣ والنصر فيها قوله تعالى: ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ [الأنفال: ٧٣].

السنة الحادية عشرة: ما ثبت بالقرآن والوجدان من كون الإنسان ذا قدرة وإرادة واختيار في أفعاله من إيمان وكفر وخير وشر وصلاح وفساد، وكل ما ذكر في هذا الباب من سننه تعالى في جزاء الناس على أعمالهم وما ذكر في البابين اللذين قبله والباب الذي بعده من إسناد أفعالهم إليهم فهو مبني على هذه السنة، وأما ما تقدم في الباب الأول من إسناد بعض أعمالهم إلى الله تعالى وتصرفه فيهم فهو بيان لسنته في خلقهم كذلك وعلى هذه القاعدة جرينا في إبطال عقيدة الجبر التي فتن بها أكثر الأشعرية وشواهده في هذه السورة وغيرها كثيرة، راجع منه فيها تفسير ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ [الأنفال: ١٧] الآية في ج ٩ وتفسير ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾ [الأنفال: ٢٤] منه.

الباب السابع

في القواعد الحربية العسكرية والسياسية وفيه ٢٨ قاعدة

تنبيه: ورد في هذا الموضوع عدة قواعد في سياق الأوامر والنواهي المناسبة لنظم الكلام الذي تقتضيه البلاغة والتأثير في التلاوة لغرض الهداية التي هي المقصد الأول للدين نذكرها في ترتيب آخر نقدم فيه الأهم في الموضوع فالأهم بحسب الشؤون الحربية فنقول:

القاعدة الأولى: وجوب إعداد الأمة كل ما تستطيعه من قوة لقتال أعدائها فيدخل في ذلك عدد المقاتلة، والواجب أن يستعد كل مكلف للقتال، لأنه قد يكون فرضاً عينياً في بعض الأحوال، يستدعي ما يسمى بالنفير العام، ولا يمكن هذا في أمم الحضارة إلا بمقتضى نظام عام. ويدخل فيه السلاح وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، وقد كثرت أجناسه وأنواعه وأصنافه في هذا الزمان، فمنه البري والبحري والهوائي ولكل منها مراكب وسفائن لمباشرة القتال، ولنقل العسكر والأدوات والزاد والسلاح، ويدخل فيه الزاد ونظام سوق الجيش وغير ذلك من العلوم والفنون الكثيرة.

القاعدة الثانية: وجوب رباط الخيل فإن من أهم القوى الحربية مرابطة الفرسان في ثغور البلاد، وخصه بالذكر للحاجة إليه وعدم الاستغناء عنه حتى في هذا العصر الذي كثرت فيه مراكب النقل البخارية والكهربائية بأنواعها، والنص العام الصريح في هاتين القاعدتين قوله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ [الأنفال: ٦٠].

القاعدة الثالثة: أن يكون القصد الأول من إعداد هذه القوى والمرابطة إرهاب الأعداء وإخافتهم من عاقبة التعدي على بلاد الأمة أو مصالحها أو على أفراد منها أو متاع لها حتى في غير بلادها، لأجل أن تكون آمنة في عقر دارها، مطمئنة على أهلها ومصالحها وأموالها، وهذا ما يسمى في عرف هذا العصر بالسلم المسلح، وتدعيه الدول العسكرية فيه زوراً وخداعاً، ولكن الإسلام امتاز على

الشرائع كلها بأن جعله ديناً مفروضاً، فقيد الأمر بإعداد القوى والمرابطة بقوله: ﴿ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ [الأنفال: ٦٠].

القاعدة الرابعة: إنفاق المال في سبيل الله لإعداد ما ذكر إذ لا يتم بدون المال شيء منه، ولذلك قال بعد ما ذكر من هذه الآية ﴿وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون﴾ [الأنفال: ٦٠] وقد كان هذا الإنفاق في العصر الأول موكولاً إلى إيمان المؤمنين في يسرهم وعسرهم كما ترى في أخبار غزوة تبوك المجملة في السورة الآتية (التوبة) والمفصلة في السيرة النبوية، ولا بد له من نظام في هذا العصر يدخل في ميزانية الدولة كما تفعل جميع الدول ذات النظام الثابت وسيأتي في سورة التوبة أن له سهماً من مال الزكاة، وهي قد نزلت بعد الأنفال مفصلة لكثير من إجمالها، ومنها هذا الترغيب الصريح في الإنفاق لإعداد القوى العسكرية وفيه إشارة إلى الترهيب، وإنذار على التقصير، وقد صرح بمثله في قوله تعالى بعد آيات في شرع القتال من سورة البقرة ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٢].

القاعدة الخامسة: تفضيل السلم على الحرب إذا جنح العدو لها، إيثاراً لها على الحرب التي لا تقصد لذاتها، بل هي ضرورة من ضرورات الاجتماع تقدر بقدرها. وذلك قوله تعالى عقب الأمر بإعداد كل ما تستطيعه الأمة من قوة ومرابطة لإرهاب عدوه وعدوها ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ [الأنفال: ٦١].

ولما كان جنوح العدو للسلم قد يكون خديعة لنا لنكف عن القتال، ريثما يستعدون هم له أو لغير ذلك من ضروب الخداع، وكان من المصلحة في هذه الحال أن لا نقبل الصلح منهم، ما لم نستفد كل ما يمكننا منه تفوقنا عليهم ـ لم يعدّ الشارع احتمال ذلك مانعاً من ترجيح السلم بل قال عز وجل: ﴿وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٢] وهو برهان على أن الإسلام دين السلام، لكن عن قدرة وعزة، لا عن ضعف وذلة.

القاعدتان السادسة والسابعة: المحافظة على الوفاء بالعهد والميثاق في الحرب والسلم وتحريم الخيانة فيه سراً أو جهراً، كتحريم الخيانة في كل أمانة مادية أو معنوية أو غيرها مطلقاً ومقيداً، والآيات في ذلك متعددة محكمة لا تدع مجالاً لإباحة نقض العهد بالخيانة فيه وقت القوة، وعده قصاصة ورق عند إمكان نقضه بالحيلة، حتى أن الله تعالى لم يبح لنا أن ننصر إخواننا المسلمين غير الخاضعين لحكمنا على المعاهدين من الكفار كما قال في آية ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ [الأنفال: ٧٢].

وقال تعالى في النهي عن الخيانة على وجه الإطلاق ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم﴾ [الأنفال: ٢٧] وتفسيره في (ج ٩) وفاتنا أن

نذكر من أمثلته نقض عهود الأعداء فهو من أهم الأمانات فذكرناه فيما يلي:

القاعدة الثامنة: نبذ العهد بشرطه إذا خيف من العدوّ المعاهد لنا أن يخون في عهده، وظهرت آية ذلك في قوله أو عمله، فحينئذٍ يجب على الإمام أن ينبذ إليه عهده على طريق عادل سوي صريح لا خداع فيه ولا خيانة. وذلك قوله: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾ [الأنفال: ٥٨] وهذا من الفضائل التي يمتاز بها التشريع الإسلامي على جميع شرائع الأمم وقوانينها. راجع تفسير الآية وبعض الشواهد على أخذ مسلمي العصر الأول بها عملاً بالكتاب العزيز وهدي الرسول ﷺ فيها.

القاعدة التاسعة: وجوب معاملة ناقضي العهد بالشدة التي يكونون بها عبرة ونكالاً لغيرهم، تمنعهم من الجرأة والإقدام على مثل خيانتهم بنقضهم، وذلك قوله تعالى فيمن نقضوا عهد رسوله المرة بعد المرة وكانوا من اليهود ﴿فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون﴾ [الأنفال: ٥٧] فراجع تفسيرها (في ج ١٠) ثم راجع ما كان من معاهدة الرسول ﷺ لليهود ونقضهم لها وعاقبة ذلك فيهم.

ومنه يظهر الفرق بين تعاليم الإسلام الجامعة بين الحزم والعدل، والشدة والفضل، وبين ما عليه دول المدنية الإفرنجية من القسوة والظلم.

فإن قيل: إن اتباع المسلمين وحدهم لهذه الفضائل في الحرب يمكن أعداءهم من خيانتهم والظهور عليهم بعدم التزامهم لها. قلنا: إن أعداءهم في العصور الأولى كانوا أبعد من أعدائهم في هذا العصر عن هذه الفضائل إذ لم يكونوا مقيدين في الحرب بنظام مثل قوانينها الحاضرة، التي تراعى ويحتج بها، فإن يتركها القوي تأولاً. وكان تفوقهم بالقوة والكثرة عظيماً، وقد غلبهم المسلمون، وإنما غلبوهم بهذه الفضائل وأمثالها.

القاعدة العاشرة: جعل الغاية من القتال الديني حرية الدين ومنع فتون أحد واضطهاده لأجل إرجاعه عن دينه، وذلك قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير﴾ [الأنفال: ٣٩] وقد كان المشركون يضطهدون المسلمين بكل ما قدروا عليه من الإيذاء والتعذيب لأجل دينهم. وأما المسلمون فلم يفعلوا ذلك ومن عساه شذ عن ذلك فقد خالف دين الإسلام الذي حرم الفتنة وحرم الإكراه في الدين وشرع فيه الاختيار (راجع تفسير الآية ج ٩) وتجد في هذا البحث حكم القتال بين المسلمين في حال الفتنة كحرب الجمل وصفين.

القاعدة الحادية عشرة: كون الثبات في القتال من أسباب النصر المعنوية، التي يحصل بها ما يعبر عنه في عرف العصر بالقوة الروحية، وفي هذه السورة منه بضعة أسباب أخرى إيجابية وسلبية، نذكرها منظومة في سلك هذه القواعد.

القاعدة ١٢: ذكر الله تعالى عند لقاء العدو، والنص في هاتين القاعدتين قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ [الأنفال: ٤٥] وقد بينا في تفسير هذه الآية الوجه المعقول في كون هذين الأمرين من أسباب الفلاح والقوة بالنصر وأوردنا بعض الشواهد على صحة ذلك من وقائع الحرب في هذا العصر وأقوال علماء هذا الفن.

القاعدة ١٣: طاعة الله ورسوله وهي من أسباب النصر المعنوية بنص قوله تعالى عطفاً على السببين السابقين ﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾ [الأنفال: ٤٦] الخ ويدخل في حكم طاعة الرسول طاعة الإمام الذي يحارب المسلم تحت لوائه وطاعة قواده قال رسول الله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني»[(١)] رواه الشيخان من حديث أبي هريرة وفي رواية لهما بلفظ الأمير وفيها زيادة عند البخاري: «وإنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن قال بغيره فإن عليه منه»[(٢)].

الجنة بضم الجيم الترس والوقاية ومن المعروف الشائع من النظام العسكري في عصرنا أن الطاعة المطلقة ركن من أركانه فيعاقبون من يخالف أوامر القواد من الجند أفراده وضباطه أشد العقاب من ضرب شديد وقتل فظيع، ولولا هذا لما ثبت في العالم المدني سلطان ولا حكم، لكثرة تنازع الأحزاب السياسية واختلاف زعمائها حتى في وقت السلم، وكثرة دسائس الأعداء وبذلهم الرشوة ولا سيما زمن الحرب. (راجع تفسير الآية).

القاعدة ١٤: وجوب الصبر وهي أعظم أسباب النصر ولذلك عظم الله تعالى شأنه بقوله بعد الأمر بطاعته وطاعة رسوله وبذكره ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ [الأنفال: ٤٦] وأي بيان لفائدة الصبر أبلغ من إثبات معية الله تعالى لأهله.

القاعدة ١٥: التوكل على الله تعالى كونه أمر الله تعالى به في هذه السورة في مقام توطين النفس على إيثار السلم على الحرب وثبوت الصلح من الأعداء مع احتمال إرادتهم به الخداع (آية ٥١، ٦٢) فانظر تفسيرها وقال قبلها في الرد على المنافقين ومرضى القلوب ﴿إذ يقول المنافقون والذين في قولبهم مرض غر هؤلاء دينهم﴾

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد باب ١٠٩، والاعتصام باب ٢، والأحكام باب ١، ومسلم في الإمارة حديث ٣٢، ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد باب ١٠٩، ومسلم في الإمارة حديث ٤٣، وأبو داود في الجهاد باب ١٥١، والنسائي في البيعة باب ٣٠.

[الأنفال: ٤٩] فراجع تفسيرها وقد وصف الله المؤمنين بالتوكل فيها وفي الآية الثانية. وقد بينا معناه وفائدته في الأصل الرابع من الباب لهذه الخلاصة، وإن شئت زيادة البيان في هذا فراجع (ج ٤ تفسير).

القاعدة ١٦: اتقاء التنازع واختلاف التفرق في حال القتال وما يتعلق به وتعليله بأنه سبب للفشل وذهاب القوة وذلك قوله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ [الأنفال: ٤٦] وهذا ما تجري عليه الدول القوية ذات النظام المبني على الشورى في تنازع الأحزاب فإنها تبطل هذا النازع وتوقف عمل مجالس الشورى النيابية في زمن الحرب وتكتفي بالشورى العسكرية وهي مشروعة في الإسلام عمل بها ﷺ في غزوة بدر وفرضها الله تعالى عليه في غزوة أحد وهي واجبة على من دونه من الأئمة والأمراء بالأولى راجع تفسير ﴿وشاورهم في الأمر﴾ [آل عمران: ١٥٩] (في ج ٤ تفسير).

القاعدة ١٧: اتقاء البطر ومراءاة الناس في الحرب كالمشركين كما في الآية ٤٧.

القاعدة ١٨: تحريم التولي من الزحف والوعيد عليه في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار﴾ [الأنفال: ١٥] الخ وتفسيرها في ج ٩ وهو آكد من إيجاب الثبات في القتال.

القاعدة ١٩ و٢٠: تشريع قتال المؤمنين في حال القوة لعشرة أمثالهم من الكفار وتوطين النفس على الفوز والنصر عليهم من باب العزيمة، وقتالهم لمثليهم في حال الضعف من باب الرخصة، وتعليل ذلك بما يقتضيه الإسلام من كون المؤمنين أكمل صبراً من المشركين ويفقهون من علم الحرب وأسباب النصر فيها ما لا يفقه المشركون، وذلك نص الآيتين ٦٤ و٦٥ وبيانه في تفسيرها.

القاعدة ٢١: منع الأسرى اتخاذ ومفاداتهم بالمال في حال الضعف وتقييد جواز ذلك بالإثخان في الأرض بالقوة والعزة والسيادة. فيراجع في تفسير الآيتين ٦٧ و٦٨ وتجد فيه أحكام الأسر والمن والفداء.

القاعدة ٢٢: ترغيب الأسرى في الإيمان وإنذارهم خيانة المسلمين بعد إطلاقهم بمن أو فداء. راجع تفسير الآية ٧٠ ورجال الحرب في هذا العصر يأخذون عليهم عهوداً أخرى.

القاعدة ٢٣: إباحة غنائم الحرب ومنه فداء الأسرى في الآية ٢٩.

القاعدة ٢٤: قسمة الغنائم ومستحقوها في الآية ٤١.

القاعدة ٢٥: ولاية النصرة بين المؤمنين في دار الإسلام وأصله ما كان بين المهاجرين والأنصار ـ وهو في الآية ١٣.

القاعدة ٢٦: عدم ثبوت ولاية النصرة بين المؤمنين الذين في دار الإسلام والمؤمنين في دار الحرب أو خارج دار الإسلام إلا على من يقاتلهم لأجل دينهم فيجب نصرهم عليه إذا لم يكن بيننا وبينه ميثاق صلح وسلام بحيث يكون نصرهم عليه نقضاً لميثاقه. وبيانه في تفسير تتمة الآية ٧٢.

القاعدة ٢٧: ولاية الكفار بعضهم لبعض كما في الآية ٧٣ وفي تفسيرها أحكام توارثهم معنا وبعضهم مع بعض.

انتهى تلخيص أصول السورة وسننها وقواعدها وأحكامها

ولله الحمد

سورة التوبة أو براءة

هي السورة التاسعة
وآياتها ١٢٩ عند الكوفيين و ١٣٠ عند الجمهور

هي مدنية بالاتفاق قيل إلا قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى﴾ [الأنفال: ١١٣] الآية لما روي في الحديث المتفق عليه من نزولها في النهي عن استغفاره ﷺ لعمه أبي طالب كما سيأتي تفصيله في تفسيرها. ويجاب عنه بجواز أن يكون نزولها تأخر عن ذلك وبما يقوله العلماء في مثل هذا المقام من جواز نزول الآية مرتين مرة منفردة ومرة في أثناء السورة.

واستثنى ابن الفرس قوله تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول﴾ إلى آخر الآيتين في آخرها فزعم أنهما مكيتان، ويرده ما رواه الحاكم وأبو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس من أن هاتين الآيتين آخر ما نزل من القرآن، وقول الكثيرين إنها نزلت تامة. وما يعارض هذا مما ورد في أسباب نزول بعض الآيات يجاب عنه بأن أكثر ما روي في أسباب النزول كان يراد به أن الآية نزلت في حكم كذا، أعني أن الرواة كانوا يذكرونها كثيراً في مقام الاستدلال وهذا لا يدل على نزولها وحدها ولا على كون النزول كان عند حدوث ما استدل بها عليه كما قلنا آنفاً في احتمال نزول آية استنكار الاستغفار للمشركين في المدينة، وإن كان ما ذكروه من سببها حدث بمكة قبل الهجرة.

ولم يكتب الصحابة ولا من بعدهم البسملة في أولها لأنها لم تنزل معها كما نزلت مع غيرها من السور. هذا هو المعتمد المختار في تعليله، وقيل رعاية لمن كان يقول إنها مع الأنفال سورة واحدة، والمشهور أنه لنزولها بالسيف ونبذ العهود، وقيل غير ذلك مما في جعله سبباً وعلة نظر، وقد يقال إنه حكمة لا علة، ومما قاله بعض العلماء في هذه الحكمة إنها تدل على أن البسملة آية من كل سورة أي لأن الاستثناء بالفعل كالاستثناء بالقول معيار العموم.

وقد ورد لها أسماء كثيرة هي صفات لأهم ما اشتملت عليه فمنها سورة الفاضحة لما فضحته من سرائر المنافقين وإنبائهم بما في قلوبهم من الكفر وسوء النيات. وهذا الاسم روي عن عمر وابن عباس (رض) ومنها المنفرة والمعبرة

والمبعثرة والمثيرة والبحوث (كصبور) لتنفيرها وتعبيرها عما في القلوب وبحث ذلك وإثارته وبعثرته، وكذا المدمدمة والمخزية والمنكلة والمشردة، ومعاني هذه الألقاب ظاهرة في معنى فضيحتها للمنافق وما يترتب عليها من الدمدمة عليهم والخزي والنكال والتشريد بهم ومنها المقشقشة قال الزمخشري وهي تقشقش من النفاق أي تبرىء منه. وأشهرها الثابت التوبة وبراءة، وسائر الأسماء ألقاب لبيان معانيها. وقد نزل معظمها بعد غزوة تبوك وهي آخر غزواته ﷺ وفي حال الاستعداد لها في زمن العسرة والخروج إليها في القيظ، وفي أثنائها ظهر من آيات نفاق المنافقين ما كان خفياً من قبل.

وقد صرحوا بأن أولها نزل سنة تسع بعد فتح مكة فأرسل النبي صلوات الله وسلامه عليه علياً عليه السلام ليقرأها على المشركين في الموسم كما يذكر مفصلاً في محله.

وفي صحيح البخاري وغيره عن البراء قال: آخر آية نزلت ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ وآخر سورة نزلت براءة[1]. وهو رأي له لا رواية مرفوعة ويحمل قوله في الآية على أنها آخر ما نزل في الكلالة فهي بعد آيات المواريث وفي السورة على بعضها أو معظمها. وأرجح ما ورد في آخر آية نزلت أنه قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ [البقرة: ٢٨١] أو ما قبلها من آيات الربا من دونها، والأرجح أن يقال معها. وتقدم تفصيل المسألة في آخر سورة البقرة (ج ٣) وأما آخر سورة نزلت تامة فالأرجح أنه سورة النصر وقد عاش ﷺ بعدها أياماً قليلة.

وأما التناسب بينها وبين ما قبلها فإنه أظهر من التناسب بين سائر السور بعضها مع بعض فهي كالمتتمة لسورة الأنفال في معظم ما فيهما من أصول الدين وفروعه والسنن الإلهية والتشريع ـ وجله في أحكام القتال وما يتعلق به من الاستعداد له وأسباب النصر فيه وغير ذلك من الأمور الروحية والمالية ـ وأحكام المعاهدات والمواثيق من حفظها ونبذها عند وجود المقتضي له وأحكام الولاية في الحرب وغيرها بين المؤمنين بعضهم مع بعض والكافرين بعضهم مع بعض، وكذا أحوال المؤمنين الصادقين والكفار والمذبذبين من المنافقين ومرضى القلوب فما بدىء به في الأول أتم في الثانية. ولولا أن أمر القرآن في سوره ومقاديرها موقوف على النص لكان هذا الذي ذكرناه مؤيداً من جهة المعاني لمن قال إنهما سورة واحدة كما يؤيده من ناحية ترتيب السور بحسب طولها وقصرها، وتوالي السبع الطول منها، ويليها المئون، والأنفال دونها.

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٩، باب ١، وتفسير سورة ٤، باب ٢٧.

مثال ذلك ١ ـ إن العهود ذكرت في سورة الأنفال وافتتحت سورة التوبة بتفصيل الكلام فيها ولا سيما نبذها الذي قيد في الأول بخوف خيانة الأعداء.

٢ ـ تفصيل الكلام في قتال المشركين وأهل الكتاب في كل منهما.

٣ ـ ذكر في الأولى صد المشركين عن المسجد الحرام وأنهم ليسوا بأوليائه ﴿إن أولياؤه إلا المتقون﴾ [الأنفال: ٣٤] أي من المؤمنين وجاء في الثانية ﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله﴾ [الأنفال: ١٧] الخ الآيات.

٤ ـ ذكر في أول الأولى صفات المؤمنين الكاملين وذكر بعد ذلك بعض صفات الكافرين ـ ثم ذكر في آخرها حكم الولاية بين كل من الفريقين كما تقدم وجاء في الثانية مثل هذا في مواضع أيضاً.

٥ ـ ذكر في الأولى الترغيب في إنفاق المال في سبيل الله وجاء مثل هذا الترغيب بأبلغ من ذلك وأوسع في الثانية، وذكرت في الأولى مصارف الغنائم من هذه الأموال وفي الثانية مصارف الصدقات.

٦ ـ ورد ذكر المنافقين والذين في قلوبهم مرض في الأولى في آية واحدة وفصل في الثانية أوسع تفصيل حتى كانت أجدر بأن تسمى سورة المنافقين من سورة ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ لو كانت تسمية السور بالرأي.

التفسير

﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾

من المشهور القطعي الذي لا خلاف فيه أن الله تعالى بعث محمداً رسوله وخاتم النبيين بالإسلام الذي أكمل به الدين، وجعل آيته الكبرى هذا القرآن المعجز للبشر من وجوه كثيرة ذكرنا كلياتها في تفسير (٢: ٢٣ ج ١) وأقام بناء الدعوة إليه على أساس البراهين العقلية والعلمية المقنعة والملزمة، ومنع الإكراه فيه والحمل عليه بالقوة كما بيناه في تفسير (٢: ٢٥٦ ج ٣) فقاومه المشركون وفتنوا المؤمنين بالتعذيب والاضطهاد لصدهم عنه، وصدوه ﷺ عن تبليغه للناس بالقوة، ولم يكن أحد ممن اتبعه يأمن على نفسه من القتل أو التعذيب، إلا بتأمين حلف أو قريب. فهاجر من هاجر منهم المرة بعد المرة، ثم اشتد إيذاؤهم للرسول ﷺ حتى ائتمروا بحبسه الدائم

أو نفيه أو قتله علناً في دار الندوة، ورجحوا في آخر الأمر قتله، فأمره الله تعالى بالهجرة، كما تقدم في تفسير ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] ج ٩ فهاجر ﷺ وصار يتبعه من قدر على الهجرة من أصحابه إلى حيث وجدوا من مهاجرهم بالمدينة المنورة أنصاراً لله ولرسوله يحبون من هاجر إليهم، ويؤثرونهم على أنفسهم، وكانت الحال بينهم وبين مشركي مكة وغيرهم من العرب حال حرب بالطبع، ومقتضى العرف العام في ذلك العصر، وعاهد ﷺ أهل الكتاب من يهود المدينة وما حولها على السلم والتعاون فخانوا وغدروا، ونقضوا عهودهم له بما كانوا يوالون المشركين ويظاهرونهم كلما حاربوه، كما تقدم بيان ذلك كله في تفسير سورة الأنفال من هذا الجزء.

وقد عاهد ﷺ المشركين في الحديبية على السلم والأمان عشر سنين بشروط تساهل معهم فيها منتهى التساهل عن قوة وعزة، لا عن ضعف وذلة، ولكن حباً بالسلم ونشر دينه بالإقناع والحجة، ودخلت خزاعة في عهده ﷺ كما دخلت بنو بكر في عهد قريش، ثم عدا هؤلاء على أولئك وإعانتهم قريش بالسلاح فنقضوا عهدهم، فكان ذلك سبب عودة حال الحرب العامة معهم، وفتحه ﷺ لمكة، الذي خضد شوكة الشرك وأذل أهله، ولكنهم ما زالوا يحاربونه حيث قدروا، وثبت بالتجربة لهم في حالي قوتهم وضعفهم، أنهم لا عهود لهم ولا يؤمن نقضهم وانتقاضهم، كما يأتي في قوله تعالى: ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله﴾ إلى قوله في آخر آية ١٢ ﴿فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون﴾ أي لا عهود لهم يرعونها ويفون بها. والمراد أنه لا يمكن أن يعيش المسلمون معهم بحكم المعاهدات المرعية فيأمن كل منهم شر الآخر وعدوانه مع بقائهم على شركهم الذي ليس له شرع يدان به، فيجب الوفاء بالعهد بإيجابه، كيف وقد سبقهم إلى الغدر ونقض الميثاق، من كانوا أجدر بالوفاء وهم أهل الكتاب.

هذا هو الأصل الشرعي الذي بني عليه ما جاءت به هذه السورة من نبذ عهودهم المطلقة وإتمام مدة عهدهم المؤقتة لمن استقام منهم عليها، وأما حكمة ذلك فهي محو بقية الشرك من جزيرة العرب بالقوة وجعلها خالصة للمسلمين، مع مراعاة الأصول السابقة في قوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ [البقرة: ١٩] وقوله: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ [الأنفال: ٦١] بقدر الإمكان، وإن قال الجمهور بنسخ هذا بآية السيف من هذه السورة ونبذ عهود الشرك وسيأتي تفصيله في تفسيرها.

قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ البراءة مصدر برىء (كتعب) من الدَّين إذا أسقط عنه ومن الذنب ونحوه إذا تركه وتنزه عنه أي هذه براءة

وأصلة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، كما تقول هذا كتاب من فلان إلى فلان. قال الراغب أصل البرء والبراء والتبري التفصي مما يكره مجاورته أي أو ملابسته. أسند التبري إلى الله ورسوله لأنه تشريع جديد شرعه الله تعالى وأمر رسوله بتبليغه وتنفيذه، وأسند معاهدة المشركين إلى جماعة المؤمنين وإن كان الرسول هو الذي عقده، فإنه إنما عقده بصفة كونه الإمام والقائد العام لهم، وهو عقد ينفذ بمراعاتهم له وعمهم بموجبه، كما يسند تعالى إلى الجماعة أكثر الأحكام العامة حتى ما كان الخطاب في أول آياته له ﷺ كقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] الخ فجمهور المؤمنين هم الذين ينفذون أحكان المعاهدات ولقوادهم من أهل الحل والعقد وأمراء السرايا الاجتهاد فيما لا نص فيه منها، ومن أحكام الحرب والصلح وغيرها، ولا ينسب ذلك في تفصيله إلى الله ورسوله، إذ لا يمكن إحاطة النصوص بفروعه، وقد نهى النبي ﷺ القواد إذا نزلوا حصناً فطلب أهله منهم النزول على حكم الله ورسوله أن لا ينزلوهم على حكمهما وذمتهما وأمر بأن ينزلوهم على حكمهم وذمتهم، كما رواه مسلم من حديث بريدة (رض).

والمعاهدة عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها وكان اللذان يتوليانها منهما يضع أحدهم يمينه في يمين الآخر وكانوا يؤكدونها ويوثقونها بالأيمان ولذلك سميت أيماناً كما قال تعالى في المشركين ﴿إنهم لا أيمان لهم﴾ [التوبة: ١٢].

قال ناصر السنة البغوي في تفسير الآية: لما خرج النبي ﷺ إلى تبوك كان المنافقون يرجفون الأراجيف وجعل المشركون ينقضون عهوداً كانت بينهم وبين رسول الله ﷺ فأمر الله عز وجل بنقض عهودهم، وذلك قوله عز وجل: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾ [الأنفال: ٥٨] يعني أنه ﷺ إنما عمل في نبذ عهودهم بآية الأنفال التي تقدمت وليس تشريعاً جديداً لنبذ عهود المشركين مطلقاً.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيرها: اختلف المفسرون ههنا اختلافاً كثيراً فقال قائلون: هذه الآية لذوي العهود المطلقة غير المؤقتة أو من له عهد دون أربعة أشهر فيكمل له أربعة أشهر، فأما من كان له عهد مؤقت فأجله إلى مدته مهماً كان لقوله تعالى: ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾ [التوبة: ٤] ولما سيأتي في الحديث «ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فعهده إلى مدته»[1] وهذا أحسن الأقوال وأقواها وقد اختاره ابن جرير رحمه الله وروي عن الكبي ومحمد بن كعب القرظي وغير واحد. اهـ.

﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ خطاب للمؤمنين مرتب على البراءة مبين لما

(١) أخرجه أبو داود في المناسك باب ٧٤، وأحمد في المسند ١/ ٣.

يجب أن يقولوه للمشركين الذين برىء الله ورسوله من عهودهم، ويجوز أن يكون خطاباً للمشركين أنفسهم بطريق الالتفات. والسياحة في الأرض الانتقال والتجوال الواسع فيها ورجل سائح وسياح، وهو مجاز من ساح الماء سيحاً، وسيح الناس نهراً. والمراد من الأمر بالسياحة حرية السير والانتقال مع الأمان مدة أربعة أشهر لا يعرض المسلمون لهم فيها بقتال، فلهم فيها سعة من الوقت للنظر في أمرهم والتفكر في عاقبتهم، والتخير بين الإسلام، وبين الاستعداد للمقاومة والصدام، إذا هم أصروا على شركهم وعدوانهم. وهذا من غرائب رحمة هذا الدين، وإعذاره إلى أعدى أعدائه المحاربين، ولولاه لأمكن أن يقال إنه أخذهم على غرة، ودانهم بما كانوا يدنيونه عند القدر، فإن كان هذا من العدل، فأين ما امتاز به من الفضل؟

وهذه الأربعة الأشهر تبتدىء من عاشر ذي الحجة من سنة تسع وهو عيد النحر الذي بلغوا فيه هذه الدعوه كما يأتي وتنتهي في عاشر ربيع الآخر من سنة عشر. وقال الزهري إنها الأشهر الحرم لأن البراءة نزلت في أول شوال سنة تسع وتنتهي بانتهاء المحرم أول السنة العاشرة. وهو غلط يقتضي أن تكون مدة الأربعة الأشهر بعد التبليغ شهرين لما سيأتي من كون تبليغهم البراءة كان يوم النحر في منى، ولا يعقل أن يحاسبوا بالمدة قبل العلم بها.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ أي وكونوا على علم قطعي بأنكم لا تعجزون الله تعالى بسياحتكم في الأرض ولا تجدون لكم مهرباً من رسوله وعباده المؤمنين إذا أصررتم على شرككم وعدوانكم لله ولرسوله، بل هو يسلطهم عليكم، ويؤيدهم بنصره الذي وعدهم، كما نصرهم في كل قتال لكم معهم بدءاً أو انتهاء، والعاقبة للمتقين ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي واعلموا كذلك أن الله تعالى هو المخزي لجميع الكافرين منكم ومن غيركم في معاداتهم وقتالهم لرسله وعباده المؤمنين، يخزيهم في الدنيا بذل الخيبة والفضيحة، ثم يخزيهم في الآخرة أيضاً، فتلك سنته تعالى فيهم كما قال في مشركي مكة ومن اقتدى بهم ﴿كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾ [الزمر: ٢٥، ٢٦] وقال في عاد قوم هود ﴿فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون﴾ [فصلت: ١٥] والظاهر أن المراد بالخزي هنا ما يكون لهم في الدنيا للتصريح بعذاب الآخرة في آخر قوله:

﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ﴾ هذه الجملة معطوفة على ما قبلها مصرحة بالتبليغ الصريح الجهري العام للبراءة من المشركين أي من عهودهم وسائر خرافات شركهم وضلالاته، ومبينة لوقته الذي لا

يسهل تعميمه إلا فيه، وهو يوم الحج الأكبر وفي تعيينه خلاف سيذكر مع ترجيح أنه عيد النحر الذي تنتهي فيه فرائض الحج وأركانه ويجتمع الحاج فيه لإتمام واجبات المناسك وسننها في منى. والأذان النداء الذي يطرق الآذان، بالإعلام بما ينبغي أن يعلمه الخاص والعام، وهو اسم من التأذين، قال تعالى: ﴿فأذن مؤذن بينهم أيتها العير إنكم لسارقون﴾ [يوسف: ٧٠] ومنه الأذان للصلاة. وأذن بها أعلم، وآذنه بالشيء إيذاناً أعمله به. وأذن بالشيء (كعلم) علمه، وأذن له (كتعب) استمع. وأعاد التصريح في هذا الأذان بكونه من الله باسم الذات ومن رسوله بصفة التبليغ الذي تقتضيه الرسالة كما صرح بهما في البراءة، وصرح في الموضعين بذكر المشركين بعنوان الشرك ووصفه، وذلك لتأكيد هذا الحكم وتأكيد تبليغه من جميع وجوهه.

ثم أكد ما يجب أن يبلغوه من ذلك بما أوجب أن يخاطبوا به من غير تأخير بقوله: ﴿فَإِن تُبْتُمْ﴾ أي قولوا لهم: فإن تبتم بالرجوع عن شرككم وما زينه لكم من الخيانة والغدر بنقض العهود، وقبلتم هداية الإسلام ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ في الدنيا والآخرة لأن هداية الإسلام هي السبب لسعادتهما ﴿وَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي أعرضتم عن إجابة هذه الدعوة إلى التوبة ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ أي غير فائتيه بأن تفلتوا من حكم سننه ووعده لرسله والمؤمنين بالنصر كما تقدم آنفاً.

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ وهذا خطاب للنبي ﷺ لأنه نبأ عن الغيب، الذي لا يمكن علمه إلا بوحي الله عز وجل، وقد تقدم في هذا التفسير أن البشارة ما يؤثر في البشرة من الأنباء إما بالتهلل وإشراق الوجه وهو السرور الذي تنبسط به أسارير الجبهة وتتمدد، وإما بالعبوس والبسور وتقطيب الوجه، من الكدر أو الحزن أو الخوف. وغلب في الأول حتى ذهب الأكثرون إلى كونه حقيقة فيه وأن استعماله فيما يسوء ويكدر إنما يقال من باب التهكم.

ثم استثنى من هؤلاء الذين تبرأ من عهودهم، وأمر بوعيدهم وتهديدهم، وضرب لهم موعد الأربعة الأشهر، من حافظوا على عهدهم بالدقة التامة والإخلاص فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ قال الحافظ ابن كثير: هذا استثناء من ضرب مدة التأجيل بأربعة أشهر لمن له عهد مطلق ليس بمؤقت فأجله أربعة أشهر يسيح في الأرض يذهب فيها لينجو بنفسه حيث شاء، إلا من له عهد مؤقت فأجله إلى مدته المضروبة التي عوهد عليها وقد تقدمت الأحاديث: ومن كان له عهد مع رسول الله ﷺ فعهده إلى مدته المضروبة. وذلك بشرط أن لا ينقض المعاهد عهده ولم يظاهر على المسلمين أي يمالىء عليهم من سواهم. فهذا الذي يوفى له بذمته، وعهده إلى مدته اهـ.

وقال البغوي: المراد بهؤلاء الذين استثناهم الله تعالى بنو ضمرة وحي من كنانة. وقال السدي: هؤلاء بنو ضمرة وبنو مدلج حيان من بني كنانة كانوا حلفاء النبي ﷺ في غزوة العسرة من بني تبيع. وقال مجاهد كان لبني مدلج وخزاعة عهد فهو الذي قال الله: ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾. وقال محمد بن عباد بن جعفر: هم بنو خزيمة بن عامر من بني بكر بن كنانة. ولكن قال ابن عباس (رض) هم مشركو قريش الذين عاهدهم النبي ﷺ زمن الحديبية وكان قد بقي من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر النبي ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم هذا إلى مدتهم. ذكر هذه الأقوال في الدر المنثور. والصواب أن هذا اللفظ عام، وتعيين المراد منه بأسماء القبائل لا يتعلق به عمل بعد ذلك الزمان.

والآية تدل على أن الوفاء بالعهد من فرائض الإسلام ما دام العهد معقوداً، وعلى أن العهد المؤقت لا يجوز نقضه إلا بانتهاء وقته، وأن شرط وجوب الوفاء به علينا محافظة العدو المعاهد لنا عليه بحذافيره، من نص القول وفحواه ولحنه، والمعبر عنهما في هذا العصر بروحه. فإن نقص شيئاً ما من شروط العهد وأخلّ بغرض ما من أغراضه عد ناقضاً له، إذ قال: ﴿ثم لم ينقصوكم شيئاً﴾ ولفظ شيء أعم الألفاظ وهو نكرة في سياق النفي، فيصدق بأدنى إخلال بالعهد. وقرىء في الشواذ (ينقضوكم) بالضاد المعجمة والمهملة أبلغ ـ ومن الضروري أن من شروطه التي ينتقض بالإخلال بها عدم مظاهرة أحد من أعدائنا وخصومنا علينا وقد صرح بهذا للاهتمام به وإلا فهو يدخل في عموم ما قبله، وذلك أن الغرض الأول من المعاهدات ترك قتال كل من الفريقين المتعاهدين للآخر وحرية التعامل بينهما، فمظاهرة أحدهما لعدو الآخر أي معاونته ومساعدته على قتاله وما يتعلق به، كمباشرته للقتال وغيره بنفسه، يقال ظاهره إذا عاونه ﴿وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم﴾ [الأحزاب: ٢٦] وظاهره عليه إذا ساعده عليه. وتظاهروا عليهم تعاونوا. وكله من الظهر الذي يعبر به عن القوة ومنه بعير ظهير، ويحتمل أن يكون من الظهور.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي لنقض العهود وإخفار الذمم، ولسائر المفاسد المخلة بالنظام، والعدل العام.

وقد ورد في تنفيذ أمر الله تعالى بهذه البراءة والأذان بها، أي التبليغ العام العلني لها، أحاديث في الصحاح والسنن وكتب التفسير المأثور فيها شيء من الخلاف والتعارض نقتصر على أمثلها وأثبتها، وما يجمع بين الروايات ويزيل تعارضها. فجملة تلك الروايات تدل على أن النبي ﷺ جعل أبا بكر (رض) أميراً على الحج سنة تسع وأمره أن يبلغ المشركين الذين يحضرون الحج أنهم يمنعون منه بعد ذلك العام ثم أردفه بعلي (ع.م) ليبلغهم عنه نبذ عهودهم المطلقة وإعطائهم مهلة أربعة أشهر لينظروا

في أمرهم وأن العهود المؤقتة أجلها نهاية وقتها. ويتلو عليهم الآيات المتضمنة لمسألة نبذ العهود وما يتعلق بها من أول سورة براءة وهي ٤٠ أو ٣٣ آية وما ذكر في بعض الروايات من التردد بين ٣٠ و٤٠ فتعبير بالأعشار، مع إلغاء كسرها من زيادة ونقصان، وذلك لأن من عادة العرب أن العهود ونبذها إنما تكون من عاقدها أو أحد عصبته القريبة، وأن علياً كان مختصاً بذلك مع بقاء إمارة الحج لأبي بكر الذي كان يساعده على ذلك ويأمر بعض الصحابة كأبي هريرة بمساعدته.

أما الشيخان فقد أخرجا في هذا الباب حديث أبي هريرة الذي رواه عنه حميد ابن عبد الرحمن بن عوف في كتاب الحج، وكرره البخاري في كتب الطهارة والحج والجزية والمغازي والتفسير فنذكر لفظه في تفسير ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾ الآية: عن حميد أن أبا هريرة قال: بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى: أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان. قال حميد: ثم أردف رسول الله ﷺ بعلي بن أبي طالب وأمره أن يؤذن ببراءة. قال أبو هريرة فأذن معنا علي يوم النحر في أهل منى ببراءة وأن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان[1] اهـ.

قال الحافظ في الفتح عند قوله قال أبو هريرة فأذن معنا علي ما نصه:

هو موصول بالإسناد المذكور وكان حميد بن عبد الرحمن حمل قصة توجه علي من المدينة إلى أن لحق بأبي بكر عن غير أبي هريرة وحمل بقية القصة عن أبي هريرة. وقوله: فأذن معنا علي في منى يوم النحر الخ قال الكرماني فيه إشكال لأن علياً كان مأموراً بأن يؤذن ببراءة فكيف يؤذن بأن لا يحج بعد العام مشرك؟ ثم أجاب بأنه أذن ببراءة ومن جملة ما اشتملت عليه أن لا يحج بعد العام مشرك من قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨] ويحتمل أن يكون أمر أن يؤذن ببراءة وبما أمر أبو بكر أن يؤذن به أيضاً قلت: وفي قوله: يؤذن ببراءة ـ تجوز لأنه أمر أن يؤذن ببضع وثلاثين آية منتهاها عند قوله: ﴿ولو كره المشركون﴾ [التوبة: ٣٣] فروى الطبري من طريق أبي معشر عن محمد بن كعب وغيره قال: بعث رسول الله ﷺ أبا بكر أميراً على الحج سنة تسع وبعث علياً بثلاثين أو أربعين آية من براءة. وروى الطبري من طريق أبي الصهباء قال سألت علياً

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٢، ١٠، والحج باب ٦٧، والجزية باب ١٦، والمغازي باب ٦٦، وتفسير سورة ٩، باب ٢، ٣، ومسلم في الحج حديث ٤٣٥، وأبو داود في المناسك باب ٦٦، والترمذي في الحج باب ٤٤، وتفسير سورة ٩، باب ٦، ٧، والنسائي في المناسك باب ١٦١، والدارمي في الصلاة باب ١٤٠، والسير باب ٦٢، والمناسك باب ٧٤، في الترجمة، وأحمد في المسند ١/ ٣، ٧٩، ٢/ ٢٩٩.

عن يوم الحج الأكبر فقال إن رسول الله ﷺ بعث أبا بكر يقيم للناس الحج وبعثني بعده بأربعين آية من براءة حتى أتىٰ عرفة فخطب ثم التفت إلي فقال يا علي قم فأد رسالة رسول الله ﷺ فقمت فقرأت أربعين آية من براءة ثم صدرنا حتى رميت الجمرة فطفقت أتتبع بها الفساطيط أقرؤها عليهم لأن الجميع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة.

ثم قال الحافظ: وأما ما وقع في حديث جابر فيما أخرجه الطبري وإسحاق في مسنده والنسائي والدارمي كلاهما عنه وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق ابن جريج: حدثني عبد الله بن عثمان بن خيثم عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ حين رجع من عمرة الجعرانة بعث أبا بكر على الحج فأقبلنا معه حتى إذا كنا بالعرج ثوّب بالصبح فسمعنا رغوة ناقة رسول الله ﷺ فإذا علي عليها فقال له: أمير أو رسول؟ فقال: بل أرسلني رسول الله ﷺ ببراءة أقرؤها على الناس، فقدمنا مكة فلما كان قبل يوم التروية بيوم قام أبو بكر فخطب الناس بمناسكهم حتى إذا فرغ منها قام علي فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، ثم كان يوم النحر كذلك، ثم يوم النفر كذلك ـ فيجمع بأن علياً قرأها كلها في المواطن الثلاثة وأما في سائر الأوقات فكان يؤذن بالأمور المذكورة: أن لايحج بعد العام مشرك الخ وكان يستعين بأبي هريرة وغيره في الأذان بذلك.

«وقد وقع في حديث مقسم عن ابن عباس عند الترمذي أن النبي ﷺ بعث أبا بكر ـ الحديث ـ وفيه فقام علي أيام التشريق فنادى: ذمة الله وذمة رسوله بريئة من كل مشرك فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، ولا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان، ولا يدخل الجنة إلا كل مؤمن. فكان علي ينادي بها، فإذا بح قام أبو هريرة فنادى بها[1]».

وأخرج أحمد بسند حسن عن أنس أن النبي ﷺ بعث ببراءة مع أبي بكر فلما بلغ ذا الحليفة قال «لا يبلغها إلا أنا أو رجل من أهل بيتي» فبعث بها مع علي قال الترمذي حسن غريب. ووقع في حديث يعلى عند أحمد عن علي: لما نزلت عشر آيات من براءة بعث بها النبي ﷺ مع أبي بكر ليقرأها على أهل مكة ثم دعاني فقال «أدرك أبا بكر فحيثما لقيته فخذ منه الكتاب. فرجع أبو بكر فقال يا رسول الله نزل في شيء فقال «لا» إلا أنه لن يؤدي عني ـ أو لكن جبريل قال لايؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك» قال العماد ابن كثير ليس المراد أن أبا بكر رجع من فوره بل المراد رجع من حجته (قلت) ولا مانع من حمله على ظاهره لقرب المسافة. وأما قوله: عشر آيات فالمراد أولها ﴿إنما المشركون نجس﴾ اهـ.

---

(١) راجع الحاشية السابقة.

هذا ما لخصه الحافظ من الروايات وأقول إن ابن كثير قال في حديث علي في نزول عشر آيات المذكور أخيراً ـ وقد ذكر إسناده عن عبد الله بن أحمد ـ هذا إسناد فيه ضعف.

وأزيد عليه انتقاد متنه إذ لا يصح أن يكون نزل منها عشر آيات وأنه ﷺ بعث أبا بكر ثم علياً بها، فهذا مخالف لسائر الروايات المتضافرة المتفقة التي أطلق في بعضها أول سورة براءة ـ وفي بعضها عدد ثلاثين أو أربعين آية منها ـ أي بالتقريب، وفي بعضها سورة براءة، وهي لا تنافي بينها، فقد نزلت سورة براءة كلها أو أكثرها عقب غزوة تبوك وقد كانت في رجب سنة تسع من الهجرة. وقد قال ابن إسحاق إن النبي ﷺ أقام بعد أن رجع من تبوك رمضان وشوال وذا القعدة ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج، وذكر أن أبا بكر خرج في ذي القعدة. فإن أمكن حمل ما رواه ابن سعد عن مجاهد من أن حج أبي بكر كان في ذي القعدة على هذا كان صحيحاً وإلا فلا.

وأما ضعف إسناده الذي ذكره ابن كثير فمن حنش بن المعتمر الكناني الكوفي قال ابن حبان كان كثير الوهم في الأخبار ينفرد عن علي بأشياء لا تشبه حديث الثقات حتى صار ممن لا يحتج بحديثه وقال البزار: حدث عنه سماك بحديث منكر، وقال ابن حزم في المحلى ساقط مطرح، ولأئمة الجرح في تضعيفه أقوال أخرى. ولعل الحديث المنكر الذي رواه عنه سماك هو هذا، على أن سماك بن حرب هذا لم يسلم من جرح وإن روى عنه مسلم ومما قيل عنه إنه خرف في آخر عمره. والعجب من الحافظ ابن حجر كيف سكت عن ضعف إسناد هذا الحديث مع تذكر عبارة ابن كثير فيه.

وأما اختلافهم في تعيين يوم الحج الأكبر ففيه ما رواه البخاري في تفسير ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين﴾ من رواية صالح بن كيسان عن ابن شهاب أن حميد بن عبد الرحمن أخبره عن أبي هريرة أنه أخبر أن أبا بكر (رض) بعثه في الحجة التي أمره رسول الله ﷺ عليها قبل حجة الوداع يؤذن في الناس أن لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان، فكان حميد يقول: يوم النحر يوم الحج الأكبر، من أجل حديث أبي هريرة. وتقدم الحديث في كتاب الجزية عن شعيب عن الزهري بلفظ: بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى: لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ويوم الحج الأكبر يوم النحر. وإنما قيل الأكبر من أجل قول الناس الحج الأصغر. فنبذ أبو بكر إلى الناس في ذلك العام فلم يحج في حجة الوداع التي حج فيها النبي ﷺ مشرك اهـ.

قال الحافظ في الكلام على رواية صالح من الفتح بعد أن ذكر رواية شعيب ما

نصه: وقوله: ويوم الحج الأكبر يوم النحر ـ وهو قول حميد بن عبد الرحمن استنبطه من قوله تعالى: ﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر﴾ ومن مناداة أبي هريرة بذلك بأمر أبي بكر يوم النحر. وسياق رواية شعيب يوهم أن ذلك مما نادى به أبو بكر وليس كذلك فقد تضافرت الروايات عن أبي هريرة بأن الذي كان ينادي به هو ومن معه من قبل أبي بكر شيئان: منع حج المشركين، ومنع طواف العريان. وأن علياً أيضاً كان ينادي بهما وكان يزيد: من كان له عهد فعهده إلى مدته، وأن لا يدخل الجنة إلا مسلم. وكان هذه الأخيرة كالتوطئة لأن لا يحج البيت مشرك. وأما التي قبلها فهي التي اختص علي بتبليغها، ولهذا قال العلماء أن الحكمة في إرسال علي بعد أبي بكر أن عادة العرب جرت بأن لا ينقض العهد إلا من عقده أو من هو منه بسبيل من أهل بيته فأجراهم في ذلك على عادتهم، ولهذا قال ﷺ: «لا يبلغ عني إلا أنا أو رجل من أهل بيتي». وروى أحمد والنسائي من طريق محرز بن أبي هريرة عن أبيه قال:

كنت مع علي حين بعثه رسوله الله ﷺ إلى مكة ببراءة فكنا ننادي أن لا يدخل الجنة إلا كل نفس مسلمة، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فعهده إلى مدته، ولا يحج بعد العام مشرك. فكنت أنادي حتى صحل صوتي.

ثم قال الحافظ: وقوله: وإنما قيل الأكبر الخ في حديث ابن عمر عند أبي داود وأصله في هذا الصحيح رفعه: أي يوم هذا؟ قالوا هذا يوم النحر، قال «هذا يوم الحج الأكبر».

واختلف في المراد بالحج الأصغر فالجمهور على أنه العمرة وصل ذلك عبد الرازق من طريق عبد الله بن شداد أحد كبار التابعين ووصله الطبري عن جماعة منهم عطاء والشعبي وعن مجاهد الحج الأكبر القران والأصغر الإفراد وقيل يوم الحج الأصغر يوم عرفة ويوم الحج الأكبر يوم النحر لأن فيه تتكمل بقية المناسك، وعن الثوري أيام الحج تسمى يوم الحج الأكبر كما يقال يوم الفتح وأيده السهيلي بأن علياً أمر بذلك في الأيام كلها وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يقفون بعرفة وكانت قريش تقف بالمزدلفة فإذا كان صبيحة النحر وقف الجميع بالمزدلفة فقيل له الأكبر لاجتماع الكل فيه.

وعن الحسن سمي بذلك لاتفاق حج جميع الملل فيه، وروى الطبري من طريق أبي جحيفة وغيره أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة، ومن طريق سعيد بن جبير أنه يوم النحر واحتج بأن يوم التاسع وهو يوم عرفة إذا انسلخ قبل الوقوف لم يفت الحج

بخلاف العاشر فإن الليل إذا انسلخ قبل الوقوف فات، وفي رواية الترمذي من حديث علي مرفوعاً وموقوفاً «يوم الحج الأكبر يوم النحر»[١] ورجح الموقوف. وقوله فنبذ أبو بكر الخ هو أيضاً مرسل من قول حميد بن عبد الرحمن والمراد أن أبا بكر أفصح لهم بذلك وقيل إنما لم يقتصر النبي ﷺ على تبليغ أبي بكر عنه ببراءة لأنها تضمنت مدح أبي بكر فأراد أن يسمعوها من غير أبي بكر وهذه غفلة من قائله حمله عليها ظنه أن المراد تبليغ براءة كلها وليس الأمر كذلك لما قدمناه وإنما أمر بتبليغه منها أوائلها فقط وقد قدمت حديث جابر وفيه أن علياً قرأها حتى ختمها وطريق الجمع فيه، واستدل به على أن حجة أبي بكر كانت في ذي الحجة على خلاف المنقول عن مجاهد وعكرمة بن خالد وقد قدمت النقل عنهما بذلك في المغازي ووجه الدلالة أن أبا هريرة قال بعثني أبو بكر في تلك الحجة يوم النحر وهذا لا حجة فيه لأن قول مجاهد إن ثبت فالمراد بيوم النحر الذي هو صبيحة يوم الوقوف سواء كان وقع في ذي القعدة أو في ذي الحجة نعم روى ابن مردويه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانوا يجعلون عاماً شهراً وعاماً شهرين يعني يحجون في شهر واحد مرتين في سنتين ثم يحجون في الثالث في شهر آخر غيره قال فلا يقع الحج في أيام الحج إلا في كل خمس وعشرين سنة، فلما كان حج أبي بكر وافق ذلك العام أشهر الحج فسماه الله الحج الأكبر اهـ كلام الحافظ في تلخيص الروايات والجمع بينها بحروفه.

وقد أورد ابن كثير روايات أخرى في يوم الحج الأكبر منها عدة أحاديث مرفوعة نقلها من تفسير ابن جرير وابن أبي حاتم لكنها ضعيفة لا أصل لشيء منها في الصحيح إلا حديث ابن عمر الذي أشار إليه الحافظ ابن حجر فيما تقدم نقله عنه آنفاً وقال: وهذا إسناد صحيح وأصله مخرج في الصحيح. وذكر حديثاً آخر مثله عن أبي الأحوص. ثم ذكر أقوالاً أخرى شاذة منها قول ابن سيرين وقد سئل عنه: كان يوماً وافق فيه حج رسول الله ﷺ وحج أهل الوبر اهـ أقول وقد كان يوم عرفة عام حجة الوداع يوم الجمعة. والعوام يسمون كل عام يكون فيه الوقوف بعرفات يوم الجمعة بالحج الأكبر.

وأما الحديث الصحيح الذي أشاروا إليه فقد رواه البخاري تعليقاً عن ابن عمر قال أن النبي ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فقال «أي يوم هذا؟ قالوا يوم النحر، قال: «هذا يوم الحج الأكبر»[٢] ورواه أبو داود وابن ماجه موصولاً عنه وسنده صحيح وهو القول الفصل.

---

(١) أخرجه الترمذي في الحج باب ١١٠.

(٢) أخرجه البخاري في الحج باب ١٣٢، وتفسير سورة ٩، باب ٤، وأبو داود في المناسك باب ٦٦، وابن ماجه في المناسك باب ٧٦، وأحمد في المسند ٥/ ٤١٢.

شبهة للشيعة في المسألة

إن بعض الشيعة يكبرون هذه المزية لعلي عليه السلام كعادتهم ويضيفون إليها ما لا تصح به رواية، ولا تؤيده دراية، فيستدلون بها على تفضيله على أبي بكر رضي الله عنهما وكونه أحق بالخلافة منه، ويزعمون أن النبي ﷺ عزل أبا بكر من تبليغ سورة براءة لأن جبريل أمره بذلك وأنه لا يبلغ عنه إلا هو أو رجل منه ولا يخصون هذا النفي بتبليغ نبذ العهود وما يتعلق به بل يجعلونه عاماً لأمر الدين كله مع استفاضة الأخبار الصحيحة بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة كالجهاد في حمايته والدفاع عنه، وكونه فريضة لا فضيلة فقط، ومنها قوله ﷺ في حجة الوداع على مسمع الألوف من الناس «ألا فليبلغ الشاهد الغائب»[1] وهو مكرر في الصحيحين وغيرهما، وفي بعض الروايات عن ابن عباس: فوالذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى أمته «فليبلغ الشاهد الغائب» الخ وحديث «بلغوا عني ولو آية»[2] رواه البخاري في صحيحه والترمذي، ولولا ذلك لما انتشر الإسلام ذلك الانتشار السريع في العالم، بل زعم بعضهم كما قيل أنه ﷺ عزل أبا بكر من إمارة الحج وولاها علياً، وهذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات في مسألة عملية عرفها الخاص والعام. والحق أن علياً كرم الله وجهه كان مكلفاً بتبليغ أمر خاص وكان في تلك الحجة تابعاً لأبي بكر في إمارته العامة في إقامة ركن الإسلام الاجتماعي العام حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذي يبلغ ذلك فيه فيقول: يا علي قم فبلغ رسالة رسول الله ﷺ كما تقدم التصريح به في الروايات الصحيحة كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ كما تقدم في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما.

ولقد كان تأمير النبي ﷺ أبا بكر على المسلمين في إقامة الحج في أول حجة للمسلمين بعد خلوص السلطان لهم على مكة ومشاعر الحج كلها كتقديمه للصلاة بالناس قبيل وفاته ﷺ كلاهما تقديم له على جميع زعماء الصحابة في إقامة أركان الإسلام التي كان يقوم بها ﷺ وعدها جمهور الصحابة ترشيحاً له لتولي الإمامة العامة

---

(١) روي حديث: «ليبلغ الشاهد الغائب» بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في العلم باب ٩، ١٠، ٣٧، والأضاحي باب ٥، والحج باب ١٣٢، والصيد باب ٨، والفتن باب ٨، والمغازي باب ٥١، ٧٧، والتوحيد باب ٢٤، ومسلم في القسامة حديث ٢٩، ٣٠، وأبو داود في التطوع باب ١٠، والترمذي في الحج باب ١، والنسائي في المناسك باب ١١١، وابن ماجه في المقدمة باب ١٨، والدارمي في المناسك باب ٧٢، وأحمد في المسند ٤/٣١، ٣٢، ٥/٤، ٥، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٥، ٤٩، ٧٢، ٣٤٢، ٣٦٦، ٤١١، ٦/٣٨٥، ٤٥٦.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، والترمذي في العلم باب ١٣، والدارمي في المقدمة باب ٤٦، وأحمد في المسند ٢/١٥٩، ٢٠٢، ٢١٤.

بعده، الواقعة دليل على خلافه أبي بكر لا على خلافة علي رضي الله عنهما وقد علم الله أن كلا منهما سيكون إماماً في وقته. قال الآلوسي بعد ذكر شيء في هذا المعنى:

وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميراً للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغاً نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه كان مظهراً لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الإسراء وما جاء من قوله ﷺ «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر»[1] أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة، ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر، فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال، ومن الأخرى صفة الجلال، في ذلك المجمع العظيم الذي كان أنموذجاً للحشر وموروداً للمسلم والكافر انتهى. ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البيت تعليل النبي ﷺ اهـ ونقول إذا كان تعليله ﷺ لتبليغ علي نبذ العهود عنه بكونه من أهل بيته ينافي أن تكون النكتة المذكورة علة، فهو لا يأبى أن تكون حكمة.

ورأيت في مصنف جديد لبعض الشيعة المعاصرين ضرباً آخر من المبالغة والتكبير لهذه المسألة كما فعل بغيرها من مناقبه كرم الله وجهه من حيث يصغر مناقب الشيخين إن لم يجد شبهة أو وسيلة لإنكارها، حتى أنه جعل تنويه كتاب الله عز وجل بصحبة الصديق الأكبر للرسول الأعظم في هجرته وإثبات معيته عز وجل لهما معاً في الغار مما لا قيمة له ولا يعد مزية للصديق (رض) ولولا أنهم قد نشطوا في هذه الأيام لدعاية الرفض والبدع والصد عن السنة والطعن في أئمتها لما جعلنا شبهة التبليغ تستحق أن تذكر وتبين ههنا.

ذلك بأنه اقتصر من روايات المسألة على ما نقله عن ابن جرير الطبري عن السدي من قوله: لما نزلت هذه الآيات إلى رأس الأربعين - يعني من سورة براءة - بعث بهن رسول الله ﷺ مع أبي بكر وأمره على الحج فلما سار فبلغ الشجرة من ذي الحليفة أتبعه بعلي فأخذها منه. فرجع أبو بكر إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي أنزل في شأني شيء؟ قال «لا، ولكن لا يبلغ عني غيري أو رجل مني» ثم استنبط من هذه الرواية أنها تدل على أن نفس علي من الرسول ﷺ منزلة نفسه وأنه خير أصحابه وأفضلهم عند الله وأكرمهم عليه فإن من كان بهذه الصفة هو الذي يمثل شخص النبي ويقوم مقامه ويكون بمنزلة نفسه الشريفة.

---

(١) أخرجه الترمذي في المناقب باب ٣٢، وابن ماجه في المقدمة باب ١١، وأحمد في المسند ٣/ ١٨٤، ٢٨١.

ثم قال: ودل هذا القول منه ﷺ على أن كون علي من رسول الله ﷺ ونفسه نفسه أمر محقق ثابت لا ريب فيه عند أبي بكر ولهذا لم يحتج ﷺ لذكره، وذلك ظاهر عند العارف بطريق الاستدلال، وترتيب الإشكال، وقد عمد بعض النواصب إلى الحط من هذه الكرامة فزعم أنه ﷺ إنما أراد بأنه نفسه ومنه هو القرب في النسب دون الفضيلة مدعياً أن من عادة العرب إذا أراد أحدهم أن ينبذ عهداً نبذه بنفسه أو أرسل به أقرب الناس إليه ـ الخ ما غالط به وبني على زعمه هذا أن العباس أقرب إلى النبي ﷺ من علي نسباً فلماذا لم يرسله بهذا التبليغ؟ مع علمه بأنه لم يقل أحد من أهل السنة بأن الرواية بمعنى ما زعمه، ولا بأنه لا بد من الأقرب بل قالوا إن التبليغ في مثله لعاقد العهد أو لأحد عصبته الأقربين.

وأقول في قلب شبهته هذه حجة عليه **أولاً**: إن هذا الشيعي المتعصب اختار رواية السدي من روايات في المسألة لأنها تحتمل من تأويله وغلوه ما لا يحتمله غيرها.

ثانياً: إن السدي قال هذا القول من عند نفسه ولم يذكر له سنداً إلى أحد من الصحابة.

ثالثاً: إن ما ذكرناه من الروايات الصحيحة عن علي وأبي هريرة وغيرهما من الصحابة يخالف قول السدي هذا من بعض الوجوه وهي أولى بالتقديم والترجيح.

رابعاً: إن هذا الشيعي الذي يدعي التحقيق لم يذكر قول السدي كله بل أسقط منه قول النبي ﷺ المروي عن غير السدي أيضاً «أما ترضى يا أبا بكر أن كنت معي في الغار وأنك صاحبي على الحوض؟» قال بلى يا رسول الله. فسار أبو بكر على الحاج وعلي يؤذن ببراءة فقام يوم الأضحى فقال: لا يقربن المسجد الحرام مشرك بعد عامه هذا، ولا يطوفن بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فله عهد إلى مدته. وإن هذه أيام أكل وشرب، وإن الله لا يدخل الجنة إلا من كان مسلماً. فقالوا: نحن نبرأ من عهدك وعهد ابن عمك إلا من الطعن والضرب. فرجع المشركون فلام بعضهم بعضاً وقالوا ما تصنعون وقد أسلمت قريش؟ فأسلموا اهـ نص رواية السدي هذه في تفسير ابن جرير (ص ٢٧ ج ١٠ من الطبعة الأميرية).

فإذا كان هذا الشيعي يعتمد هذه الرواية كما هو الظاهر من اختياره لها على غيرها فهي حجة عليه فيما تقدم بيانه، ومنه كون الآية الأربعين من سورة براءة هي قوله تعالى: ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾.

ولا يظهر لأمره ﷺ بتبليغها للناس فيما يبلغه من نبذ عهود المشركين وهي

ليست من موضوعها إلا بيان فضل أبي بكر ومكانه الخاص من الرسول ﷺ وحكمة جعله نائباً عنه ﷺ في إقامة ركن الإسلام الاجتماعي العام وجعل علي نفسه على قربة وعلو مكانته تحت إمارته حتى في تبليغه هذه الرسالة الخاصة عنه ﷺ فقد تقدم في الروايات الصحيحة أن أبا بكر كان يأمره بذلك، ولهذا أسقط الرافضي بقية الرواية على كونه ينكر على الصديق الأكبر مزية اختيار الرسول ﷺ إياه بأمر الله على مرافقته له وحده في أهم حادثة من تاريخ حياته، وهي الهجرة الشريفة التي كانت مبدأ ظهور الإسلام، وانتشار نوره في جميع العالم. ولو كانت هذه الصحبة أمراً عادياً أو صغيرة لما ذكرت في القرآن المجيد مقرونة بتسمية الصديق صاحباً لسيد البشر وإثبات معية الله تعالى لهما معاً، وفرق بين وصف الله تعالى لشخص معين بهذه الصحبة وبين تعبيره ﷺ عن أتباعه بالأصحاب تواضعاً منه ﷺ.

ثم إن قوله ﷺ للصديق «وصاحبي على الحوض» يدل على ما سيكون له معه من الخصوصية والامتياز على جميع المؤمنين في يوم القيامة ولو كان شأنه فيه كشأن غيره ممن يرد الحوض لما كان لهذا التخصيص في هذا المقام مزية، وكلام رسول الله ﷺ غيره ينزه عن العبث.

خامساً: أن قوله ﷺ «أو رجل مني» في رواية السدي قد فسرتها الروايات الأخرى عند الطبري وغيره بقوله ﷺ «أو رجل من أهل بيتي» وهذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة «مني» بأن معناها أن نفس علي كنفس رسول الله ﷺ وأنه مثله وأنه أفضل من كل أصحابه.

سادساً: أن ما عزاه إلى بعض النواصب هو المعروف عن جميع العلماء من أهل السنة الذين تكلموا في المسألة ولكن لم يقل أحد منهم بأن علياً كرم الله وجهه لا مزية له في هذا الأمر ولا أن سبب نوطه به القرابة دون الفضيلة وأنه تبليغ لا فخر فيه ولا فضل، بل هذا كله مما اعتاد الروافض افتراءه على أهل السنة عند نبزهم بلقب النواصب، فإن كان يوجد في النواصب من ينكر مزية علي في هذه المسألة ففي الروافض من ينكر ما هو أظهر منها من مزية أبي بكر في نيابته عن الرسول ﷺ في إمارة الحج وإقامة ركنه وتعليم الناس المناسك وتبليغ الدين للمشركين ومنعهم من الحج بعد ذلك العام تمهيداً لحجة الوداع، إذ كان يكره ﷺ أن يحج معهم ويراهم في بيت الله عراة نساؤهم ورجالهم يشركون بالله في بيته، وما يتضمن هذه الإمارة مما تقدم بيانه. وأهل السنة وسط يعترفون بمزية كل منهما رضي الله عنهما وعن سائر آل رسول الله ﷺ وأصحابه، وعن المتبعين لهم في اتباع الحق والاعتراف به لأهله، ومحبة كل منهما بغير غلو ولا تقصير، وقاتل الله الروافض والنواصب الذين يطرون بعضاً وينكرون فضل الآخر ويعدون محبته منافية لمحبته.

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾

هذا شروع في بيان ما يترتب على الأذان بنبذ عهود المشركين على الوجه الذي سبق تفصيله في الموقت منها وغير الموقت، وهو مفصل لكل حال يكونون عليها بعد هذا الأذان العام من إيمان وكفر، ووفاء وغدر، ينتهي بالآية الخامسة عشرة. وانسلاخ الأشهر انقضاؤها والخروج منها وهو مجاز مستعار من انسلاخ الحية وهو خروجها من جلدها ويسمى بعد خروجها منه المسلاخ، يقولون سلخ فلان الشهر وانسلخ منه ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧] وقال الشاعر:

إذا ما سلخت الشهر أهلكت مثله كفى قاتلاً سلخي الشهور وإهلالي[1]

والحرم بضمتين جمع الحرام (كسحاب وسحب) وهي الأشهر التي حرم الله فيها قتالهم في الأذان والتبليغ الذي بينت الآية ما يترتب عليه من الأحكام بقوله: ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾ أي آمنين لا يعرض لكم أحد بقتال فيها فالتعريف فيها للعهد، ولولا هذا السياق لوجب تفسير الأشهر الحرم بالأربعة التي كانوا يحرمون فيها القتال من قبل إذا لم يستحلوا شيئاً منها بالنسيء، وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب كما سيأتي بيانه في تفسير الآيتين ٣٦ و ٣٧ على أن بعض المفسرين قال إنها هي المرادة هنا أو الثلاثة المتوالية منها وتقدم أن بعضهم قال إن الأربعة الأشهر التي ضربت لهم لحرية السياحة في الأرض هي من شوال إلى المحرم. والتحقيق ما قلناه هنا وهناك وقد رواه ابن جرير عن السدي ومجاهد وعمرو بن شعيب وابن زيد وابن إسحاق ولكنه اعتمد قبله أن المراد بها ذو القعدة وذو الحجة والمحرم.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ أي فإذا انقضت الأشهر الأربعة التي حرم عليكم قتال المشركين فيها فاقتلوهم في أي مكان وجدتموهم فيه من حل وحرم لأن الحالة بينكم وبينهم عادت حالة حرب كما كانت وإنما كان تأمينهم مدة أربعة أشهر منحة منكم، ومن قال إن الآية مخصوصة بما عدا أرض الحرم فهو غالط.

﴿وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ أي وافعلوا بهم كل ما ترونه موافقاً

---

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في لسان العرب (سلخ)، وتهذيب اللغة ٧/ ١٧١، وتاج العروس (سلخ)، وأساس البلاغة (سلخ).

للمصلحة من تدابير القتال وشؤون الحرب المعهودة، وأهمها وأشهرها هذه الثلاثة **وأولها** أخذهم أسارى فكانوا يعبرون عن الأسر بالأخذ ويسمون الأسير (أخيذاً) والأخذ أعم من الأسر فإن معنى الثاني الشد بالأسار كما تقدم في سورة الأنفال، فالأسير في أصل اللغة هو الأخيذ الذي يشد. وقد أبيح هنا الأسر الذي حظر بقوله تعالى في سورة الأنفال ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ [الأنفال: ٦٧] لحصول شرطه وهو الإثخان الذي هو عبارة عن الغلب والقوة والسيادة، فمن يسمى مثل هذا نسخاً فله أن يقول به هنا، والصواب أنه من المقيد بالشرط أو الوقت أو الأذن.

والثاني الحصر وهو حبس العدو حيث يعتصمون من معقل وحصن بأن يحاط بهم ويمنعوا من الخروج والانقلاب إذا كان في مهاجمتهم فيه خسارة كبيرة فاحصروهم إلى أن يسلموا وينزلوا على حكمكم بشرط ترضونه أو بغير شرط.

والثالث قعود المراصد أي الرصد العام وهو مراقبة العدو بالقعود لهم في كل مكان يمكن الإشراف عليهم ورؤية تجوالهم وتقلبهم في البلاد منه. فالمرصد اسم مكان وخصه بعضهم بطرق مكة والفجاج التي تنتهي إليها لئلا يعودوا إليها لإخراج المسلمين منها، أو للشرك في البيت والطواف فيه عراة. والصواب أنه عام وهذا أهم أفراده. ولعل القائل بهذا التخصيص لم يذكر المدنية وهي العاصمة لأنه لا خوف عليها يومئذ من المشركين بعد أن عجزوا عنها في عهد قوتهم وكثرتهم.

وهذه الآية هي التي يسمونها آية السيف واعتمد بعضهم أن آية السيف هي قوله الآتي ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ [الأنفال: ٣٨] وقال بعضهم إنها تطلق على كل منهما أو على كلتيهما. ويكثر في كلام الذين كثروا الآيات المنسوخة أن آية كذا وآية كذا من آيات العفو والصفح والإعراض عن المشركين والجاهلين والمسالمة وحسن المعاملة منسوخة بآية السيف. والصواب أن ما ذكروه من هذا القبيل ليس من النسخ الأصولي في شيء، قال السيوطي في أقسام النسخ من الاتقان ما نصه:

الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح ثم نسخ بإيجاب القتال وهذا في الحقيقة ليس نسخاً بل هو من قسم المنسأ كما قال تعالى: ﴿أو ننسأها﴾ فالمنسأ هو الأمر بالتقال إلى أن يقوى المسلمون وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة تقتضي ذلك الحكم بل ينتقل

بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله، وقال مكي ذكر جماعة أن ما ورد من الخطاب مشعراً بالتوقيت والغاية مثل قوله في البقرة ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ [البقرة: ١٠٩] محكم غير منسوخ لأنه مؤجل بأجل والمؤجل بأجل لا نسخ فيه اهـ.

وقال بعضهم وعزاه الألوسي إلى الجمهور: إن الآية تدل بعمومها على جواز قتال الترك والحبشة كأنه قيل فاقتلوا الكفار مطلقاً. يعنون أنها ناسخة أو مخصصة لحديث «اتركوا الترك ما تركوكم فإن أول من يسلب أمتي ملكهم وما خولهم الله بنو قنطوراء» رواه الطبراني من حديث ابن مسعود كما في الجامع الصغير. وفي فتح الباري أنه رواه من حديث معاوية، قال الحافظ وكان هذا الحديث مشهوراً بين الصحابة.

وقتال المسلمين للترك ثابت في الصحيحين. وروى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً «اتركوا الحبشة ما تركوكم فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة»[١] وقال العلماء أن هذا يكون قبيل قيام الساعة إذ يبطل أمن الحرم. وروى أبو داود والنسائي عن رجل كان من أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم»[٢].

قال الخطابي إن الجمع بين قوله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ وبين هذا الحديث أن الآية مطلقة والحديث مقيد فيحمل المطلق على المقيد ويجعل الحديث مخصصاً لعموم الآية كما خص ذلك في حق المجوس فإنهم كفرة ومع ذلك أخذ منهم الجزية لقوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[٣] قال الطيبي ويحتمل أن تكون الآية ناسخة للحديث لضعف الإسلام.

وأقول قد غفل هؤلاء الذين حاولوا الجمع بين الحديث والآية عن كون الآية في مشركي العرب الذي لا عهد لهم والذين نبذت عهودهم وضرب لهم موعد الأربعة الأشهر، والحبشة نصارى من أهل الكتاب وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾ [المائدة: ٨٢] الآيات ومن المجمع عليه التفرقة بين المشركين وأهل الكتاب والترك كانوا وثنيين عند نزول هذه الآيات كمشركي العرب ولكنهم لا يدخلون في عموم الآية، ثم إن الأمر بترك قتال الترك والحبشة جاء تحذيراً من بدئهم بالقتال لما علم النبي ﷺ أن خطراً على العرب

---

(١) أخرجه أبو داود في الملاحم باب ١١.
(٢) أخرجه أبو داود في الملاحم باب ٨.
(٣) أخرجه مالك في الزكاة حديث ٤٢.

وبلادهم سيقع منهم، والأمن بقتال مشركي العرب في هذه الآيات مبني على كونهم هم الذين بدؤوا المسلمين ونكثوا عهودهم كما سيأتي قريباً في قوله: ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة﴾ [التوبة: ١٣] وعلى كون قتالهم كافة جزاء بالمثل كما قال: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ [التوبة: ٣٦] فكيف يدخل وثنيو الترك ونصارى الحبشة في عموم هؤلاء المشركين الموصوفين بما ذكر حتى يحتاج إلى الجمع بين الآية والأحاديث المذكورة؟ ولا تأتي هنا قاعدة كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو ظاهر لأن المراد بها أن اللفظ العام يتناول كل ما وضع له سواء وجد ما كان سبباً لوروده أو لم يوجد، ولفظ المشركين في هذه الآيات لم يوضع لأهل الكتاب المعروفين بالقطع ولا لأمثالهم كالمجوس مثلاً وقد بينا تحقيق هذه المسألة في مواضع أبسطها تفسير ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ [البقرة: ٢٢١] الآية (ج ٢) ثم تفسير ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ [المائدة: ٥] الآية (ج ٦) ويليه مباحث في موضوع الآية. ولولا أن هؤلاء المفسرين وشراح الأحاديث ينظرون في كتاب الله وحديث رسوله من وراء حجب المذاهب الفقهية لما وقعوا في أمثال هذه الأغلاط الواضحة، ولكنا في غنى عن الإطالة في التفسير لبيانها.

﴿فإن تابوا﴾ أي فإن تابوا عن الشرك وهو الذي يحملهم على عداوتكم وقتالكم، بأن دخلوا في الإسلام ـ وعنوانه العام النطق بالشهادتين وكان يكتفي منهم بأحداهما ـ ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ﴾ المفروضة معكم كما تقيمونها في أوقاتها الخمسة، وهي مظهر الإيمان، وأكبر أركانه المطلوبة في كل يوم من الأيام، ويتساوى في طلبها وجماعتها الغني والفقير، والمأمور والأمير، ـ وهي حق العبودية لله تعالى على عباده، وأفضل مزك لأنفسهم يؤهلهم للقائه، وأفعل مهذب لأخلاقهم يعدها للقيام بحقوق عباده، ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥].

﴿وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ﴾ المفروضة في أموال الأغنياء للفقراء وللمصالح العامة، وهي الركن المالي الاجتماعي من أركان الإسلام، التي يقوم بها نظامه العام ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ فاتركوا لهم طريق حريتهم بالكف عن قتالهم إذا كانوا مقاتلين، وعن حصرهم إن كانوا محصورين، وعن رصد مسالكهم إلى البيت الحرام وغيره حيث يكونون مراقبين ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يغفر لهم ما سبق من الشرك وأعماله، ويرحمهم فيمن يرحم من عباده المؤمنين، لأن الإسلام يجب ما قبله.

والآية تفيد دلالة إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الإسلام وتوجب لمن يؤديهما حقوق المسلمين من حفظ دمه وماله إلا بما يوجبه عليه شرعه من جناية تقتضي حداً معلوماً، أو جريمة توجب تعزيراً أو تغريماً.

واستدل بها بعض أئمة الفقه على كفر من يترك الصلاة ويمتنع عن أداء الزكاة. وذلك أنها اشترطت في صحة إسلام المشركين وعصمة دمائهم مجموع الثلاثة الأشياء: ترك الشرك وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فإذا فقد شرط منها لم يتحقق الإسلام الذي يعصم دم المشرك المقاتل ومفهوم الشرط من ضروريات اللغة، ومراء بعض الجدليين من الأصوليين فيه مردود لا قيمة له، وقال بعضهم بل يكفر تارك الصلاة دون مانع الزكاة لإمكان أخذها منه بالقهر، ووجوب قتال مانعيها كما فعل أبو بكر.

وقد عززوا هذا الاستدلال بالأحاديث الصحيحة في معناها كحديث عبد الله بن عمر مرفوعاً «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»[١] رواه الشيخان، وحديث أنس عند البخاري وأصحاب السنن الثلاثة «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»[٢] ولم تذكر فيه الزكاة ولكن اشترط فيه أن يذبحوا ذبيحتنا والمراد لازمها وهو ترك ذبائح الشرك يعني إن ذبحوا وجب أن يذبحوا باسم الله دون اسم غيره من معبوداتهم التي كانوا يهلون بأسمائها عند الذبح.

وقد ورد معنى هذا الحديث في الصحاح والسنن بألفاظ مختلفة منها الاقتصار على الشهادتين كحديث أبي هريرة المتفق عليه بل صرحوا بتواتره كما في الجامع الصغير وهو «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله» وفي بعضها الاقتصار على كلمة «لا إله إلا الله» ومن ثم اختلف الفقهاء في المسألة فقال بعضهم إن ترك الصلاة ومنع الزكاة من المعاصي لا يخرج تارك إحداهما ولا كلتيهما من الإسلام، كما يقتضيه هذا الحديث وهو أصح من حديثي ابن عمر وأنس وقال الآخرون إن فيهما زيادة على ما في حديث أبي هريرة وزيادة الثقة مقبولة، والمطلق يحمل على المقيد.

---

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الإيمان باب ١٧، والاعتصام باب ٢٨، ومسلم في الإيمان حديث ٣٤ ـ ٣٦، والترمذي في الإيمان باب ١، وتفسير سورة ٨٨، والنسائي في الجهاد باب ١، والتحريم باب ١، وابن ماجه في الفتن باب ١، وأحمد في المسند ١/ ١١، ١٩، ٣٦، ٤٨، ٢/ ٣١٤، ٣٧٧، ٤٢٣، ٤٣٩، ٤٧٥، ٤٨٢، ٥٠٢، ٥٢٨، ٣/ ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٣٢، ٣٩٤، ٥/ ٢٤٦.

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٢٨، والترمذي في الإيمان باب ٢، والنسائي في التحريم باب ١، والإيمان باب ١، وأحمد في المسند ٣/ ١٩٩، ٢٢٥.

والتحقيق أن المراد من الآية والأحاديث المختلفة الألفاظ في معناها واحد وهو ترك الكفر والدخول في الإسلام، وللدخول في الإسلام صيغة وعنوان يكتفى به في أول الأمر ولا سيما مواقف القتال وهو النطق بالشهادتين. وقد يكتفي من المشرك بكلمة «لا إله إلا الله» لأنهم كانوا ينكرونها وهي أول ما دعوا إليه، بل أنكر النبي ﷺ على خالد بن الوليد قتل من قتل من بني جذيمة بعد قولهم «صبأنا» وقال «اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد»[1] وذلك أنهم كانوا يعبرون بهذه الكلمة عن الإسلام فيقولون صبأ فلان إذا أسلم، والحديث في مواضع من صحيح البخاري وغيره.

وقد كان النبي ﷺ يقول في كل مقام ما يناسبه والمراد واحد يعلم من جملة أقواله علماً قطعياً وهو ما ذكرنا من ترك الكفر والدخول في الإسلام الذي لا يتحقق بعد النطق بعنوانه من الشهادتين أو إحداهما في بعض المواضع إلا بإقامة أركانه والتزام أحكامه بقدر الاستطاعة بحيث إذا ترك المسلم شيئاً منها بجهالة من ثورة غضب أو ثورة شهوة أو كسل تاب إلى الله تعالى واستغفره.

ومن المعلوم أن اليهود من أهل الكتاب كانوا يقولون «لا إله إلا الله» فالنطق بها وحدها من أحدهم لا يدل على قبول الإسلام كما يدل قول أحد مشركي العرب لها، ووجدت طائفة منهم كانت تقول أن محمداً رسول الله إلى العرب وحدهم، وقد اتفق علماؤنا بحق على أن من قال منهم «لا إله إلا الله محمد رسول الله» لا يعتد بإسلامه إلا إذا اعترف بعموم رسالته ﷺ لقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ [سبأ: ٢٨] وما في معناه.

فالإسلام هو الإذعان العملي لما جاء به محمد ﷺ من أمر الدين فعلاً كان أو تركاً ولا يكون الإذعان بالعمل إسلاماً صحيحاً مقبولاً عند الله تعالى إلا إذا كان إذعاناً نفسياً وجدانياً يبعثه الإيمان بصحة رسالته. فإن المنافقين كانوا يقولون للنبي ﷺ: نشهد إنك لرسول الله، ويصلون ويزكون ويجاهدون ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ [المنافقون: ١] ومتى كان الإيمان يقينياً، كان الإذعان نفسياً، وجدانياً، وتبعه العمل بالضرورة في جملة التكاليف وعامة الأوقات، ولا ينافيه ترك واجب في بعض الأوقات لصارف عارض، أو فعل محظور لعارض غالب، بحيث إذا زال السبب ندم المخالف ولام نفسه واستغفر الله كما تقدم آنفاً، وذلك قوله تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ [النساء: ١٧] الخ، فمن

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام باب ٣٥، والجزية باب ١١، والمغازي باب ٥٨، والدعوات باب ٢٢، والنسائي في القضاة باب ١٧، وأحمد في المسند ٢/ ١٥١، جميعهم أخرجوه بلفظ: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد».

ترك صلاة أو أكثر لبعض الشواغل وهو يستشعر أنه مذنب ويرجو مغفرة الله تعالى وينوي القضاء لا يكون تركه هذا منافياً لإذعانه النفسي لأصل الأمر والنهي الذي يقتضيه الإيمان اليقيني، وإن كان هذا الرجاء مع عدم العذر يعد من الغرور كما سنبينه قريباً.

وأما عدم المبالاة بالصلاة وغيرها من فرائض الإسلام وأوامره، وعدم الانتهاء عن الفواحش والمنكرات من نواهيه ـ فإنه ينافي الإذعان الذي هو حقيقة الإسلام، ولا يعقل إيمان صحيح بغير إسلام، ولا إسلام صحيح ظاهره كباطنه بدون إيمان، فهما متلازمان في حال الإمكان. فمن نطق بالشهادتين من الكفار وأبى أن يلتزم فرائض الإسلام وترك محرماته القطعية مصرحاً بذلك لا يعتد بإسلامه ومن لم يصرح ولم يفعل هو مخادع قطعاً، وقد يظهر القيام ببعضها نفاقاً، كما ثبت عن بعض الإفرنج السياسيين، أنهم أظهروا الإسلام لدخول الحجاز أو اختبار المسلمين.

وجملة القول إن المراد من اشتراط الثلاثة الأشياء للكف عن قتال المشركين بعد بلوغ الدعوة، وظهور الحجة، هي تحقق الدخول في جماعة المسلمين بالفعل، فإن التوبة عن الشرك وحدها وهي الشرط الأول لا تكفي لتأمينهم وإباحة دخول المسجد الحرام والحج مع المسلمين وسائر المعاملات التي تثبت لمن يقيم في الحجاز وسائر جزيرة العرب، وإن كان التعبير عن هذه التوبة بالنطق بكلمة التوحيد أو الشهادتين كلتيهما كافياً في موقف القتال للكف عنه كما تقدم آنفاً ولكنه لا يكفي بعد ذلك لمعاملة من ينطق بهما معاملة المسلمين في عامة الأوقات، بل لا بد من التزام شرائع الإسلام وإقامة شعائره، فمقتضى الشهادة الأولى لمن كان صادقاً في النطق بها ترك عبادة غير الله تعالى من دعاء أو ذبيحة أو غيرهما، ومقتضى الشهادة الثانية طاعة الرسول فيما يبلغه عن الله تعالى، فإذا لم يكن العمل الذي تقتضيه الشهادتان مؤيداً لهما كانتا خداعاً وغشاً، ولما كانت شرائع الإسلام القطعية من فعل وترك كثيرة وكان الكثير منها لا يتعلق به التكليف في حال الدخول في الإسلام كالصيام والحج من الأركان اكتفي باشتراط الركنين الأعظمين وهما الصلاة التي تجب خمس مرات في كل يوم وليلة وهي الرابطة الدينية الروحية الاجتماعية بين المسلمين والزكاة وهي الرابطة المالية السياسية الاجتماعية. ومن أقامهما كان أجدر بإقامة غيرهما.

ومن المعلوم بالضرورة أن من قبل من المشركين أن يسلم ويصلي ويؤدي الزكاة وامتنع من الإذعان لصيام رمضان والحج مع الاستطاعة لا يعتد بإسلامه أيضاً، وكذلك إذا كان لا يحرم ما حرم الله ورسوله قطعاً، فالنبي ﷺ لم يقبل من الأعرابي ما شرطه في إسلامه من إباحة الزنا له، وإن بين استباحة الذنب وعدم الإذعان لحكم الله فيه وبين فعله مع الإذعان والإيمان فرقاً واضحاً وبوناً بيناً، ولكن ذهب بعض أئمة العلم

إلى أن للصلاة والزكاة شأناً ليس لغيرهما من أركان الإسلام وشرائعه حتى المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة، وهو أن تركهما يعد كفراً بمعنى الخروج من الملة بعد الدخول في الإسلام أو النشوء فيه حتى مع الاعتراف بحقيته وكونهما من أركانه، ويقول بعضهم بأن تاركهما يقتل حداً لا كفراً، وقال بعضهم بذلك في الصلاة وحدها، وأن صيام رمضان وحج البيت على المستطيع لا يكفر تاركهما إلا إذا استحل هذا الترك أو جحد وجوبهما بعد العلم الذي تقوم به الحجة، أي لأن الاستحلال عبارة عن رفض الإذعان النفسي والفعلي وهو كنه الإسلام، والجحود عبارة عن عدم الاعتقاد أو الاستكبار عنه وهو كنه الإيمان.

والآية وحديث ابن عمر في معناها لا يدلان على أن المسلم إذا ترك بعض الصلوات لكسل أو شاغل لا يعد عذراً شرعياً يكون بذلك مرتداً عن الإسلام تجري عليه أحكام المرتدين إذا لم يتب عقب أول فريضة تركها أو الثانية إن كانت تجمع معها، بأن يجدد إسلامه ويصليها، ولا يدلان كذلك على وجوب قتله حداً كقتل من قتل مؤمناً متعمداً، لا يدلان على ذلك بمنطوقهما ولا بمفهوم الشرط على القول الحق بحجيته، فإن موضوع كل منهما بيان ما يشترط للكف عن قتال المشركين المحاربين، لا بيان لجملة الإسلام وما ينافيه ويعد ارتداداً عنه بعد الدخول فيه.

فإن قيل ظاهر لفظ الحديث أنه مطلق عام في قتال كل الكفار لا في المشركين كالآية قلت:

أولاً: إن الله تعالى جعل لقتال أهل الكتاب في هذه السورة غاية أخرى غير هذه الغاية العامة وهي إعطاء الجزية وهي ليست ناسخة ولا مخصصة للآية لاختلاف موردهما، وهذا يعارض عموم الحديث فيترجح حمله على قتال المشركين كالآية ليكون معناه صحيحاً محكماً، وكان من فقه البخاري في أبواب صحيحه إيراده تابعاً للآية في باب واحد من كتاب الإيمان.

ثانياً: إنه على كل حال وارد في بيان الغاية التي ينتهي إليها قتال من يقاتلنا من الكفار فلا يدخل في معناه بيان ما يصير به المؤمن كافراً.

ثالثاً: إن قتال الكافرين غير قتل من عساه يستحق القتل من المسلمين، كما بينه في المسألة بعض العلماء المدققين، فالقتال فعل مشترك بين فريقين، والقتل الشرعي تنفيذ حكم على مجرم ثبت عليه.

رابعاً: من أراد جعل هذا الحديث دالاً على غير ما تدل عليه الآية من حكم ردة أو حد بقتل مسلم يرد عليه إعلاله بما ينزل به عن درجة الصحة التي يثبت بها مثل هذه الأحكام العظيمة الشأن، وهو أن في إسناده من الغرابة المضاعفة ما استغرب معه

بعض نقاد الحديث تصحيح الشيخين له مع امتناع الإمام أحمد عن إيراده في مسنده على سعته وإحاطته بأمثال هذه الأحاديث، وقد صرح قوم من العلماء باستبعاد صحته كما قال الحافظ في شرحه من الفتح وهو مخالف لحديث أبي هريرة الذي خرجه الجماعة كلهم وقال بعضهم بتواتره وليس فيه زيادة الصلاة والزكاة وهو أولى بالترجيح، ثم إنه يعارضه نصوص أخرى من الكتاب والسنة وهي التي أخذ بها الجمهور فثبت أن القول بدلالته على ما ذكر اجتهادية ولا نكفر مسلماً إلا بنص قطعي لا خلاف في روايته ولا في دلالته.

هذا ـ وإن القائلين بكفر تارك الصلاة من العلماء يحتجون بأحاديث أخرى هي أظهر في المسألة من تكلف الاستدلال عليها بهذه الآية وهذا الحديث ومع هذا رأينا جمهور الفقهاء المتقدمين والمتأخرين يخالفونهم فيها. أصرح هذه الأحاديث ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث جابر مرفوعاً «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»[١] وفي رواية الشرك، وما رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث بريدة مرفوعاً «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر» يعني بيننا وبين الكفار. وأصرح منهما حديث أنس «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»[٢] رواه الطبراني في الأوسط والصواب أنه مرسل كما قال الدارقطني.

وقد ذهب إلى كفر تارك الصلاة من فقهاء الأمصار أحمد بن حنبل وعبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهويه ويروى عن علي كرم الله وجهه، ولكن العترة وجماهير السلف والخلف ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي على أنه لا يكفر بل يفسق فيستتاب فإذا لم يتب قتل حداً عند مالك والشافعي وغيرهما، وقال أبو حنيفة وبعض فقهاء الكوفة والمزني صاحب الشافعي لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي، وحملوا أحاديث التكفير على الجاحد أو المستحل للترك وعارضوها ببعض النصوص العامة وحديث «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٣] متفق عليه من حديث ابن مسعود ورواه مسلم وبعض أصحاب السنن من حديث عائشة بما يفسر أو

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ١٣٤، وأبو داود في السنة باب ١٥، والترمذي في الإيمان باب ٩، وابن ماجه في الإقامة باب ١٧، والدارمي في الصلاة باب ٢٩.

(٢) أخرجه الترمذي في الإيمان باب ٩، والنسائي في الصلاة باب ٨، وابن ماجه في الإقامة باب ٧٧، ٧٨، والفتن باب ٢٣، وأحمد في المسند ٥/٣٤٦، ٣٥٥.

(٣) أخرجه البخاري في الديات باب ٦، ومسلم في القسامة حديث ٢٥، وأبو داود في الحدود باب ١، والترمذي في الديات باب ١٠، والنسائي في التحريم باب ٥، والقسامة باب ٦، وابن ماجه في الحدود باب ١.

يخصص معنى المفارق للجماعة بالخارج المقاتل وهو «ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض»[١].

وقد يقال إن ترك الصلاة كفر ومفارقة للجماعة فتاركها لا يدخل في عموم المستثنى منه، فالحق في الجواب ما تقدم آنفاً في سياق بيان حقيقة الإسلام. ولكن هؤلاء يقولون إنه يكفر بترك صلاة واحدة ويزعم بعض أنصارهم حتى من المستقلين كالشوكاني أن ترك الصلاة يصدق بترك صلاة واحدة وهو مردود فإن المعنى الكلي كالجنس لا ينتفي بانتفاء فرد من أفراده فمن أفطر في يوم من أيام رمضان لا يعد تاركاً لفريضة الصيام مطلقاً، ومن ترك بعض الدروس من طلاب العلم لا يعد تاركاً لطلب العلم.

فإن قيل: إن من ترك صلاة واحدة وصلى ما بعدها يكفر بترك ما ترك ويعود إلى الإسلام بأداء ما أدى، **قلت**: إذا كان ترك الأولى كفراً بمعنى الخروج من الإسلام فلا يصح من فاعله التلبس بالثانية إلا إذا جدد إسلامه بالتوبة من الكفر والنطق بالشهادتين، ويترتب على القول بكفره أحكام عظيمة الخطر منها حبوط جميع ما عمل من خير وبر، واستحقاق القتل، وأنه إذا مات لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويكون ماله فيئاً لا يرثه ورثته. وناهيك بقول من قال لا يشترط في قتل المرتد استتابته وهي رواية عن أحمد كما أنه روي عنه أنه لا يكفر، وقد ذكر السبكي في طبقات الشافعية أن الشافعي وأحمد تناظرا في تارك الصلاة فقال الشافعي يا أحمد أتقول إنه يكفر؟ قال نعم، قال إذا كان كافراً فبم يسلم؟ قال بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، قال الشافعي فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه، قال يسلم بأن يصلي، قال صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم بالإسلام بها، فانقطع الإمام أحمد رحمهما الله تعالى.

وجملة القول إن الذي يطمئن به القلب ويقتضيه فقه الدين وكونه رحمة لا نقمة، ومنحة لا محنة، أن من كان صحيح الإيمان والإسلام لا يخرج من الدين بترك صلاة أو أكثر بعذر أو كسل فيحبط عمله ويستحق الخلود في النار، كما أنه لا يعقل أن يترك الصلاة دائماً أو غالباً بأن يجعلها من العادات القومية الاجتماعية يوافق عليها المعاشرين أحياناً ويتركها أحياناً، بحيث إذا صلى لا يقيم الصلاة بباعث الأمر الإلهي ونية القربة والجزاء في الآخرة، وإذا تركها يتركها غير مبال ولا متأثم كما يترك عادة من العادات المألوفة بين أهله وقومه، هذا شأن من ليس له من الإسلام إلا اللقب الموروث من الملاحدة والزنادقة الذين لا يؤمنون بالوحي ولا بالبعث والجزاء. وقد

---

(١) أخرجه أبو داود في الحدود باب ١، والنسائي في التحريم باب ١١، والقسامة باب ١٤.

وصف الله المنافقين بقوله: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾ [النساء: ١٤٢] فهل يكون مؤمناً صادقاً من هو دونهم في هذا؟

ويوجد من مسلمي التقاليد الجاهلين بحقيقة الدين وما شرعه الله له من إصلاح الأفراد والجماعات من يترك الصلاة أياماً وشهوراً وربما تمر السنة والسنين لا يصلي فيها إلا بعض الجمع والأعياد وقليلاً من الفرائض وهو يؤمن بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما فيه من حساب وجزاء إيماناً تقليدياً ناقصاً مشوباً بشيء من الجهل والخرافات، فهو في تركه للصلاة وفي غيره من المخالفات يعتقد أنه آثم ولكنه يتكل على مغفرة الله ورحمته أو على مكفرات الذنوب من حج وغيره أو على شفاعات الشافعين، وقد ورد في هذه الثلاث أحاديث كثيرة منها الصحيح والضعيف والموضوع، وهي تذكر في بعض الكتب المتداولة، وخطب الجمعة المطبوعة، التي يختارها على غيرها خطباء الفتنة الجاهلون، والوعاظ الخرافيون، يتقربون بها إلى العوام، ليهونوا عليهم ارتكاب الآثام. وناهيك بحديث عتق الملايين في رمضان وهو افتراء على رسول الله ﷺ وماذا تقول في حديث السجلات الذي عني بعض المحدثين بإثباته وهو أشد المجرئات على ترك الفرائض وارتكاب الموبقات؟

فهؤلاء العوام الذين يغترون بهذه الروايات إذا قلنا بصحة إسلامهم التقليدي معذورون في عدم التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح، وعدم الجمع بين ما يصح منها وما يعارضها نصوص الكتاب والسنة الواردة في الترهيب والنذر، هم معذورون بالجهل حتى بما كان يعد في القرون الخالية معلوماً من الدين بالضرورة ولم يعد كذلك، فيجب على أهل العلم الصحيح تعليمهم ما يذهب بغرورهم كتقييد الآيات والأحاديث الواردة في المغفرة بمثل قوله تعالى: ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى﴾ [طه: ٨٢] وقوله حكاية لدعاء الملائكة للمؤمنين ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾ ﴿وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذٍ فقد رحمته﴾ [غافر: ٩] وقوله تعالى في التوبة المقبولة: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾ [النساء: ١٧، ١٨] وأمثال هذه الآيات.

وقد بينا هذه المسألة من قبل في مواضع من أوسعها وأهمها تفسير آيتي التوبة هاتين من سورة النساء (في ج ٤) ومنها تفسير ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾ [النساء: ١٣] (ج٤ أيضاً) كما بينا جهل المتكلمين على الشفاعة في تفسير الآيات الواردة فيها من سورة البقرة وسورة الأنعام، ومنه أن من

تناله الشفاعة في الآخرة مجهول فهي مقيدة بقوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ [الأنبياء: ٢٨].

والعلماء يخصون ما ورد في مكفرات الذنوب ومغفرتها بالصغائر بأدلة منها قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] وقوله: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة﴾ [النجم: ٣٢] أي لهم، لأن الآيات والأحاديث الواردة في العقاب على الذنوب كثيرة وهي نصوص قطعية لا يجوز تخلفها مطلقاً، ولهذا كان من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في بعض العصاة حق، فإذا عورضت نصوص العقاب المطلقة بنصوص المغفرة المطلقة، جاءت النصوص المقيدة لها بالتوبة وإصلاح العمل واجتناب الكبائر حكماً جامعاً بين المطلقات، وبقي الخطر على غير التائب المصلح فيجب عليه أن يغلب الخوف على الرجاء ـ إن صح أن يسمى غروره بجهله رجاء ـ وما الرجاء الصحيح إلا لمن سعى للمغفرة سعيها بالتوبة والعمل ورجاء الله قبولها:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ... إن السفينة لا تجري على اليبسِ(١)

ومهما يكن من عذر للجاهل بما ورد في المغفرة وكفارات الذنوب ـ فلا عذر له في ترك الصلاة وهي عمود الإسلام الذي يقوم عليه بناؤه، وأعظم المكفرات للذنوب وقد صحت الأخبار النبوية والآثار عن الصحابة بكفر تاركها، ومن هذه الآثار ما رواه الترمذي والحاكم من أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يكونوا يعدون شيئاً من المعاصي كفراً إلا ترك الصلاة. وما اعتمدناه في تأويلها لا يدخل فيه من يتركها في عامة أوقاته بحيث لا يصليها إلا قليلاً لأسباب عارضة، وإنما هو فيمن يترك صلاة أو صلوات قليلة متفرقة لأمر عارض ثم يتوب إلى الله تعالى. فيجب على الوعاظ والخطباء أن يبينوا لهؤلاء العوام خطر ترك الصلاة، وأن كل من يصدق عليه أنه تارك للصلاة فهو كافر كما ورد في أخبار وآثار كثيرة اكتفينا في أول هذا البحث بذكر بعضها، وليراجع جملتها من شاء في كتاب الصلاة من كتاب الزواجر فهي مخيفة جداً.

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ الخطاب في هذه الآية للنبي ﷺ وهي مخصصة لما في قوله تعالى قبلها ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ الخ من معنى العموم فهي تستثني منهم من طلب منهم الأمان، ليعلم ما أنزله الله وأمر به من دعوة الإسلام، ذلك بأن بعض المشركين لم تبلغهم الدعوة بلاغاً تاماً مقنعاً، ولم يسمعوا شيئاً من القرآن ـ وهو الآية المعجزة للبشر الدالة بذاتها على

---

(١) البيت من البسيط، وهو لأبي العتاهية في ديوانه ص١٩٤، وبلا نسبة في تاج العروس (يبس)، والأمثال والحكم ص١٥٣.

كونه من عند الله لا من كلام محمد الأمي ﷺ ـ أو لم يسمعوا منه ما تقوم به الحجة، وإنما أعرضوا وعادوا الداعي وقاتلوه لأنه جاء بتفنيد ما هم عليه من الشرك وما كان عليه آباؤهم منه، وقد طبعوا على نعرة العصبية لهم والنضال دونهم، حتى أنه لو لم تتضمن الدعوة الحكم بجهلهم وتسفيه أحلامهم، لما احتموا عليها كل ذلك الاحتماء، وقابلوها بكل ذلك العداء، ويليها في ذلك تحقير آلهتهم.

وأما اختلاف العقيدة وحده فلم يكن يقتضي عندهم كل ذلك، وقد قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ودوا لو تدهن فيدهنون﴾ [القلم: ٩] وإذا كان تبليغ الدعوة هو الواجب الأول الأهم المقصود من الرسالة ـ وإنما كان وجوب القتال لحمايتها والحرية في تبليغها والعمل بما تتضمنه، ومنع أهلها وصيانهم من الفتنة والاضطهاد لأجلها ـ وجب التبليغ قبله وكف القتال عمن يظهر الرغبة في سماع كلام الله تعالى للعلم بمضمونها، والوقوف على ما نهى وأمر، وبشر وأنذر، وتأمينه في مجيئه إلى الرسول ﷺ ثم العودة إلى دار قومه حيث يأمن على نفسه ويكون حراً فيما يختار لها، وبهذا يكون المشركون الذين بلغوا نبذ عهودهم أو انتهاء مدتها ثلاثة أقسام ١ ـ مصر على الشرك وعداوة المسلمين، و ٢ ـ مسترشد طالب للعلم وسماع القرآن، و ٣ ـ تائب يدخل في الإسلام.

الاستجارة طلب الجوار، وهو الحماية والأمان، فقد كان من أخلاق العرب حماية الجار والدفاع عنه، حتى صاروا يسمون النصير جاراً، ومنه ﴿وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم﴾ [الأنفال: ٤٨] ومعنى الجملة: وإن استأمنك أيها الرسول أحد من المشركين لكي يسمع كلام الله ويعلم منه حقيقة ما تدعو إليه، أو ليلقاك مطلقاً وإن لم يذكر سبباً، فيجب أن تجيره وتؤمنه لكي يسمع أو إلى أن يسمع كلام الله، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع، فإذا اهتدى به وآمن عن علم واقتناع فذاك، وإلا فالواجب أو تبلغه المكان الذي يأمن به على نفسه، ويكون حراً في عقيدته، حيث لا يكون للمسلمين عليه سلطان قهر، ولا إكراه على أمر؟ وتعود حالة الحرب إلى ما كانت من غير غدر.

وسماع «كلام الله» يحصل بالقليل والكثير منه، ولكن المراد الذي يقتضيه المقام أن يسمع منه تعالى ما يراه هو ونراه نحن كافياً للعلم بدعوة الإسلام، أو القدر الذي تقوم به الحجة منه، وهو ما يتبين به بطلان الشرك وحقيقة التوحيد والبعث وصدق الرسول ﷺ في تبليغه عن الله عزَّ وجلَّ، وكان العربي منهم يفهم القرآن ويشعر من نفسه بأنه معجز للبشر، ويفهم حججه العقلية والعلمية على التوحيد والرسالة، والبعث، فإذا ألقى إليه السمع، وهو شهيد لا يلبث أن يظهر له الحق، في هذه الأصول، فإن لم تصده العصبية والتزام العداوة للداعي لا يلبث أن يؤمن، فإن لم

يفعل كان له شأنه وحريته، ولكنه يمنع من مساكنة المسلمين في دار الإسلام والحال والدار ما علمنا. وقيل إن المراد بالقرآن آيات التوحيد منه، وقيل سورة التوبة خاصة أو ما بلغوه منها في الموسم إذ لم يكن كل مشرك سمعه، والظاهر ما قلناه.

وقد قال بعضهم إن هذا منسوخ بقوله تعالى في الآية الآتية: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال بعضهم بل محكم وهو الحق، قال الحسن هذه الآية محكمة إلى يوم القيامة، واعتمده ابن جرير وعليه الجمهور، والقول الأول مما لا يصح أن يحكى إلا لرده وإبطاله، لأنه يتضمن عدم وجوب تبليغ الدعوة حتى لطالبها، بل منع طالبها من سماعها والعلم بها.

وقد ذكر الرازي وأبو السعود وغيرهما عن ابن عباس أنه قال إن رجلاً من المشركين قال لعلي: إذا أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة قتل؟ قال: لا، لأن الله تعالى يقول: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾. فإن صحت هذه الرواية كانت دليلاً على أن طلب المشرك للأمان والجوار يقبل وإن لم يكن لأجل سماع كلام الله تعالى وإن قال بعض المفسرين إن الحاجة في الرواية لا تعدو غرض الدين لأن لقاء الرسول ﷺ لا يكون إلا لذلك، أي فلا يجاب طلبه إن علم أنه لحاجة دنيوية، وهذا القول غير مسلم فقد كانوا يطلبون لقاءه ﷺ لأجل الكلام في الصلح وغيره من مصالح دنياهم، والمتبادر من قوله تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ إنه غاية أو تعليل للإجارة لاتصاله بها وحدها، وأن الاستجارة على إطلاقها.

وقول أبي السعود: إن تعلق الإجارة بسماع كلام الله بأحد المعنيين يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو بما في معناه من أمور الدين، غير مسلم، ولكنه محتمل إذا جاز أن تتعلق «حتى» بفعلي الاستجارة والإجارة معاً، والذي عليه النحاة في باب تنازع العاملين أن العمل يكون لأحدهما، والمختار عند البصريين الثاني وعند الكوفيين الأول.

ويترتب على جعل «حتى» للتعليل أنه لا يجب على النبي ﷺ أن يؤمن مشركاً إلا لأجل سماع كلام الله وتبليغه الدعوة به. وغيره من أئمة المسلمين وقواد جيوشهم أولى وأجدر أن لا يجب عليهم ذلك، وحاصل معناها أن المستجير يجار ويؤمن مهما يكن غرضه من الاستجارة، ويمتد جواره إلى أن يسمع كلام الله وتقوم عليه الحجة به فيكون وجوده في دار الإسلام فرصة لتبليغه دعوته على أكمل وجه، ولا يأبى هذا المعنى الأمر بإبلاغه مأمنه بعد ذلك كما ادعى بعضهم، ولا يظهر جعل الأمر بالإجارة والأمان للوجوب إلا بهذا القصد، وفيما عداه يكون جائزاً يعمل فيه الإمام بالمصلحة.

ويجوز الجمع بين الغاية ومعنى التعليل على القول بجواز الجمع بين معنيي المشترك. وقد كان النبي ﷺ يؤمن الرسل التي ترد من قبل الأعداء وهذا مجمع عليه. وكان يجير من أجاره أي مسلم أو مسلمة، وذكر من مزايا المؤمنين أنهم «تتكافأ دماؤهم ويجير عليهم أدناهم»[1] كما ثبت في الصحيح، ولا يبعد أن يقال إن حكم المشركين في تقييد إجارة مستجيرهم في ذلك العهد خاص بهم، والأمر في معاملة غيرهم من الكفار بعد ذلك أوسع وهو كما يذكر في كتاب الأمان من الفقه.

قال العماد ابن كثير في تفسير الآية: والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب وطلب من الإمام أو نائبه أماناً، أعطي أماناً، ما دام متردداً في دار الإسلام وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه. لكن قال العلماء لا يجوز أن يمكن من الإقامة في دار الإسلام سنة، ويجوز أن يمكن من الإقامة أربعة أشهر، وفيما بين ذلك فيما زاد على أربعة أشهر ونقص عن سنة قولان عن الإمام الشافعي وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى اهـ.

وأقول: إن ما ذكره هو المعروف عن أصحابه الشافعية. وفي الترغيب من كتب الحنابلة: ويشترط لصحة الأمان عدم الضرر علينا، وأن لا تزيد مدته على عشر سنين، وفي جواز إقامتهم بدارنا هذه المدة بلا جزية وجهان اهـ من كتاب الفروع. والتحقيق أن مثل هذه الأحكام التي لا نص فيها من الشارع تناط بالمصلحة وتفوض إلى أولي الأمر من الأئمة والسلاطين وقواد الجيوش.

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ أي ذلك الأمر بإجارة المستجير من المشركين ليسمع كلام الله أو إلى أن يسمع كلام الله بسبب أنهم قوم جاهلون لا يدرون ما الكتاب وما الإيمان، فأعرضوا عن دعوة الإسلام بجهل وعصبية وكانوا مغترين بقوتهم، مصرين على جفوتهم، فإذا كان شعورهم بضعفهم لصدق وعد الله بنصر المؤمنين عليهم قد أعدهم للعلم بما كانوا يجهلون وطلبوا الأمان لأجل ذلك، أو لغرض آخر يترتب عليه إمكان تبليغهم الدعوة وإسماعهم كلامه عزَّ وجلَّ ـ وهو الحجة البالغة والشفاء لما في الصدور لمن سمعه باستقلال فكر ـ أجيبوا إليه لأنه هو الطريقة المثلى لتعليمهم وهدايتهم، وإنما بعثت أيها الرسول مبشراً ونذيراً، ورؤوفاً رحيماً.

وتدل الآية على أن الاعتقاد بأصل الدين يجب أن يكون علماً يقينياً لا شك فيه ولا احتمال وإن لم يكن منطقياً. ولا يكتفى فيه بالظن الراجح كالفروع العلمية ولا بالتقليد لأنه ليس بعلم، والآيات المفرقة بين العلم والظن متعددة كقوله تعالى: ﴿إن

(١) أخرجه أبو داود في الديات باب ١١، وابن ماجه في الديات باب ٣١.

يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ [النجم: ٢٨] ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ [يونس: ٣٦] ﴿وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ [الجاثية: ٢٤].

وقال الفخر الرازي في تفسير الآية: اعلم أن هذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد من النظر والاستدلال، وذلك لأنه لو كان التقليد كافياً لوجب أن لا يمهل هذا الكافر بل يقال له إما أن تؤمن وإما أن نقتلك، فلما لم يقل له ذلك، بل أمهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا أن نبلغه مأمنه، علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل، فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال، إذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالباً للحق باحثاً عن وجه الاستدلال أمهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضاً عن الحق دافعاً للزمان بالأكاذيب لم يلتفت إليه والله أعلم اهـ.

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨﴾﴾

برىء الله ورسوله من المشركين الذين عاهدهم المسلمون على ترك القتال وأمهلهم أربعة أشهر يسيحون في الأرض أحراراً آمنين، وأمر تعالى بالأذان العام إلى الناس في يوم عيد النحر من الموسم العام ببراءة الله ورسوله من المشركين، ودعوتهم إلى التوبة من الشرك وعداوة الإسلام، وإنذارهم سوء عاقبة الإعراض، واستثنى من المعاهدين الذين نبذت إليهم عهودهم من وفوا بعهدهم ولم ينقصوا منه شيئاً ولم يظاهروا على المؤمنين أحداً من أعدائهم فأمر بإتمام عهدهم إلى مدتهم، ثم أمر بما يترتب على النبذ والتوقيت فيه وعود حالة الحرب معهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم التي وقتت بها العهود وهو مناجزة المشركين بكل نوع من أنواع القتال المعروفة في ذلك العصر من قتل وأسر وحصر وقطع طرق المواصلات، واستثنى منهم من يستجير الرسول ﷺ وأمره بإجارته حتى يسمع كلام الله.

ومن المعلوم من قواعد الإسلام العملية تعظيم شأن العهود على اختلاف أنواعها وعد الوفاء بها من أصول البر ومقتضى الإيمان كما قال تعالى في آية البر وأهله من سورة البقرة بعد ذكر الإيمان والصلاة والزكاة ﴿والموفون بعدهم إذا عاهدوا﴾ [البقرة: ١٧٧] وكما قال في الوصايا الأساسية لهذا الدين من سورة الإسراء ﴿وأوفوا بالعهد إن

العهد كان مسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٤] إلى آيات أخرى ذكرنا قارىء تفسيرنا بها في مواضع منه بمناسبة ذكر العهد ـ والمناسب منها لما هنا ما ورد في سورة الأنفال من وجوب الوفاء بالعهد وتحريم الخيانة كالآية ٥٦ و ٥٨ وفي معناها أحاديث كثيرة حسبك منها حديث «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كان فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[1] متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً.

ولما كان للوفاء بالعهد كل هذا الشأن في الإسلام كان نبذ عهود المشركين مما قد يظن بادي الرأي أنه مخل به أو مما قد يظن قليل العلم بالقرآن والجمع بين نصوصه بالفهم الصحيح أن هذا النبذ ناسخ لوجوبه كما زعم بعضهم أو أن ذلك التعظيم للوفاء بالعهد وتأكيده كان مقيداً بحال ضعف المسلمين كما قال آخرون مثل هذا في آيات العفو والصفح عن المشركين ـ بل لما كان هذا النبذ مما يفتح باب الدس أو الطعن للمنافقين والتأويل للمرجفين في عصر التنزيل وقد يعظم على بعض المسلمين ويخفى عليهم الجمع بينه وبين تلك الآيات الكثيرة التي هي نصوص في أن الوفاء بالعهد من فضائل الدين الأساسية ـ لما كان كل ما ذكر كما ذكر ـ بين الله تعالى لنا في هاتين الآيتين وما بعدهما كون هذا النبذ وما يترتب عليه لا ينافي ولا يجافي شيئاً من تلك النصوص المحكمة وإنما هو معاملة للأعداء بمثل ما عاملوا به المؤمنين أو بدونه فقال:

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ﴾ هذا الاستفهام للإنكار المشرب لمعنى التعجب، والخطاب للمؤمنين الذين رسخ خلق الوفاء في قلوبهم وكان بعضهم عرضة لقبول كلام المنافقين في إنكار النبذ، والمعنى: بأية صفة وأية كيفية يثبت للمشركين عهد من العهود عند الله يقره لهم في كتابه وعند رسوله ﷺ يفي لهم له وتفون به اتباعاً له ـ وحالهم الذي بينته الآية التالية تأبى ثبوت ذلك لهم؟ ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ استثنى تعالى هؤلاء قبل أن يبين وجه انتفاء ثبوت العهد لغيرهم بأية صفة تثبت بها العهود بين الناس وهم الذين استثناهم في الآية الرابعة وقد تقدم ذكر الخلاف فيهم في تفسيرها، وزاد هنا «عند المسجد الحرام» أي بجواره في الحديبية وهو مما يقتضي تأكيد الوفاء بذلك بشروطه المبينة هناك وهنا.

وقد ذكر أبو جعفر بن جرير الروايات المختلفة في تفسير هذه الآية، ومنها قول

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٢٤، والمظالم باب ١٧، والجزية باب ١٧، ومسلم في الإيمان حديث ١٠٦، وأبو داود في السنة باب ١٥، والترمذي في الإيمان باب ١٤، والنسائي في الإيمان باب ٢٠، وأحمد في المسند ٢/ ١٨٩، ١٩٨.

ابن إسحاق ﴿كيف يكون للمشركين﴾ الذين كانوا وأنتم على العهد العام، بأن لا تمنعوهم ولا يمنعوكم من الحرم ولا في الشهر الحرام ـ ﴿عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام﴾ وهي قبائل بني بكر الذين كانوا في عهد قريش وعقدهم يوم الحديبية إلى المدة التي كانت بين رسول الله ﷺ وبين قريش فلم يكن نقضها إلا هذا الحي من قريش وبنو الديل من بكر، فأمر بإتمام العهد لمن لم يكن نقض عهده من بني بكر إلى مدته.

ثم قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال بالصواب عندي قول من قال هم بعض بني بكر من كنانة ممن كان أقام على عهده ولم يكن دخل في نقض ما كان بين رسول الله ﷺ وبين قريش يوم الحديبية من العهد مع قريش. وإنما قلت إن هذا القول أولى الأقوال بالصواب لأن الله أمر نبيه والمؤمنين بإتمام العهد لمن كانوا عاهدوه عند المسجد الحرام ما استقاموا على عهدهم. وقد بينا أن هذه الآيات إنما نادى بها علي في سنة تسع من الهجرة وذلك بعد فتح مكة بسنة فلم يكن بمكة من قريش ولا من خزاعة كافر يومئذ بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فيؤمر بالوفاء له بعهده ما استقام على عهده لأن من كان منهم من ساكني مكة كان قد نقض العهد وحورب قبل نزول هذه الآيات اهـ وهو رد للرواية التي تقدمت عن ابن عباس.

﴿فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ أي فمهما يستقم لكم هؤلاء فاستقيموا لهم، أو فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم، إذ لا يجوز أن يكون الغدر ونقض العهد من قبلكم، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ الذين يجتنبون قطع ما أمر الله به أن يوصل وغير ذلك من محارمه ومن أعظمها الغدر ونقض العهود كما تقدم في تفسير الآية الرابعة فالظاهر الذي جرى عليه المفسرون أن هؤلاء المعاهدين المذكورين هم المذكورون هنالك، وإنما أعيد ذكر استثنائهم لتأكيده بشرطه المتضمن لبيان السبب الموجب للوفاء بالعهد وهو أن تكون الاستقامة عليه مرعية من كل واحد من الطرفين المتعاقدين إلى نهاية مدته، وهذا زائد على ما هنالك من وصفهم بأنهم لم ينقصوا من شروط العهد شيئاً ولم يظاهروا على المسلمين أحداً، وتمهيد لبيان استباحة نبذ عهود الذين لا يستقيمون للمعاهد لهم إلا عند العجز عن الغدر حتى إذا ما قدروا عليه نقضوا عهدهم أو نقصوا منه كما فعلت قريش في نقض عهد الحديبية بمظاهرتهم لحلفائهم من بني بكر على خزاعة أحلاف رسول الله ﷺ فقوله تعالى: ﴿إلا الذين عاهدتم﴾ إلى آخر الآية اعتراض بين قوله تعالى: ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله﴾ وقوله المفسر له:

﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ والمعنى كيف يكون للمشركين غير هؤلاء الذين جربتم وفاءهم عهد مشروع عند الله مرعي بالوفاء عند

رسوله والحال المعهود منهم المعروف من أخلاقهم وأعمالهم أنهم أن يظهروا عليكم في القوة والغلب لا يرقبوا فيكم إلاً ولا ذمة؟ فالاستفهام واحد ووجه إنكار العهد ونفيه فيه مقيد بهذه الحال وإنما أعيدت أداة الاستفهام للفصل المذكور.

يقال ظهر عليه ـ غلبه وظفر به، وأصله علاه، وأظهره عليه أعلاه عليه وجعله فوقه، ومنه ﴿ليظهره على الدين كله﴾ [التوبة: ٣٣] وكذا أعلمه به. ورقب الشيء رعاه وحاذره وانتظره، قال في الأساس: ورقبه وراقبه ـ حاذره لأن الخائف يرقب العقاب ويتوقعه، ومنه: فلان لا يراقب الله في أموره ـ لا ينظر إلى عقابه فيركب رأسه في المعصية. وبات يرقب النجوم ويراقبها كقولك يرعاها ويراعيها اهـ والإل القرابة. والذمة والذمام العهد الذي يلزم من ضيعه الذم كما في الأساس، وكان خفر الذمام ونقض العهد عندهم من العار، هذا أشهر الأقوال المأثورة في تفسيرهما هنا وهو مروي عن ابن عباس من عدة طرق عند ابن جرير وغيره. وروي عن مجاهد أن الإل اسم الله عز وجل، والمعنى أنهم لا يرقبون الله في نقض عهدهم، وقد ورد لفظ إل وإيل من أسماء الله تعالى في العربية وشقيقتيها السريانية والعبرانية، وهو اسم إله من آلهة الكلدانيين كما بيناه بالتفصيل في فصل المسائل المتممة للآيات التي وردت في محاجة إبراهيم لقومه في أربابهم وشركهم (ج ٧ تفسير) وروي عن قتادة تفسير الإل بالحلف والعقد والعهد وهي متقاربة المعنى.

وقد ذكر أبو جعفر بن جرير الروايات في هذه المعاني ثم قال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المشركين الذين أمر نبيه والمؤمنين بقتلهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم وحصرهم والقعود لهم على كل مرصد ـ أنهم لو ظهروا على المؤمنين لم يرقبوا فيهم إلاً، والإل اسم يشتمل على معان ثلاثة وهي العهد والعقد والحلف والقرابة وهو أيضاً بمعنى الله، فإذا كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة ولم يكن الله خص من ذلك معنى دون معنى فالصواب أن يعم ذلك كما عم بها جل ثناؤه معانيها الثلاثة فقال لا يرقبون في مؤمن الله ولا قرابة ولا عهداً ولا ميثاقاً. ومن الدلالة على أن يكون بمعنى القرابة قول ابن مقبل:

أفسد الناس خلوف خلفوا ... قطعوا الإل وأعراق الرحم

بمعنى قطعوا القرابة، وقول حسان بن ثابت:

لعمرك إن إلك من قريش ... كإل السقب من رأل النعامِ[1]

---

(١) البيت من الوافر، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ص١٠٥، ولسان العرب (ألل)، وديوان الأدب ٤/ ١٥٥، وكتاب الجيم ٣/ ٢٢٦، وتاج العروس (ألل)، وبلا نسبة في مقاييس اللغة ١/ ٢١، وكتاب العين ٨/ ٣٦١، والمخصص ٣/ ١٥١.

وأما معناه إذا كان بمعنى العهد فقول القائل:

وجدناهم كاذباً إلهم وذو الإل والعهد لا يكذب

وقد زعم بعض من ينسب إلى معرفة كلام العرب من البصريين أن الإل والعهد والميثاق واليمين واحد، وأن الذمة في هذا الموضع التذمم ممن لا عهد له والجمع ذمم. وكان ابن إسحاق يقول عنى بهذه الثلاثة أهل العهد العام اهـ.

وأقول: إن الفاظ الإل والعهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوي وقد تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص، فالعهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكداه ووثقاه بما يقتضي زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمي ميثاقاً وهو مشتق من الوثاق بالفتح وهو الحبل والقيد، وإن أكداه باليمين خاصة سمي يميناً، وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمينه في يمين الآخر عند عقده، واليمين في الأصل اليد المقابلة للشمال والخلف. والظاهر أن من استعمل الإل بمعنى العهد أراد به المطلق منه، ومن هذه الألفاظ الحلف بالكسر وهو المحالفة أصله من مادة الحلف أي اليمين. وقول ابن إسحاق أن الكلام هنا في أهل العهد العام أراد بهم غير من استثناهم الله تعالى في الآية السابقة والآية الرابعة، والصواب أنه يشمل أهل العهد الذين غدروا ويشمل من لا عهد لهم من المشركين بالأولى لأنهم لشدة عداوتهم للمؤمنين لم يريدوا في وقت من الأوقات أن يقيدوا أنفسهم معهم بعهد سلم مطلق ولا موقت، فإن لم يشملهم بالنص شملهم بالحكم.

﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ أي يخادعونكم في حال الضعف بما ينبذون به من الكلام العذب الذي يرون أنه يرضيكم سواء كان عهداً أو وعداً أو يميناً مؤكدة لهما ﴿وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ المملوءة بالحقد والضغن أن تصدق أفواههم، ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ [الفتح: ١١] فهم إن ظهروا عليكم نكثوا العهود، وحنثوا بالأيمان، وفتكوا بكم جهد طاقتهم ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ أي خارجون من قيود العهود والمواثيق متجاوزن لحدود الصدق والوفاء، فالفسق على معناه في أصل اللغة وهو الخروج والانفصال يقولون فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرتها ويفسر في كل مقام بها يناسبه، وإنما وصف أكثرهم بالفسوق لأنهم الناكثون الناقضون لعهودهم وأقلهم الموفون وهم الذين استثناهم الله تعالى، وأمر المؤمنين بالاستقامة لهم ما استقاموا لهم.

﴿ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾

هذا بيان مستأنف لمن عساه يستغرب غلبة الفسق والخروج من دائرة الفضائل الفطرية والتقليدية على أكثرهم حتى مراعاة القرابة والوفاء بالعهد الممدوحين عندهم،

ويسأل عن سببه، وجوابه: ﴿ٱشْتَرَوْا بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أي إنهم استبدلوا بآيات الله الدلة على وجوب توحيده بالعبادة، وعلى بعثه للناس وجزائهم على أعمالهم وعلى الوحي والرسالة وما فيها من الهداية، ثمناً قليلاً من متاع الدنيا وهو ما هم فيه من أسباب المعيشة، وكثيره عند كبرائهم قليل بالنسبة إلى ما عند غيرهم من أمم الحضارة، وما عند أغنى هؤلاء قليل بالإضافة إلى ما وعد الله تعالى المؤمنين في الدنيا، وأن ما وعدهم به في الآخرة لهو خير وأبقى.

وقيل إن المراد بآيات الله تعالى العهود والأيمان أو ما دل على وجوب الوفاء بها من كتابه، وروي أن أبا سفيان لما أراد حمل قريش وحلفائها على نقض عهد الحديبية صنع لهم طعاماً استمالهم به فأجابوه إليه فهو المراد بالثمن القليل، وعن ابن عباس أن أهل الطائف أمدوهم بالمال لقتال رسول الله ﷺ والأول هو الظاهر وهو المناسب لما بعده المعطوف عليه بفاء السببية من قوله تعالى: ﴿فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦٓ﴾ الخ وصد يستعمل لازماً فيقال صد فلان عن الشيء صدوداً بمعنى أعرض عنه وانصرف فلم يلو عليه، ومتعدياً فيقال صده عنه إذا صرفه ولفته عنه وزهده فيه أو منعه منه بالقوة، ويصح إرادة المعنيين هنا أي فصدوا بسبب هذا الشراء الخسيس وأعرضوا عن سبيل الله وهو الإسلام وما يقتضيه من الوفاء بالعهود وصدوا غيرهم وصرفوهم عنه أيضاً، ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ أي إنهم ساء عملهم الذي كانوا يعملونه من اشتراء الكفر بالإيمان والضلالة بالهدى، والصدود والصد عن دين الله وما جاء به رسوله من البينات والحق.

﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ أي من أجل هذا الكفر والصدود والصد عن الإيمان لا يرعون في مؤمن يظهرون عليه ويقدرون على الفتك به رباً يحرم الغدر، ولا قرابة تقتضي الود، ولا ذمة توجب الوفاء اتقاء للذم، لأن ذنب المؤمن في هذا عندهم كونه مؤمناً، وقد علموا أنه لا ينقض عهداً، ولا يستحل غدراً، ولا يقطع رحماً، وهذا أعم من قوله: ﴿إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة﴾ لأنه غير مشروط بالظهور والغلب، ولأنه يشمل كل مؤمن من المخاطبين وغيرهم من حيث إنه مؤمن، وذاك خاص بالمخاطبين الذين كان بينهم وبين المشركين ما كان من الحروب والدماء، وربما كان فيهم بقية من المنافقين.

﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ﴾ لحدود العهود من دونكم والبادئون لكم بالقتال كما فعلوا فيما مضى، وكذلك يفعلون فيما يأتي، والعلة في اعتدائهم وتجاوزهم هو رسوخهم في الشرك، وكراهتهم للإيمان وأهله لا لكم وحدكم، فلا علاج لهم إذاً إلا الرجوع عن كفرهم والاعتصام معكم بعروة التوحيد والإيمان، وما تقتضيه من الأعمال الصالحة وفضائل الأخلاق.

﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾﴾

هذا بيان لما سيكون من أمر هؤلاء المشركين بعد تلك العداوة للإسلام وأهله وهو لا يعدو أمرين فصلهما تعالى وبين حكم كل منهما في هاتين الآيتين، قال: ﴿فَإِن تَابُوا﴾ عن شركهم وصدهم عن سبيل الله من آمن به بالفعل ومن يريد الإيمان أو يتوقع منه، وما يلزم ذلك من نقض العهود وخفر الذمم ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ بدخولهم في جماعة المسلمين الذي لا يتحقق بعد الشهادتين إلا بإقامة هذين الركنين من أركان الإسلام، كما تقدم تفصيله في تفسير الآية الخامسة.

﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ لهم ما لكم، وعليهم ما عليكم، وبهذه الأخوة يهدم كل ما كان بينكم وبينهم من عداوة. وهو نص في أن أخوة الدين تثبت بهذين الركنين ولا تثبت بغيرهما من دونهما، والثاني مقيد بشرطه وهو ملك النصاب مدة الحول، والكلام في جملة المشركين وفيهم الغني والفقير، وهل يتعارف الأخوان في الدين إلا بإقامة الصلوات في المساجد وسائر المعاهد، وبأداء الصدقات للمواساة بينهم ولإقامة غيرها من المصالح؟ وهذه الأخوة أول مزية دنيوية للإسلام فإن المشركين كانوا محرومين من هذه الأخوة العظيمة، بعضهم حرب لبعض في كل وقت إلا ما يكون من عهد أو جوار قلما يفي به القوي للضعيف دائماً ﴿وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي ونبين الآيات المفصلة للدلائل، الفاصلة بين الإيمان والكفر وبين الحق والباطل، والمفرقة بين الفضائل والرذائل، لقوم يعلمون وجوه الحجج والبراهين، فهم الذين يعقلونها دون الجاهلين من متبعي الظنون والمقلدين.

روى ابن جرير في تفسير الآية عن ابن عباس قال: حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة. وروي عن ابن زيد قال: افترضت الصلاة والزكاة جميعاً لم يفرق بينهما وقرأ ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ وأبى أن يقبل الصلاة إلا بالزكاة، وقال رحم الله أبا بكر ما كان أفقهه. وروى عن عبد الله أي ابن مسعود قال: أمرتم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ومن لم يزك فلا صلاة له. اهـ وروى غيره عنه أنه قال كما قال ابن زيد بعده: رحم الله أبا بكر ما كان أفقهه. يعني بهذا قوله: والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما.

وفي تفسير هذه الآية **مباحث الأول**: أن الشرط فيها كالشرط في الآية الخامسة وإنما اختلف الجواب لمناسبة السياق: وردت تلك الآية تالية تلو الأمر بقتل المشركين فناسب أن يكون جواب الشرط فيها الأمر بتركه وهو قوله تعالى: ﴿فخلوا سبيلهم﴾

ووردت هذه الآية تلو إثبات رسوخ المشركين في كفرهم وضلالهم وصدهم عن سبيل الله وكونه هو الباعث لهم على قتال المؤمنين ابتداء ثم على نقض عهودهم فناسب أن يذكر في جواب شرطها ﴿فإخوانكم في الدين﴾ وهذه أجلب لقلوبهم وأشد استمالة لهم إلى الإسلام كما قال بعض المفسرين.

المبحث الثاني: استدل بعضهم بها على كفر كل من تارك الصلاة ومانع الزكاة، ذلك بأنه تعالى اشترط فيها لتحقق أخوة الإيمان والدخول في جماعته ثلاثة أشياء: التوبة من الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فانتفاء أحد هذه الثلاثة يقتضي انتفاء ما جعلت شرطاً له وهو الإسلام، وتفصي بعضهم من هذا بادعاء أن العبارة إنما تدل على حصول الإسلام بحصول هذه الثلاثة فقط دون انتفائه بانتفائها فهذا يحتاج إلى دليل خارجي، وأرجع ذلك إلى ما زعمه من أن التعليق بكلمة «إن» إنما يدل على استلزام المعلق للمعلق عليه حصولاً لا انتفاء فهو لا يقتضي انعدامه بانعدامه لجواز أن يكون المعلق لازماً أعم فيتحقق بدون ما جعل ملزوماً له.

وهذا من الجدليات اللفظية الباطلة فليس في المقام إلا مسألة الاحتجاج بمفهوم الشرط وهو من ضروريات اللغة كما بيناه في هذه المسألة نفسها من تفسير الآية الخامسة، وما أوردوا على أطراده من بعض النصوص التي لا يظهر فيها القول بالمفهوم فمنه ما سببه ضعف الفهم ومنه ما له سبب خارج عن مدلول اللغة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا﴾ [النور: ٣٣] بناء على أن مفهومه عدم النهي عن إكراههن إن لم يردن التحصن ـ وهو غفلة ظاهرة عن كون الإكراه إنما يتحقق عند إرادة التحصن ولا يعقل عند عدمها وهو بذل العرض وبيع البضع، ومنه قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ [النساء: ٣١] استشكل الأشاعرة القول بمفهومه على مذهبهم، وما هو بمشكل إلا من حيث يكون حجة لخصومهم المعتزلة على عدم مغفرة الكبائر، وما زال المتعصبون للمذاهب يجنون على اللغة وعلى نصوص التنزيل لإبطال حجج خصومهم، على أن المعلق على اجتناب الكبائر هنا أخص من المغفرة وهو أمران: تكفير السيئات والمدخل الكريم. وأين هذا وذاك مما نحن فيه من اشتراط شروط للانتقال من أمر إلى ضده المساوي لنقيضه أي من الكفر إلى الأيمان؟ هل يعقل أن يقال إن الأيمان يحصل بحصول شروطه وإقامة أعظم أركانه ولا ينفى بانتفائها؟ إلا أنه لا يعقل في حال النظر إلى الحقيقة نفسها وهي ظاهرة لا حجاب عليها، ولكنه وقع بالفعل ممن صرف بصره عنها وأراد معرفتها بالاصطلاحات الجدلية، والتعصب للمذاهب الكلامية أو الفقهية.

والحق في أصل المسألة ما حققناه في شرط الآية الخامسة وإنما ذكرنا هذا هنا

لأن الذي أورد التفصي المذكور بهذه القاعدة هو إمام الجدليين فخر الدين الرازي، أورده مختصراً ونقله الآلوسي عازياً إياه إلى «بعض جلة الأفاضل» وفصله بأوسع مما قاله الرازي فأردنا أن لا يغتر به من يغترون عادة بكل مباحث هؤلاء الأفاضل، والذي دعا الرازي وغيره إلى التفصي من دلالة الآية على انتفاء أخوة الإسلام بانتفاء أداء الزكاة استشكالهم إياه بالفقير الذي لا يجب عليه ولا تقع منه، وبالغني قبل وجوبها عليه بمرور الحول، وأجابوا عنه في حال تسليم تلك القاعدة بأن من لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه بالفعل تجب عليه ويكتفى منه بأن يقر بحكمها ويلتزمه عند وجوبه.

وقد بينا من قبل أن الكلام في هذا المقام إنما هو فيما يشترط على جماعة المشركين في خروجهم منها ودخولهم في جماعة المسلمين، وهو الإذعان لشرائع الإسلام بالإجمال ولفريضتي الصلاة والزكاة بالتعيين والتفصيل، وأما أفراد المشركين فإنما يطالبون بكل من فريضتي الصلاة والزكاة بالفعل عند تحقق فرضيتهما على كل منهم، ومنهم من لا تفرض عليه الزكاة مطلقاً ومنهم من تفرض عليه بعد حول أو أكثر، ومثله من أسلم بعد طلوع الشمس لا تجب عليه الصلاة إلا بدخول وقت الظهر، ويكفي في أخوة الإسلام من كل من الفريقين قبل افتراض الصلاة والزكاة عليهما التوبة من الكفر والإقرار بالشهادتين مع الإذعان لما يقتضيانه من عمل بدني ونفسي بالإجمال كما فصلناه في تفسير الآية الخامسة أيضاً وما هو ببعيد.

المبحث الثالث: وهو لغوي محض أن لفظ أخ أصله أخوٌ ومثناه أَخَوان وفي لغة أخان. ويجمع على إخوة وإخوان بكسر الهمزة فيهما، وكل منهما يستعمل في أخوَّة النسب القريب أي الأخوَّة من أحد الأبوين أو كليهما والنسب البعيد كالجنس والقبيلة وفي أخوة الرضاع وأخوة الدين وأخوة الصداقة، وقد نطقت هذه الآية باستعمال لفظ الأخوان في أخوة الدين ومثلها في الموالي ﴿فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة: ١١] وجاء في أخوة الكفر ﴿ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب﴾ [الحشر: ١١] الخ وأما استعمال جمع إخوة في أخوة الدين ففيه قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠] وسائر استعماله في أخوة النسب.

المبحث الرابع: هذه الأخوة الدينية مما يحسدنا عليها جميع أهل الملل فهي لا تزال أقوى فينا منها فيهم ترافداً وتعاوناً، وعاصمة لنا من فوضى الشيوعية وأثرة المادية وغيرها، على ما منيت به شعوبنا من الضعف واختلال النظام، واختلاف الجنسيات والأحكام، ولقد كانت في عصر السلف الصالح اشتراكية اختيارية أوسط أحوالها مساواة المسلم أخاه بنفسه، وأعلاها إيثاره على نفسه وأهله وولده، قال تعالى في أنصار رسوله ﷺ ومعاملتهم للمهاجرين من أصحابه ﴿يحبون من هاجر إليهم ولا

يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسم ولو كان بهم خصاصة﴾ [الحشر: ٩] وأما المواساة بما دون المساواة فقد كانت عامة في خير القرون، ثم صارت تضعف قرناً بعد قرن، ولا يزال لها بقية صالحة بين أصحاب الأخلاق المحمودة ولله الحمد.

﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ﴾ هذا بيان للأمر الثاني من أحوال المشركين. نكث الغزل أو الحبل ضد إبرامه، وهو نقض فتله وحل الخيوط التي تألف منها وإرجاعها إلى أصلها، ومنه ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً﴾ [النحل: ٩٢] والأيمان العهود، يضع كل من العاقدين للعهد يمينه في يمين الآخر، أو ما يوثق منها بالقسم كما تقدم. ونكث الأيمان هنا يقابل فيما قبله استقامتهم عليها، والطعن في ديننا في الجملة التالية يقابل فيما قبله توبتهم من الكفر به بدخولهم في جماعته، والمعنى وإن نكث هؤلاء المشركون ما أبرمته أيمانهم أو ما أقسموا عليه أيمانهم من الوفاء بعد عهدهم الذي عقدوه معكم.

﴿وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ أي عابوه وثلبوه بالاستهزاء به وصد الناس عنه وهو الذي عابه عليهم في الآيات المقابلة لهذه، ومنه الطعن في القرآن وفي النبي ﷺ كما كان يفعل شعراؤهم الذين أهدر النبي ﷺ دماءهم، فهذا العطف بيان للواقع وإيذان بأن الطعن في الإسلام، ضرب من ضروب نكث الأيمان، ونقض السلم والولاء، كالقتال ومظاهرة الأعداء، فهو من عطف الخاص على العام، وليس المراد به تقييد حل قتالهم بالجمع بين الأمرين، بل هو كقوله: ﴿ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً﴾ [التوبة: ٤].

﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ أي قادة أهله وحملة لوائه، فوضع الاسم الظاهر المبين لشر صفاتهم موضع ضميرهم، وقيل إن المراد بأئمة الكفر رؤساء المشركين وصناديدهم الذين كانوا يغرونهم بعداوة النبي ﷺ ويقوونهم لقتاله، وذكر بعض من قال هذا منهم أبا سفيان وأبا جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف ممن كان قتل في بدر أو بعدها، وذلك من الغفلة بمكان لأن السورة نزلت بعد غزوة تبوك وبعد فتح مكة وفي أثنائه أسلم أبو سفيان وهذه الأحكام إنما تثبت بعد أربعة أشهر من تاريخ تبليغها في يوم النحر من سنة تسع كما تقدم. وحملها بعضهم على الخوارج وبعضهم على فارس والروم وبعضهم على المرتدين بجعل الضمائر فيها راجعة إلى الذين تابوا وأقاموا الصلاة الخ واختاره الزمخشري إذ قال في تفسير ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾ فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع ضميرهم إشعاراً بأنهم إذا نكثوا في حال الشرك تمرداً وطغياناً وطرحاً لعادات الكرام الأوفياء من العرب ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاروا إخواناً للمسلمين في الدين، ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام ونكثوا ما

بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهود، وقعدوا يطعنون في دين الله ويقولون ليس دين محمد بشيء، فهم أئمة الكفر وذوو الرياسة والتقدم فيه، لا يشق كافر غبارهم، وقالوا إذا طعن الذمي في دين الإسلام طعناً ظاهراً جاز قتله لأن العهد معقود معه على أن لا يطعن فإذا طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة اهـ.

ولا أدري ما الذي حمل هؤلاء المفسرين على إخراج الآية عن ظاهرها حتى أنهم رووا عن علي وحذيفة (رض) أنهما قالا ما قوتل أهل هذه الآية بعد، يعنون أنها نزلت في قوم يأتون بعد، وزعم بعضهم أنهم الدجال وقومه من اليهود، والحق أنها صريحة في مشركي العرب أصحاب العهود مع المؤمنين من بقي منهم، ويدخل في حكمها كل من كانت حاله مع المؤمنين كحالهم. فكل من يجمع بين عداوتهم بنكث عهودهم والطعن في دينهم فيجب عده من أئمة الكفر ولهم حكمهم، ومن لم يرهم أهلا لعقد العهد معه على قاعدة المساواة فهو أعدى وأظلم ممن ينكثون الأيمان، وذلك ما نشاهده من الجامعين بين الاعتداء على شعوبنا وبلادنا وبث الدعاة فيها للطعن في ديننا لصدنا عنه واستبدال دينهم به أو جعلنا معطلين لا دين لهم.

وقد علل تعالى الأمر بقتالهم بقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ أي أن عهودهم كلا عهود، لأنها مخادعة لسانية لم يقصدوا الوفاء بها ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ [الفتح: ١١] فهم ينقضونها في أول وهلة يستطيعون فيها ذلك بالظهور أو المظاهرة عليكم، وقرأ ابن عامر إيمان بكسر الهمزة على أنها مصدر آمنه إيماناً بمعنى أعطاء الأمان. وقرأ هو وعاصم وحمزة والكسائي وروح عن يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الأصل والباقون بتليين الثانية. وأما قلبها ياء فليس قراءة ولا لغة بل هو لحن لا يجوز كما قالوا ﴿لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ أي قاتلوهم راجين بقتالكم إياهم أن ينتهوا عن كفرهم وشركهم وما يحملهم عليه من نكث أيمانهم ونقض عهودهم والضراوة بقتالكم كلما قدروا عليه، وهو يتضمن النهي عن القتال اتباعاً لهوى النفس أو إرادة منافع الدنيا من سلب وكسب وانتقام محض بالأولى، وتقدم نظيره في تفسير ﴿فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون﴾ [الأنفال: ٥٧] وهذا مما امتاز به الإسلام على جميع شرائع الأمم وقوانينها من جعل الحرب ضرورة مقيدة بإرادة منع الباطل وتقرير الحق والفضائل.

واستدل الحنفية بالآية على أن يمين الكافر لا تنعقد، ولو كان كذلك لما وجب علينا الوفاء لمن وفى بها منهم واستقام على وفائه والآيات صريحة في الوجوب، وإنما نفاها عن الناكثين، وأعلمنا أنهم كانوا عازمين على النكث من أول وهلة وهو علام الغيوب، ولو لم يكن لهم أيمان على الإطلاق لما كان لهم نكث وقد أثبتتهما لهم الآية التالية.

﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾﴾

لعل الله علم أن في نفس جماعة من المؤمنين كرهاً لقتال من بقي من المشركين بعد فتح مكة وظهور الإسلام لأمنهم من ظهورهم عليهم ورجائهم في إيمانهم، وعلم أنهم يعتذرون لأنفسهم في سرائرهم بما ليس بحق ولا مصلحة للإسلام، وعلم الله أنه يوجد فيهم من المنافقين ومرضى القلوب من يزين ذلك لهم. والله يريد بهذه الأحكام تطهير جزيرة العرب من الشرك وخرافاته وتمحيص المؤمنين من النفاق ودناءاته ـ لهذا أعاد الكرة إلى إقامة الأدلة على وجوب قتال الناكثين المعتدين منهم بهذه الآيات الجامعة. فقال عز وجل.

﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ هذا تحريض على قتالهم بأوجه وجوه الأدلة وأقواها، وأوضح أساليب البيان وأسماها. وهو أن الاستفهام للإنكار الذي يحيل النفي إثباتاً كما يحول الإثبات إلى النفي، وقد دخل هنا على نفي القتال فكان دليلاً على إثباته ووجوبه، وأقام على هذا الوجوب ثلاث حجج.

أحدها: نكثهم لأيمانهم التي حلفوها لتأكيد عهدهم الذي عقدوه مع النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية ـ أو لعهدهم الذي عقدته أيمانهم ـ على ترك القتال عشر سنين يأمن بها الناس من الفريقين على أنفسهم ويكونون أحراراً في دينهم، فلم يلبثوا أن نكثوا بمظاهرة حلفائهم بني بكر على خزاعة حلفاء النبي ﷺ كما تقدم وكان ذلك ليلاً بالقرب من مكة على ماء يسمى الهجير فكان نكثهم هذا من أفظع ما عهد من الغدر كما يدل عليه الشعر الذي أنشده عمرو بن سالم الخزاعي وهو واقف على رسوله الله ﷺ إذ كان جاءه لينبئه بذلك وهو قوله:

لا هـمّ إنـي نـاشـد مـحـمـدا ... حـلـف أبـيـنـا وأبـيـه الأتـلـدا[1]
كـنـت لـنـا أبـاً وكـنـا ولـدا ... ثُـمـت أسـلـمـنـا ولـم نـنـزع يـدا
فـانـصـر هـداك الله نـصـراً أيـدا ... وادعُ عـبـادَ الله يـأتـوا مَـددا
فـيـهـم رسـول الله قـد تـجـردا ... في فـيـلـق كـالـبـحـر يـجـري مـزبـدا

---

(١) الرجز لعمرو بن سالم الخزاعي في تاج العروس (وتر)، وروايته فيه:

ونـقـضـوا مـيـثـاقـك الـمـؤكّـدا ... وزعـمـوا أن لـسـت تـدعـو أحـدا
وهـم أذل وأقـل عـددا ... هـم بـيـوتـنـا بـالـوتـيـر هـجّـدا

أبيض مثل الشمس يسمو صعدا إن سيم خسفاً وجهه ترتدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا
هم بيتونا بالهجير هجّدا وقتلونا ركعاً وسجدا
وزعموا أن لست ترعى أحدا وهم أذل وأقل عددا

فقال رسول الله ﷺ «لا نصرت إن لم أنصركم» وتجهز إلى مكة سنة ثمان من الهجرة. هكذا رواه ابن إسحاق ونقله عنه البغوي وغيره.

ثانيها: همهم بإخراج الرسول ﷺ من وطنه أو حبسه حيث لا يرى أحداً ولا يراه أحد حتى لا يبلغ دعوة ربه، أو قتله بأيدي عصبة مؤلفة من شبان بطون قريش كلها ليتفرق دمه في القبائل فتتعذر المطالبة به. ائتمروا فيما بينهم بذلك في دار ندوتهم فكان هو الحامل له على الخروج إلى دار الهجرة ولذلك اقتصر هنا على ذكر همهم بإخراجه دون همهم بحبسه وهمهم بقتله الذي كان هو الراجح عندهم كما مر تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك﴾ [الأنفال: ٣٠] بل أسند إليهم إخراجه وإخراج من هاجر من المؤمنين في أول سورة الممتحنة ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم﴾ [الممتحنة: ١].

ثالثها: كونهم كانوا هم البادئين بقتال المؤمنين في بدر إذ قالوا بعد العلم بنجاة العير التي كانوا خرجوا لإنقاذها: لا ننصرف حتى نستأصل محمداً وأصحابه ونقيم في بدر أياماً نشرب الخمر وتعزف على رؤوسنا القيان، وكذا في أحد والخندق وغيرها، ثم بغدرهم بعد صلح الحديبية كما تقدم «والمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين»[1] كما قال الرسول ﷺ في جوامع كلمه متفق عليه من حديث أبي هريرة ومن المقرر في قواعد العدل العامة أن الجزاء واحدة بواحدة البادىء أظلم.

ثم قال بعد بيان هذه الحجج ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ أي أتتركون قتالهم خشية لهم وجبنا منكم؟ إن كانت الخشية هي المانعة لكم من قتالهم ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فإن المؤمن حق الإيمان لا يخاف ولا يخشى إلا الله تعالى لعلمه بأنه هو الذي بيده ملكوت كل شيء، فإن خشي غيره بمقتضى سننه تعالى في أسباب الضر والنفع فلا يرجح خشيته على خشية الله تعالى بأن تحمله على عصيانه ومخالفة أمره، بل يرجح خشيته تعالى على خشية غيره، بل لا يخشى غيره حق الخشية.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب باب ٨٣، ومسلم في الزهد حديث ٦٣، وأبو داود في الأدب باب ٢٩، وابن ماجه في الفتن باب ١٣، والدارمي في الرقاق باب ٦٥، وأحمد في المسند ٢/ ١١٥، ٣٧٩.

قيل إن هذا الاستفهام للإنكار والتوبيخ للمؤمنين، وهذا لا يصح إلا إذا كان تعالى قد علم منهم أنهم يريدون الامتناع عن قتال المشركين خوفاً منهم على أنفسهم، وهذا غير معقول ولا سيما في الحال التي أنزلت فيها هذه الآيات بعد فتح مكة وهدم دولة الشرك، وقد كانوا يقاتلونهم بغير جبن ولا إحجام وهم قليل مستضعفون والمشركون في عنفوان قوتهم دولة وكثرة وثروة. وإنما هذا احتجاج آخر على جماعة المسلمين الذين لا يخلون من المنافقين ومرضى القلوب والسماعين لهم من المؤمنين الذين كانوا يعظمون ما عظم الله ورسوله من أمر الوفاء بالعهد، ويكرهون القتال لذاته إذا لم توجبه الضرورة كما قال تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] الآية أو لرجاء انتشار الإسلام بدونه بعد فتح مكة والطائف وهدم دولة الشرك ـ فهذا الذي اقتضى كل هذه الحجج والبينات على كون نبذ عهود جمهور المشركين دون من وفى منهم بعهده حقاً وعدلاً، لا يتضمن خيانة ولا غدراً، وأن بقاءهم على حريتهم وهذه حالهم خطر لا تؤمن عاقبته.

فهو تعالى يقول للمؤمنين بعد سوق تلك الحجج الثلاث التي تكفي كل واحدة منها لإيجاب قتالهم: إنه لم يبق بعد قيام هذه البينات من سبب يمنع من قتالهم إلا أن يكون الخشية لهم والخوف من قوتهم، وخشية الله أحق وأولى من خشيتهم، فإن كنتم موقنين في إيمانكم فاخشوه وحده عز وجل وقد رأيتم كيف نصركم عليهم في تلك الموطن الكثيرة إذ كنتم ضعفاء وكانوا أقوياء. وفيه دليل على أن المؤمن حق الإيمان يكون أشجع الناس وأعلاهم همة لأنه لا يخشى إلا الله عز وجل.

ثم إنه بعد إقامة هذه الحجج البينة على وجوب قتالهم ودحض شبهة المانع منه صرح بالأمر القطعي به مع الوعد القطعي بإظهار المؤمنين عليهم أكمل الظهور وأتمه، وهذا الوعد من أخبار الغيب التفصيلية في حال معينة فهو ليس كالوعد العام المجمل في نصر الله لرسله وللمؤمنين الذي يراد به أن العاقبة تكون لهم ولا يمنع أن تكون الحرب قبلها سجالاً لتربية المؤمنين، وقد صدق وعده تعالى مجملاً ومفصلاً. فقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾ معناه باشروا قتالهم كما أمرتم فإنكم أن تقاتلوهم ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ بتمكينها من رقابهم قتلاً، ومن صدورهم ونحورهم طعناً، يعقبهم في قلوبهم يأساً، لا يدع في أنفسهم بأساً، فالظاهر أنه تعالى أسند التعذيب إلى اسمه لأنه أمر زائد على أسبابه من الطعن والضرب، وما يفضيان إليه من القتل والجرح، وكل قوم يقاتلون فإنهم يصابون بالطعن والضرب، ويقتل بعضهم ويجرح بعض، ولا يسمون معذبين بذلك وحده فإن الغالب والمغلوب فيه سواء، وإنما يدل هذا الإسناد على أنه تعالى سيحدث في أنفس المشركين في هذا القتال ألماً نفسياً لعل أظهر أسبابه اليأس ولذلك قال: ﴿وَيُخْزِهِمْ﴾ بذل الأسر والقهر والفقر لمن لم يقتل منهم ﴿وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ أكمل

النصر وأتمه بحيث لا يعود لهم بعد هذه المرة قوة ولا سلطان يعودون به إلى قتالكم كما كان شأنهم بعد نصركم عليهم في بدر وغيرها.

﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ كان هؤلاء المشركون قد نالوا منهم ما نالوا في سلطانهم فكان في صدورهم من موجدة القهر والذل ما لا شفاء له إلا بهذا النصر عليهم وهؤلاء المؤمنون هم الذين غدر بهم المشركون كخزاعة والذين كانوا في دار الشرك عاجزين عن الهجرة ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ الذي كان وقر فيها إلى هذا العهد من غدر المشركين، ومن ظلمهم لمن لم يكن له مجير من المسلمين، فشفاء الصدور بعز الإسلام بالنصر العام الشامل لهؤلاء ولغيرهم هو غير ذهاب ما في قلوبهم من الغيظ والحقد على من من غدرهم وظلمهم.

ولما كان من أسباب كراهة المؤمنين لقتالهم حرصهم بعد ظهور الإسلام بفتح مكة على إيمانهم بالإقناع كما تقدم قريباً أخبرهم الله تعالى بأن هذا التعذيب والخزي الذي سينزله بهم لا يعمهم وإنما هو خاص بمن استحوذ عليهم الكفر وأحاط بهم حتى لم يبق فيهم استعداد للإيمان وأن غيرهم سيتوب من شركه ويقبل فقال: ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ﴾ منهم فيوفقه للإيمان ويقبله منه ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يعلم ما لا تعلمون من استعداهم في حالهم ومستقبل أمرهم، ويشرع لكم من الأحكام فيهم ما تقتضيه حكمته في إقامة دينه وإظهاره على الدين كله، فمشيئته في التائبين والمصرين تجري بمقتضى علمه المحيط بشؤون خلقه وحكمته البالغة في السنن التي وضعها لسير الاجتماع البشري وفي الأحكام التي شرعها لهداية الناس.

ومن سنته تفاوت البشر في العقائد والأخلاق والأعمال، وقابلية التحول من حال إلى حال، كدرجات تأثير الشرك في أنفس الأفراد من قوة يترتب عليها الإصرار إلى الممات، وضعف قابل للزوال في بعض الأوقات، بما يطرأ على أصحابها من الأسباب والمؤثرات، وليست مشيئته تعالى في التوبة على من يتوب عليه منهم إكراهاً على الإيمان كما تزعمه الجبرية، ولا من الخلق الأُنُف الذي تزعمه القدرية. بل هو بحسب المقادير الإلهية الثابتة بآيات التنزيل ونظام الاجتماع، فلو كان بالجبر والإكراه لما كان لهم فيه اختيار، يستحقون به دخول الجنة والنجاة من النار، ولو كان بالخلق المستأنف لكان من قبيل المحاباة في التفضيل الإلهي المحض لبعضهم على بعض وذلك ينافي العدل والحكمة. وحاش لله من ذلك، ما كان لله أن يحابي أعدى أعداء رسوله وأبغضهم إليه ﷺ كوحشي قاتل حمزة أخيه في الرضاع وعمه، وأبي سفيان المحرض الأكبر للعرب على قتاله، وعكرمة بن أبي جهل فرعون هذه الأمة، فيخلق لهم الإيمان ويجبرهم عليه، من حيث يحرم منه أبا طالب عمه وناصره بعصبة النسب وهو أحبهم إليه.

وقد استدلت المجبرة ومنهم جمهور الأشعرية بهذه الآية على الجبر ونفي الاختيار فيما هو أظهر مما ذكر وهو إخباره تعالى بأنه هو الذي يعذب المشركين فيقتل بعضهم ويجرح آخرين بأيدي المؤمنين، فهذا يدل بزعمهم على أن أيديهم كسيوفهم ورماحهم ليست إلا آلات لا تأثير لها ألبتة، وأن الكسب الذي هو مناط التكليف اسم لا مسمى له، ودلالة هذه الجملة عندهم أقوى في المسألة من دلالة قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] فإن في هذا إثباتاً لإسناد الرمي إلى النبي ﷺ من جهة مباشرته لأخذ التراب من الأرض وإلقائه على المشركين أو في جهتهم مع نفيه عنه ثم إسناده إلى الله تعالى من جهة أثره وهو وصول التراب إلى وجوههم، وأما ههنا فقد أسند التعذيب إلى الله وحده وأنه يفعله بأيدي المؤمنين. وقد بينا آنفاً أن لهذا التعذيب معنى وراء القتل والجرح الذي هو كسب المؤمنين وعملهم هو فعل الله وحده، على أن الحق فوق المذهبين وأن أريد بالتعذيب القتل والجرح كما تعلم من قول كبيري نظارهم وما نقفي به عليه تأييده للمأثور عن السلف:

أجاب الجبائي إمام المعتزلة عن الآية محتجاً على المجبرة بأنه لو جاز أن يقال إنه تعالى يعذب الكافرين بأيدي المؤمنين، لجاز أن يقال إنه يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين، ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على ألسنة الكفار، ويلعن المؤمنين على ألسنتهم، لأنه تعالى خالق لذلك، فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ما ذكر إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث إنه حصل بأمره وألطافه كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير اهـ.

حكى عنه هذا الجواب الرازي مدره[1] الأشاعرة في تفسير للآية وقال إن أصحابه يجيبون عنه بما خلاصته أنهم يلتزمون كل ما ألزمهم إياه اعتقاداً، وإن كانوا لا ينطقون به أدباً مع الله تعالى، والرازي جبري قح ولا يلتزم كل الأشاعرة ما يلتزمه ويسنده إليهم، فهذا البيضاوي من فحولهم يفسر تعذيب المشركين بأيدي المؤمنين بتمكينهم منهم، وقد سبق لنا في مواضع من هذا التفسير تفنيد المذهبين وبيان أن خلقه تعالى لكل شيء لا ينافي خلقه الإرادة والاختيار للعباد فيما أقدرهم عليه من الأفعال. وإنما أعدناه هنا لأن شبهة المجبرة في جملة ﴿يعذبهم الله بأيديكم﴾ أقوى منها في كل ما سبق من الآيات التي يستدلون بها على الجبر وسيأتي مثلها في قوله تعالى: ﴿أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤] وفهم القرآن لا يكون صحيحاً إلا بالجمع بين الآيات المتقابلة في الموضوع الواحد

---

(١) مِدْرَهُ، كمِنْبَر: السيد الشريف والمقدم في اللسان واليد عند الخصومة والقتال، وهو ذو تُدْرَئِهِم، بالضم: أي الدافع عنهم.

الذي يختلف التعبير فيه باختلاف الوجوه والاعتبارات التي ضلت الفرق بنظر كل منها إلى إحداها دون الأخرى مطلقاً أو جعلها ما وافق مذهبها أصلا يرد غيره إليه بالتأويل قريباً كان أو بعيداً، ومثل الجبرية مع القدرية هنا كمثل المرجئة مع الوعيدية من الخوارج وغيرهم في آيات الوعد والوعيد، فهؤلاء كلهم من ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ٩١] وضربوا بعضه ببعض.

والذي حققناه في مسألة أفعال العباد مراراً أنه قد ثبت بالحس والوجدان، وبالمئات من آيات القرآن، أن للناس أفعالاً يأتونها بإرادتهم وقدرتهم واختيارهم تسند إليهم ويشتق منها صفات لهم، ويستحقون الجزاء عليها في الدنيا والآخرة، وأن الله تعالى الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى هو الذي أعطاهم القدرة والإرادة والاختيار، كما أعطاهم الأعضاء والحواس، وهو الذي سخر لهم ما تتعلق به أعمالهم في معايشهم ومنافعهم، وهو يسند إليهم هذه الأعمال ويصفهم بها في مواضع كثيرة في المقامات التي تقتضي هذا الإسناد أو الوصف، ويسند بعضها إلى ذاته وإلى مشيئته ويصف نفسه بما يليق به وصفه منها في المقامات التي تقتضي ذلك، فكما قال: ﴿أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ [الواقعة: ٦٤] قال: ﴿يعجب الزراع﴾ [الفتح: ٢٩] ولكل مقام مقال. ووصف الزارع لم يرد في أسماء الله الحسنى ولا في صفاته مستقلاً كما أنه لا يوصف تعالى بأمثاله من صفات أفعال العباد ولا تسند إليه كالأكل والشرب والقيام والقعود وأخص أفعال الضعف والنقص كالنوم والتعب والألم، وإنما يسند إليه تعالى بعض أعمالهم التي لا نقص فيها بأسلوب إقامة الحجة وتقرير بعض المسائل كقوله في الاستدلال بخلقهم على قدرته على بعثهم ﴿أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون؟﴾ [الواقعة: ٥٨. ٥٩] الخ الآيات فاستدل أولاً بخلقه للمني الذي يولدون منه فأسند إليهم فعل إخراجه بالجماع وإلى ذاته خلق مادته، ثم استدل بالنبات فأسند إليهم حرثه وأسند إليه زرعه أي إنباته وجعله حباً وثمراً يؤكل فيتولد ذلك المني منه بدون فعل لهم فيه، ثم بالماء فأسند إليهم شربه وأسند إليه إنزاله، ثم بالنار التي يعالجون بها طعامهم المؤلف غالباً من النبات والماء فأسند إليهم إيراءها وإيقادها يحك الزندين من شجرتها وأسند إليه إنشاء الشجرة.

فعلم من السياق كله أن المراد بالزرع في قوله: ﴿أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون؟﴾ الإنبات لما يزرع حتى يصير حباً وثمراً يؤكل، ولم يفهم أحد من العرب الذين نزلت هذه الآيات لتقرب من عقولهم ما كانوا يستبعدونه من البعث بعد الموت أن الله تعالى ينفي عنهم فعل زرع الحبوب في الأرض التي يحرثونها ويثبتها لذاته وحده أو يريد أنه هو الذي يحرك أيديهم بفعل الزرع بدون إرادة لهم ولا اختيار فيه كما يحرك الدم في أجسادهم، ويحرك أعضاء الجهاز الهضمي من المعدة والأمعاء في

هضم طعامهم، وإنما كانوا يفهمون منه أنه هو الذي جعل الأرض منبتة لما يبذرونه فيها، بل هو الذي خلق الأرض والحب والماء والهواء، وسخر هذه الأسباب لهم ولولا ذلك كله لما أمكنهم أن يزرعوا، ولولا أنه يزيل موانع الإنبات والآفات التي تفسد الزرع لما أمكن أي يستفيدوا منه بعد زرعه ونباته، ولذلك قال: ﴿لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون إنا لمغرمون بل نحن محرمون﴾ [الواقعة: ٦٥، ٦٧] ويستحيل أن يكون فعلهم في الحرث والزرع مما يجعل حطاماً فإنه عرض زال، وإنما المراد الحاصل منه الذي يؤكل.

وقد روي عن مجاهد تفسير تزرعونه بقوله تنبتونه، وبه أخذ البغوي وابن كثير، وهو تفسير له بما لولاه لم يكن له فائدة. وقال ابن جرير في تفسيره أأنتم تصيرونه زرعاً أم نحن نجعله كذلك؟ اهـ. فأنت ترى أن أهل التفسير المأثور ورواته لم يقولوا إن في الآية كلمة تدل على الجبر، وكذلك فحول المفسرين بالمعقول، وحاصل كلامهم أن الزرع أطلق على غايته وهو إخراج نبته وسلامته من الهلاك، لا على بدئه الذي هو شق الأرض وإلقاء البزر فيها.

ويقال مثله في قوله تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ وهو أن المراد بالتعذيب غاية القتال وفائدته وهو فعل الله وحده، لا مبدؤه وهو كسب المؤمنين من قتل وجرح، فهو كقوله تعالى في النصر يوم بدر ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ [الأنفال: ١٧] وقد تقدم أنه لا دليل فيه على بدعة الجبر التي لم تكن تخطر في بال أحد من الصحابة رضي الله عنهم (راجع ج ٩ تفسير) على أن معنى التعذيب إيجاد العذاب الذي هو الشعور بالألم، وهو من فعل الله لا من كسب البشر، فهذه الآية أبعد من آية الأنفال عن الجبر وأهله، وللعذاب هنا معنى آخر غير الشعور بالألم خطر لنا الآن وهو أن ما يصيب الجماعات والأمم من الآلام والشدائد يكون لبعضها تربية وتمحيصاً تهذب به أفرادها، ويرتقى بها مجموعها، وهو جدير بأن يسمى رحمة لا عذاباً، ويكون لبعض آخر نقمة وقصاصاً عادلاً يمحى به باطل الجماعة ويمحق به طغاتها الفاسدون والمفسدون، وهو الجدير باسم العذاب، الذي وعد الله هنا بجعله عاقبة القتال لمن يقتل فقط، دون من يتوب ويؤمن، والحمد لله أنه كان الأكثر. وهو لا يتعارض مع وصف أكثرهم بالفسق في هذا السياق نفسه فإنما كان ذلك حال أكثرهم عند نزول الآيات، وهذا ما انتهى إليه أمرهم بعد تربية مجموعهم بالقتال.

واستشكل بعض المفسرين تعذيب الله إياهم مع قوله تعالى من سورة الأنفال ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ [الأنفال: ٣٣] وأجاب عنه بأن المراد بالعذاب المنفي هنالك عذاب الاستئصال، ونقول إنه لا محل للاستشكال لأنه ﷺ لم يكن في هؤلاء الذي وعد تعالى هنا بتعذيبهم كما كان في مكة بين مشركيها حين قالوا ﴿اللهم

إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] يعنون عذاباً كعذاب أقوام الرسل الذين كذبوهم جحوداً وعناداً وخوفهم الله تعالى بمثله في كتابه، وهو العذاب الذي نفى الله وقوعه كما قال المستشكل هنا حيث لا مجال للاستشكال. فإن التعذيب هنالك نقمة محضة، وما كان ليقع على قوم نبي الرحمة، وأما هنا فإنه انتقام من بعضهم بما هو رحمة لمجموعهم، فهو كقطع العضو المجذوم من الجسد لأجل سلامة جملته، كما قال في حكمة ما لقوا من الشدائد في غزوة أحد ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٤١] ألم تر أن الباقين من أولئك القوم قد صاروا سادة البشر في الأرض، ولولا ذلك الجهاد الذي ذاقوا شدته وآلامه طوعاً أو كرها لما صاروا أهلاً لذلك كما يعلم من قوله تعالى:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾

هذه الآية خاتمة هذا السياق في الحث على جهاد المشركين لتطهير جزيرة العرب من الشرك وطغيانه وخرافاته وإصرار الراسخين فيه على عداوة الإسلام والمسلمين، وقد كان الكلام في الآيات التي قبلها في بيان حال المشركين في مواصلة ما بدؤوا به من قتال المؤمنين لأجل دينهم وقتال هؤلاء لهم إلى حد الفصل التام بين الفريقين على الوجه الذي قامت به الحجج الناصعة على كون المؤمنين على الحق في هذا القتال التي لو عرضت على المنصفين من أهل كل ملة لحكموا للمؤمنين عليهم، وقد بسطت في الآيات السابقة بالتفصيل المسهب الذي ليس وراءه غاية، وإنني لا أذكر أنه يوجد في الكتاب العزيز سياق فيه من الإسهاب والتأكيد والتكرار مثل ما في هذا السياق، ولم أر فيما اطلعت عليه من التفاسير من سبق إلى ما وفقني تعالى له من بيان نكتته، والإفصاح بحكمته، والتكرار الذي يقتضيه المقام أعظم أركان البلاغة لأنه أعظم أسباب إقناع العقل والتأثير في الوجدان. وأما الكلام في هذه الآية فهو في بيان حال جماعة المسلمين وشأنهم في الجهاد الحق الذي يتوقف عليه تمحصيهم من ضعف الإيمان، والهوادة في حقوق الإسلام.

ويقول الجمهور إن «أم» في مثل هذه الجملة هي المنقطعة التي تفيد معنى الإضراب والاستفهام، والمراد بالإضراب هنا تحويل سياق الكلام عن بيان ما يوجب على المؤمنين قتال الكافرين من بدئهم بالقتال لمحض عداوة الإيمان وأهله، ومن نكثهم للأيمان والعهود بعد إبرامها وتوثيقها وغير ذلك مما تقدم ـ والانتقال منه إلى ما يتعلق بحال المؤمنين أنفسهم وما لهم من الفائدة العظيمة في الجهاد الحق للمشركين.

وتقدم في تفسير آية ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولمّا يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء﴾ [البقرة: ١٤] من سورة البقرة أن شيخنا رحمه الله تعالى قال إن «أم» فيها لمحض الاستفهام، مراعى فيها معادلته لاستفهام آخر يؤخذ من سياق الكلام، وليس فيها من معنى الإضراب شيء ثم فصل القول في المسألة في تفسير آية آل عمران ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ [آل عمران: ١٤٢] ورأينا أبا جعفر بن جرير قد جرى في تفسيره على أن الاستفهام في هذه الآيات في مقابلة استفهام آخر.

ونفي العلم الإلهي في هذه لآيات يراد به نفي المعلوم الذي هو متعلقه بالطريقة البرهانية كما تقدم تحقيقه في تفسير آية آل عمران. والوليجة ما يلج في الأمر أو القوم مما ليس منه أو منهم كالدخيلة وهو يطلق على الواحد والكثير ـ وقد يجمع على ولائج ـ ويشمل السريرة الفاسدة والنية الخبيثة، وبطانة السوء من المنافقين والمشركين وهو المراد هنا لأنه هو الذي يتخذ. والخطاب لمجموع المسلمين الذين كانوا لا يخلون من بقية من المنافقين ومرضى القلوب الذين يثبطون عن القتال. والمعنى على هذا: هل جاهدتم المشركين حق الجهاد وأمنتم عودتهم إلى قتالكم كما بدؤكم أول مرة، وأمنتم نكث من عاهدتم منهم لأيمانهم كما نكثوا من قبل؟ وهل علمتم أنهم تركوا الطعن في دينكم وصد الناس عنه كما هو دأبهم منذ ظهر الإسلام؟ وهل نسيتم ما اعتذر به المنافقون الذين تخلفوا عن الخروج مع الرسول ﷺ إلى تبوك من الأعذار الملفقة الباطلة، وما كان من خبث الذين خرجوا معكم إليها وتثبيطهم إياكم عن القتال وغير ذلك مما فضحتهم به هذه السورة؟

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا﴾ وشأنكم بغير امتحان ولا افتتان ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ﴾ أي والحال أنه لم يظهر فيكم إلى الآن ما يمتاز به أولئك الذين جاهدوا منكم في الله حق جهاده من المنافقين ومرضى القلوب ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ أي ولم يتخذوا لأنفسهم دخيلة وبطانة من المشركين الذين يحادون الله تعالى بالشرك به، ويحادون رسوله بالصد عن دعوته، ويقاتلون المؤمنين أنصار الله ورسوله، يطلعون أولئك الولائج على أسرار الملة، ويقفونهم على سياسة الأمة، كما فعل ويفعل المنافقون ومرضى القلوب فيكم. فهو بمعنى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾ [آل عمران: ١١٨] عبر عن عدم ظهور هؤلاء المجاهدين الصادقين وتميزهم من المنافقين وضعفاء الإيمان بعدم علمه بهم لأن عدم علمه تعالى بالشيء برهان على عدم ثبوته أو وجوده، ولا يوجد هؤلاء ممتازين ظاهرين إلا بما مضت به السنة في الاجتماع من الابتلاء بالشدائد كما قال في

أول سورة العنكبوت ﴿الٓمٓ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣].

وقد ثبت في الصحيح أن حاطب بن أبي بلتعة وهو من أهل بدر قد تودد إلى مشركي مكة وكتب إليهم كتاباً يخبرهم به بما عزم عليه النبي ﷺ من قتالهم بعد نقضهم لعهده الذي كان في الحديبية ليكافئوه على ذلك بعدم الاعتداء على ما كان له لديهم في مكة من أهل ومال، فما القول في المنافقين، ومن دون مثل حاطب من ضعفاء المؤمنين؟ إن ما فشا بين المسلمين في ذلك العهد من كراهة قتال المشركين لم يكن كل سببه ما تقدم من كراهة بعض المؤمنين للقتال بنية صحيحة، بل كان من أسبابه دسائس يلقيها المشركون إلى أصدقاء لهم أو أولي قربى من المنافقين وضعفاء الإيمان، حتى قال بعض المفسرين إن هذه الآية خطاب لهم من دون المؤمنين الصادقين، والصواب أن الخطاب لجماعة المسلمين كما تقدم، ذكر به الغافل، وأنذر به المنافق، فبين لهم أن منهم من يتخذ وليجة من أعدائهم، وأنه لا بد من التمييز بين الخبيث والطيب منهم، بما دل عليه النفي بلما الدال على توقع المنفي لقرب وقوعه، وأكد هذا الإخبار والإنذار بقوله:

﴿وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ أي عالم بخفايا ما تعملون الآن وبعد الآن محيط بدقائقه، وقد مضت سنته بأن يكون التكليف الذي يشق على الأنفس هو الذي يمحص ما في القلوب ويطهر السرائر ويزكي الأنفس بقدر استعداد معدنها، وأنه هو الذي يبرز السرائر الخبيثة ويظهر سوء معدنها، والواو في الجملة حالية أي أحسبتم وظننتم أن تتركوا قبل أن يتم هذا التمحيص والتمييز بين الذين صدقوا في جهادهم والكاذبين من فاسدي السريرة، ومتخذي الوليجة، وهو إلى الآن لم يعلم هؤلاء المجاهدين منكم لأنهم لم يتميزوا من غيرهم بالفعل، وإن ما لا يعلمه الله هو الذي لا وجود له، لأنه لا يخفى عليه شيء من أمركم، وكيف ذلك والله خبير بما تعملون.

فهذه الآية بمعنى آيات أول سورة العنكبوت وآيتي البقرة وآل عمران اللتين أشرنا إليهما وإلى ما تقدم من تفسيرهما فليرجع إليه من شاء الوقوف على ما فيهما من العلم والعبرة، والموازنة بين مسلمي عصرنا ومسلمي العصر الأول. وقد ثبت بالاختبار أن للحروب على ما يكون فيها من العدوان والشرور فوائد عظيمة في ترقية الأمم ورفع شأنها بقدر استعدادها، وناهيك بالحرب إذا التزم فيها ما قرره الإسلام من إحقاق الحق وإبطال الباطل، ومراعاة قواعد العدل والفضيلة، كاحترام العهود، وتحريم الخيانة، وتقدير الضرورة فيها بقدرها، ووضع كل من الشدة والرحمة في موضعها، كما تقدم بيانه في تفسير آيات هذه السورة وآيات سورة الأنفال قبلها، وكذا آيات القتال من سورتي البقرة وآل عمران، وكذلك كان المسلمون الأولون في جميع

حروبهم على تفاوت بين سلفهم وخلفهم، وقد شهد لهم بذلك علماء التاريخ والاجتماع من الإفرنج المنصفين على قلتهم حتى قال حكيم كبير[١] منهم: ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب.

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ ۚ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾

للتناسب والاتصال بين هاتين الآيتين (وما بعدهما إلى الآية ٢٢) وما قبلهما وجه وجيه واضح وإن غفل عنه الرازي وأبو السعود وأمثالهما ممن يعنون بالغوص على التناسب بين الآيات، وهاك بيانه:

قال الله تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين﴾ [آل عمران: ٩٦] وقال: ﴿وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ [البقرة: ١٢٥] وقص علينا تعالى في سورة البقرة خبر بناء إبراهيم وإسماعيل لهذا البيت وما كانا يدعوان به عند رفع قواعده من جعلهما مسلمين ومن ذريتهما أمة مسلمة له، وبعث رسول منهم يتلو عليهم آياتهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم، وقد استجاب الله تعالى دعاءهما كله فكان من ذريتهما أمة مسلمة موحدة له تعالى تقيم دينه في بيته وفي غيره كما أمر، ثم طال عليهم الأمد فطرأت عليهم الوثنية، وترك جماهيرهم ملة إبراهيم الحنيفية، حتى بعث فيهم منهم محمداً رسول الله وخاتم والنبيين، تكملة لدعوة جده إبراهيم، فقاوم المشركون دعوته، وصدوه ومن آمن به عن المسجد الحرام وأخرجوهم من ديارهم بجواره، ثم ما زالوا يقاتلونهم في دار هجرتهم إلى أن صدق الله وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، ومكنهم من فتح مكة، وأدال للتوحيد من الشرك، وللحق من الباطل.

فلما زالت ولاية المشركين عن المسجد الحرام، وطهره الرسول ﷺ مما كان فيه من الأصنام، بقي أن يطهره من العبادة الباطلة التي كان المشركون يأتونها فيه، وأن يبين لهم الوجه في كون المسلمين أحق به منهم، فلما آذنهم بنبذ عهودهم وأمر علياً كرم الله وجهه أن يتلو أوائل سورة براءة على مسامع وفودهم في يوم الحج الأكبر من سنة تسع للهجرة كان من مقاصد هذا البلاغ العام أن يعلموا أن عبادتهم الشركية ستمنع من المسجد الحرام بعد ذلك العام بالتبع لزوال ولايتهم العارضة عليه، فكان علي وأعوانه ينادون في يوم النحر بمنى: لا يحج بعد هذا

(١) هو الدكتور غوستاف لوبون حكيم الأمة الفرنسوية وصاحب كتاب حضارة العرب (المؤلف).

العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان. وإنما أمهلهم إلى موسم السنة التالية لفتح مكة لسببين فيما يظهر.

أحدهما: أنه كان فيهم أصحاب عهد مع المسلمين من قبل الفتح كان من شروطه أن لا يمنع من المسجد الحرام أحد من الفريقين، والوفاء بالعهد من أهم أحكام الإسلام فأمهلهم إلى انقضاء عهودهم بنبذ ما جاز نبذه، وإتمام ما وجب إتمامه، ولم يمكن إعلامهم بذلك إلا في موسم السنة التاسعة كما أمر الله تعالى

وثانيهما: أنه كان يتعذر منع من لا عهد لهم في موسمي العامين الثامن والتاسع بدون قتال في أرض الحرم لأنهم كانوا بمقتضى التقاليد يأتون للحج من كل فج وهم كثيرون ولا يمكن التمييز بين المشرك والمسلم ولا المعاهد وغير المعاهد إلا بعد وصولهم إلى البيت وشروعهم في الطواف فيه فكيف السبيل إلى منع المشرك منهم بعد ذلك بغير قتال فيه فضلاً عن سائر الحرم ـ والقتال محرم فيه؟

وقد قال ﷺ يوم فتح مكة أنها أحلت له ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده؟ فعلم من هذا أن منع عبادة الشرك من المسجد الحرام وإبطال ما كان المشركون يدعونه ويفخرون به من حق عمارته الحسية وإيناسهم من الاشتراك فيها كان يتوقف على ما ذكر من نبذ عهودهم ومن العدل الواجب في الإسلام إعلامهم بذلك قبل تنفيذه بزمن طويل يكفي لعلم الجماهير منهم به، وهذا المنع هو ما تضمنته هاتان الآيتان على أكمل وجه، وفسره علي كرم الله وجهه بأمر النبي ﷺ من الجهة الخاصة، فحسن أن يوضع هو وما يتلوه بعد آيات ذلك النبذ والأذان، وما تلاه من التهديد بالقتال بعد عود حالته إلى ما كانت عليه قبل العهود. وهو المقصود بالذات بقسميه السلبي والإيجابي. وسيأتي النهي عن تمكينهم من القرب من المسجد الحرام أيضاً في الآية (٢٨) قال تعالى:

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ النفي في مثل هذا التعبير يسمى نفي الشأن كما سبق بيانه في نظائره مع بيان أنه أبلغ من نفي الفعل طبعاً أو شرعاً لأنه نفي له بالدليل. والمساجد جمع مسجد وهو في اللغة مكان السجود وقد صار اسماً للبيوت التي يعبد فيها الله تعالى وحده كما قال تعالى: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨] قرأ أبو عمرو ويعقوب وابن كثير (مسجد الله) بالإفراد وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وهم أكبر مفسري السلف. وقرأ باقي السبعة وآخرون (مساجد الله) بالجمع. والمتبادر من الإفراد إرادة المسجد الحرام لأنه المفرد العلم الأكمل الأفضل من المساجد وكلها لله، وإن كان المفرد المضاف يفيد العموم في الأصل، والمراد من المساجد جنسها الذي يصدق بأي فرد من أفرادها كما يقولون فلان يخدم الملوك وإن لم يخدم إلا واحداً منهم، وفلان يركب البراذين أو

الحمير وإن لم يركب إلا واحداً منها ومنه ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها﴾ [النحل: ٨] على أن بعضهم زعم أن المراد بالجمع المسجد الحرام أيضاً وعللوه بقول الحسن: إنما قال مساجد لأنه قبلة المساجد كلها، وهو ضعيف وركيك ويقتضي أن النفي وما يتضمنه من المنع خاص به وهو باطل إجماعاً. وتفسير المفرد بالجمع لإفادته العموم بالإضافة أصح لفظاً ومعنى لولا أنهما تكرار لا تظهر له فائدة، فالحق أن كلا من القراءتين مقصود وفائدة ذكر المفرد مع الجمع التنويه بمكانته وكونه محل النزاع وسبب القتال بين المؤمنين والمشركين.

وعمارة المسجد في اللغة لزومه والإقامة فيه للعبادة أو لخدمته بالترميم والتنظيف ونحوهما، وعبادة الله فيه، وزيارته للعبادة، ومنها الحج والعمرة، قال في اللسان عمر الرجل ماله وبيته يعمر (بالضم) عمارة وعموراً وعمراناً لزمه... ويقال لساكن الدار عامر والجمع عمار (وهنا ذكر البيت المعمور وما روي في تفسيره وقال: والمعمور المخدوم) ثم ذكر: عمر الرجل الله بمعنى عبده قال: والعمارة (بالكسر) ما يعمر به المكان، والعمارة (بالضم) أجرة العمارة (قال) والعمرة (بالضم) طاعة الله عز وجل، والعمرة في الحج معروفة مأخوذة من الاعتمار وهو الزيارة والقصد... وهو في الشرع زيارة البيت الحرام بالشروط المخصوصة المعروفة. قال الزمخشري ولم يجيء فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر، ولكن عمر الله إذا عبده، وعمر فلان ركعتين إذا صلاهما، وهو يعمر ربه. يصلي ويصوم اهـ ملخصاً.

وقال الراغب: العمارة نقيض الخراب يقال عمر أرضه يعمرها عمارة. وقوله ﴿إنما يعمر مساجد الله﴾ إما من العمارة التي هي حفظ البناء أو من العمرة التي هي الزيارة أو من قولهم: عمرت بمكان كذا أي أقمت به، لأنه يقال عمرت المكان وعمرت بالمكان انتهى. وظاهره أنه يقال عمر بمعنى اعتمر فليحرر

فعلم من هذه النصوص أن عمارة المسجد تطلق على عبادة الله فيه مطلقاً، وعلى النسك المخصوص المسمى بالعمرة وهي خاصة بالمسجد الحرام، وعلى لزومه والإقامة فيه لخدمته الحسية، وعلى بنيانه وترميمه. وكل ذلك مراد هنا لأن اللفظ يدل عليه والمقام يقتضيه. والمختار عندنا استعمال المشترك في معانيه التي يقتضيها المقام تبعاً للشافعي وابن جرير.

روي عن ابن عباس أنه لما أسر العباس يوم بدر عيره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم وأغلظ علي له القول، فقال العباس: ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا؟ فقال له علي (رض) ألكم محاسن؟ فقال نعم إننا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج، فأنزل الله عز وجل رداً على العباس ﴿ما كان

للمشركين أن يعمروا مساجد الله﴾ الخ والمراد أنها تتضمن الرد على ذلك القول الذي كان يقوله ويفخر به هو وغيره من كبراء المشركين أيضاً، لا أنها نزلت عند ما قال ذلك القول لأجل الرد عليه في أيام بدر من السنة الثانية من الهجرة بل نزلت في ضمن السورة بعد الرجوع من غزوة تبوك كما تقدم.

ومعنى الجملة: ما كان ينبغي ولا يصح للمشركين ولا من شأنهم الذي يقتضيه شركهم أو الذي يشرعه أو يرضاه الله منهم أو يقرهم عليه أن يعمروا مسجد الله الأعظم وبيته المحرم بالإقامة فيه للعبادة أو الخدمة والولاية عليه، ولا أن يزوروه حجاجاً ومعتمرين ولا شيئاً من سائر مساجده كذلك ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ أي ما كان لهم ذلك في حال كونهم كافرين شاهدين على أنفسهم بالكفر قولاً وعملاً لأن هذا جمع بين الضدين، فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لعمارتها المعنوية بعبادته فيها وحده، ولا تصح ولا تقع إلا من المؤمن الموحد له وذلك ضد الكفر به، وأي كفر بالله أظهر وأشد من الشرك به ومساواته ببعض خلقه في العبادة؟ وهو ما كانوا يفعلونه من عبادة الأصنام بالاستشفاع بها، والسجود لما وضعوه في البيت منها عقب كل شوط من طوافهم فيه، وأي اعتراف به أصرح من نص تلبيتهم له تعالى وهي قولهم بأفواههم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك. وكانوا يكفرون بالبعث والجزاء أيضاً، ولما بعث فيهم محمد رسول الله وخاتم النبيين كفروا به وبما جاء به من البينات والهدى، كفر سادتهم وكبراؤهم جحوداً وعناداً، وتبعهم دهماؤهم خضوعاً لهم وتقليداً. ومن النصوص الدالة على جحودهم آية ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٣٣] ومن الأدلة على عنادهم آية ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢].

فقوله تعالى: (شاهدين) الخ قيد للنفي قبله مبين لعلته والعلة الحقيقية هي نفس الكفر لا الشهادة به، ونكتة تقييده بها بيان أنه كفر صريح معترف به لا تمكن المكابرة فيه. وقد قيل إنه لا يجوز للمسلمين أن يستخدموا الكفار في بناء المساجد لأنه من العمارة الحسية الممنوعة، وفيه نظر لأن الممنوع منها إنما هو الولاية عليها والاستقلال بالقيام بمصالحها كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافراً. وأما استخدام المسلمين للكافر في عمل لا ولاية فيه كنحت الحجارة، والبناء والنجارة، فلا يظهر دخوله في المنع، ولا فيما ذكر من نفي الشأن، فإن نفي الشأن المذكور دليل على التشريع في هذه المسألة وكونه حقاً مبنياً على أساس ثابت في فطرة البشر وليس تشريعاً لها. والدلالة فيه عقلية علمية كما علم من تفسيرنا له.

(فإن قيل) قد وقع من بعض الحكام والأفراد من غير المسلمين أن بنى مسجداً

للمسلمين ومنهم من أوصى بمال لعمارة مسجد لهم لمصلحة له في ذلك (قلت) إن هذا لا يعارض ما فسرنا به نفي الشأن، ولا ما بني عليه من الحكم، وللمسلمين أن يقبلوا مثل هذا المسجد وهذه الوصية بشرط أن لا يكون فيهما ضرر آخر ديني ولا سياسي، لأنه حينئذ يكون كمسجد الضرار الذي يأتي ذكره في هذه السورة، فلو عرض اليهود على المسلمين في هذا العصر أن يعمروا المسجد الأقصى بترميم ما كان تداعى أو ضعف من بنائه، أو بذلوا لهم مالا لذلك لما جاز لهم أن يقبلوا هذا ولا ذاك وإن لم يتول اليهود العمل، لما علم من طمعهم في الاستيلاء على هذا المسجد والتوسل له بما يجعلونه ذريعة لادعاء حق ما لهم فيه، على كفرهم بعيسى ومحمد ﷺ وكتابيهما وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً.

﴿أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي أولئك المشركون الكافرون بالله وبما جاء به رسوله ﷺ قد حبطت أعمالهم التي يفخرون بها من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحاج وغيرهما من أعمال البر كقري الضيف وصلة الرحم أي بطلت وفسدت حتى لم يبق لها أدنى تأثير في صلاح أنفسهم مع الشرك والكفر ومفاسدهما، وأصله من الحبط وهو بالتحريك أن تأكل البهيمة حتى تنتفخ ويفسد جوفها. قال تعالى: ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾ [الزمر: ٦٥] ﴿ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾ [الأنعام: ٨٨] ﴿أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ [الكهف: ١٠٥].

﴿وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ أي وهم مقيمون في دار العذاب التي تسمى النار دون غيرها إقامة خلود وبقاء لكفرهم المحبط لأعمالهم الحسنة حتى لا أثر لها في تزكية أنفسهم وإحاطة خطيئاتهم بها وتدسيتها لها. فلم يبق فيها أدنى استعداد لجوار الله تعالى في دار الكرامة ـ وما ثمة إلا الجنة أو النار ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧].

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾ بعد أن بين عدم استحقاق المشركين لعمارة مساجد الله أثبتها للمسلمين الكاملين وجعلها مقصورة عليهم بالفعل لا بمجرد الشأن والاستحقاق، وهو الذي يقتضيه مقام الإيجاب، وهم الجامعون بين الإيمان بالله على الوجه الحق الذي بينه في كتابه من توحيده وتنزيهه واختصاصه بالعبادة والاستعانة والتوكل، والإيمان باليوم الآخر الذي يحاسب الله فيه العباد ويجزي كل نفس ما كسبت، وبين إقامة الصلاة المفروضة بأركانها وآدابها وتدبر تلاوتها وأذكارها التي تكسب مقيمها مراقبة الله تعالى وحبه والخشوع له والإنابة إليه ـ وإعطاء زكاة الأموال من نقد وزرع وتجارة لمستحقيها

من الفقراء والمساكين والغارمين وغيرهم ممن يأتي ذكرهم في هذه السورة ـ وبين خشية الله دون غيره ممن لا ينفع ولا يضر كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله خوفاً من ضرره أو رجاء في نفعه، فالمراد بالخشية الديني منها دون الغريزي كخشية أسباب الضرر الحقيقية، فإن هذا لا ينافي خشية الله ولا يقتضي خشية الطاغوت. والدليل عليها طاعة الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه رضي الناس أم سخطوا.

﴿فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ أي فأولئك الجامعون لهذه الخمس من أركان الإيمان والإسلام التي يلزمها سائر أركانها هم الذين يرجون بحق أو يرجى لهم بحسب سنن الله في أعمال البشر وتأثيرها في إصلاحهم أن يكونوا من جماعة المهتدين إلى ما يحب الله ويرضى من عمارة مساجده حساً ومعنى، واستحقاق الجزاء عليها بالجنة خالدين فيها، دون غيرهم من المشركين الجامعين لأضدادها من الإيمان بالطاغوت والشرك بالله والكفر بما جاء به رسوله، الذين دنسوا مسجده الحرام بالأصنام، والاستقسام بالأزلام، وصدوا المسلمين عن الحج والاعتمار والصلاة فيه ولم تكن صلاة هؤلاء المشركين عنده إلا مكاء وتصدية كعبث الأطفال، وكانوا ينفقون أموالهم للصد عن سبيل الله ومنع الناس من الإسلام. وتقدم في هذا المعنى من سورة الأنفال فشرور هؤلاء وضلالهم وطغيانهم التي هي لوازم الشرك تحبط كل عمل حسن عملوه كما تقدم.

كلمة عسى تفيد الرجاء دون القطع، وقال الواحدي وغيره إنها للتقريب والإطماع ثم استعملت بمعنى «لعل» أي للرجاء. وقال سيبويه لعل كلمة ترجية وتطميع أي للمخاطب بها. فالرجاء هنا ما يكون للمتصفين بما ذكر من الأمور الخمسة من الأمل والطمع بالفعل أو الشأن في الوصول إلى مقام المتقين الكاملين بالثبات عليها وما يترتب عليه من الثواب كما قررناه، ولا يصح هنا كون الرجاء من الله عز وجل فإنه هو الذي يرجى ولا يرجو، وحقيقة الرجاء ظن بحصول أمر وقعت أسبابه واتخذت وسائله من مبتغيه، ولم يبق لحصوله إلا أن تكون وقعت على وجهها المؤدي إلى الغاية، وأن لا تعارضها الموانع التي تكون راجحة على المقتضي، كالزارع يحرث الأرض ويبذر الحب في الوقت المناسب ويتعاهد زرعه بما يحتاج إليه من عذق وسقي وسماد فيكون من المظنون الراجح أن يأتي بثمرة طيبة، ولكن لا يمكن القطع بذلك لما يخشى من وقوع الجوائح المهلكة له مثلاً.

وكذلك من يطيع الله تعالى بفعل المستطاع مما أمر به وترك ما نهى عنه فإنه حقيق بأن يرجو بذلك تزكية نفسه ورفعها إلى مقام المتقين أولياء الله تعالى وما يترتب على ذلك من مثوبته ورضوانه في دار كرامته، ولكنه لا يمكن أن يجزم بذلك لما يخشى على نفسه من التقصير وشوائب الرياء والسمعة، أو عدم الثبات على الطاعة

حتى يموت عليها، وغير ذلك مما يحبط الأعمال أو يمنع من قبولها، والخير للمؤمن أن يكون بين الخوف الذي يصده عن التقصير، والرجاء الذي يبعثه على التشمير، وأن يرجح الخوف في حال الصحة والرجاء في حال المرض ولا سيما مرض الموت. ومن أراد نعيم الآخرة ولم يسع لها سعيها الذي جعله الله سبباً لها فهو من الحمقى أصحاب الأماني لا من أصحاب الرجاء فهو كمن أحب أن تنبت له أرضه غلة حسنة كثيرة ولم يزرعها الخ. فسنة الله في الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى.

ومن قال إن عسى هنا وعد من الله تعالى قالوا إنها منه تعالى للإيجاب والقطع وهو منزه عن التوقع والظن وعن الإطماع في الشيء وإخلافه بعد تقريبه. ورووا هذا المعنى عن ابن عباس (رض) في الآيات الصريحة في وعد الله تعالى وخبره.

كقوله تعالى: ﴿فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده﴾ [المائدة: ٥٢] وقوله: ﴿عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة﴾ [الممتحنة: ٧] فكل من هذين وعد قطعي عنده تعالى، فعلى هذا تكون نكتة التعبير عنه بعسى إبهامه وعدم إعلام المخاطبين بالوقت الذي يقع فيه، ومن أمعن النظر رأى أن هذا قد يرجع إلى ما فسرنا به عسى هنا وهو إن كلا من الإتيان بالفتح أو أمر آخر يترتب عليه ندم المشركين ومن وقوع المودة بين المؤمنين ومن عادوهم من المشركين ـ قريب الوقوع فهو مرجو ومتوقع في نفسه بوقوع أسبابه ومقدماته، فينبغي أن يعدوا له عدته ويحسبوا له حساباً في معاملتهم، وفي معنى هذا ما اختاره شيخنا من أن معنى لعل في كلام الله تعالى الإعداد لمتعلقها وتقدم تفصيله (راجع ج ١ تفسير).

وقد استشكل بعضهم وصف عمار المساجد بإيتاء الزكاة لأنه ليس من الأعمال التي تشرع في المساجد، وأجاب عنه الفخر الرازي بقوله: واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل على أن عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لأن الإنسان إذا كان مقيماً للصلاة فإنه يحضر في المسجد فتحصل به عمارة المسجد، وإذا كان مؤتياً للزكاة فإنه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به. وأما إذا حملنا العمارة على مصالح البناء فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضاً لأن إيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة، والإنسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة، والظاهر أن الإنسان ما لم يكن مؤدياً للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد اهـ بنصه.

والذي نراه أن المراد بهذه الصفات بيان الإسلام الكامل الذي يقوم أهله بعمارة المساجد الحسية والمعنوية بالفعل كما أنهم هم أصحاب الحق فيها، وهذه أسسه التي

دعا إليها جميع رسل الله تعالى وعليها مدار النجاة كما قال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [البقرة: ٦٢] وقد ذكر هنا من العمل الصالح أعظم أركانه التي كان المشركون مجردين منها، واشترط في صحة إسلامهم قبولها كلها أو ما عدا الباطن منها وهو الخشية كما تقدم. وهي الصلاة أعظم العبادات البدنية الروحية الاجتماعية، والزكاة أعظم العبادات المالية الاجتماعية ـ وخشية الله وحده أعظم ثمرات الإيمان والعبادات النفسية، ولم يذكر الإيمان بالرسل لأن رسالتهم وسيلة إلى هذه المقاصد ولا تحصل على الوجه الصحيح بدونها فهي تستلزمها، وإقامة الصلاة تتوقف عليها لأن الشهادتين من فرائضها، ومن كلمات الأذان لها.

وقول الرازي إن مانع الزكاة لا يبني المساجد حق كقول بعض الناس إن الذي يزكي لا يسرق، وإنما يصح هذا وذاك فيمن يعمل عمله خالصاً لوجه الله، ولكن من الناس من يبني مسجداً بالمال الحرام وهو لا يصلي وإنما يبنيه رياء وسمعة، أو ليجعل فيه أو في قبة بجانبه قبراً له يذكر به اسمه من بعده، ومنهم من يتصدق على الفقراء ويساعد الجمعيات الخيرية والعلمية بالمال الحرام ويأكل الحرام، ولا يؤدي جميع ما يجب عليه من الزكاة، لأنه مراء يبتغي بإنفاقه السمعة والصيت الحسن، لا مثوبة الله ومرضاته.

وقد ورد في عمارة المساجد الحسية والمعنوية أحاديث كثيرة منها في المعنى الأول ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجه من حديث عثمان (رض) أنه لما بني مسجد رسول الله ﷺ ولامه الناس قال: إنكم أكثرتم وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من بني لله مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتاً في الجنة»[1] وهو يدل على أن توسيع المسجد كابتدائه.

وروى أحمد عن ابن عباس مرفوعاً «من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة لبيضها بنى الله له بيتاً في الجنة»[2] وسنده صحيح، وروي مثله بدون وصف للمسجد وروي بلفظ «بنى الله له بيتاً أوسع منه» وبألفاظ أخرى. وروى أحمد والترمذي

---

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصلاة باب ٦٥، ومسلم في المساجد حديث ٢٤، ٢٥، والمسافرين حديث ١٠٣، والزهد حديث ٤٣، ٤٤، وأبو داود في التطوع باب ١، والترمذي في الصلاة باب ١٢٠، ١٨٩، ٢٠٤، والنسائي في المساجد باب ١، وقيام الليل باب ٦٦، ٦٧، وابن ماجه في الإقامة باب ١٠٠، ١٨٥، والمساجد باب ١، ٩، والتجارات باب ٤٠، والدارمي في الصلاة باب ١١٣، وأحمد في المسند ١/ ٢٠، ٥٣، ٦١، ٧٠، ٢٤١، ٢/ ٢٢١، ٢٩٦، ٣٨٦، ٤١٣، ٤٩٨، ٦/ ٣٢٦، ٣٢٧، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٦١.

(٢) أخرجه ابن ماجه في المساجد باب ١، وأحمد في المسند ١/ ٢٤١.

وصححه من حديث سمرة بن جندب قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتخذ المساجد في ديارنا وأمرنا أن ننظفها[١]، وفي معناه من حديث عائشة ـ وأن تطيب ـ وفي الصحيحين وسنن أبي داود وابن ماجه أن امرأة كانت تقمُّ المسجد أي تكنسه فماتت فسأل النبي ﷺ عنها فقيل له ماتت فقال «أفلا كنتم آذنتموني بها؟» أي أعلمتموني بموتها لأصلي عليها «دلوني على قبرها» فأتى قبرها فصلى عليها[٢] وفي الصحيحين وبعض السنن أيضاً أن البزاق في المسجد خطيئة[٣]، وأنه ﷺ رأى نخامة في المسجد فحكها ورؤي الغضب في وجهه ونهى عن ذلك[٤]. فإزالة القذر من المساجد وتطهيره واجب وإتباع أثر القذر بالطيب مستحب.

ومنها في المعنى الثاني ما رواه الشيخان وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً «صلاة الجميع ـ وفي رواية ـ الجماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمساً وعشرين درجة فإن أحدكم إذا توضأ وأحسن الوضوء وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة، وحط عنه خطيئة، حتى يدخل المسجد، وإذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت تحبسه، وتصلي عليه الملائكة ما دام في مجلسه الذي يصلي فيه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه ما لم يؤذ بحدث»[٥] أي بحدث له رائحة كريهة. ومنه رائحة الثوم والبصل ونحوهما كالدخان المعروف في هذا الزمان، فقد روى أحمد والشيخان من حديث جابر مرفوعاً «من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»[٦] واستدل العلماء به على منع من أكل الثوم ونحوه من دخول المسجد وإن لم

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٥/١٧.

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٧٤، ومسلم في الجنائز حديث ٧١، وابن ماجه في الجنائز باب ٣٢.

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٣٧، ومسلم في المساجد حديث ٥٥، ٥٧، وأبو داود في الصلاة باب ٢٢، والترمذي في الجمعة باب ٤٩، والدارمي في الصلاة باب ١١٦، وأحمد في المسند ٣/ ٢٣٢، ٢٧٤، ٢٧٧.

(٤) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصلاة باب ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٩، والأذان باب ٩٤، والعمل في الصلاة باب ١٢، والأدب باب ٧٥، ومسلم في المساجد حديث ٥٠ ـ ٥٣، والزهد حديث ٤، وأبو داود في الصلاة باب ٢٢، والنسائي في المساجد باب ٣٢، ٣٥، وابن ماجه في المساجد باب ١٠، والإقامة باب ٦١، والدارمي في الصلاة باب ١١٦، وأحمد في المسند ٢/ ٦، ١٨، ٢٩، ٣٢، ٣٤، ٥٣، ٧٢، ١٤١، ٢٥٠، ٤١٥، ٣/ ٦، ٩، ٢٣٨، ٢٥٢، ٦/ ١٤٨.

(٥) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٨٧، والأذان باب ٣٦، والبيوع باب ٤٩، وبدء الخلق باب ٧، ومسلم في المساجد حديث ٢٧٢، ٢٧٣، وأبو داود في الصلاة باب ٢٠، وابن ماجه في المساجد باب ١٤، ١٩، ومالك في السفر حديث ٥٢، وأحمد في المسند ٢/ ٢٥٢، ٣١٩، ٤٨٦، ٥٣٢، ٥٣٣.

(٦) أخرجه مسلم في المساجد حديث ٧٤، والترمذي في الأطعمة باب ١٣، والنسائي في المساجد باب ١٦.

يكن فيه أحد، إلا أن يزيل الرائحة قبل ذلك، والظاهرية يحرمون أكل ما ذكر لأنه يمنع من صلاة الجماعة وهي عندهم فرض عين كالحنابلة والصواب أن فرضيتها لا تقتضي تحريم ما ذكر مطلقاً لأنه يمكن أكلها في الأوقات التي لا جماعة فيها كأول النهار وبعد العشاء إذ تزول الرائحة في الغالب قبل الظهر في الحالة الأولى وقبل الفجر في الثانية، ويمكن إزالتها قبل ذلك بتنظيف الفم بالسواك ونحوه وأكل بعض الأشياء المعطرة كأقراص النعنع المعروفة في هذا الزمن وغيرها من الحبوب العطرية التي تمتص لتطييب الفم.

وجماهير أئمة السلف والخلف على إباحة أكل الثوم والبصل. ومن أدلتهم ما رواه الشيخان وأبو داود والنسائي أن النبي ﷺ أتي بقدر فيها خضرات من بقول فوجد لها ريحاً فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال «قربوها» (وأشار) إلى بعض أصحابه كان معه فلما رآه كره أكلها قال «كل فإني أناجي من لا تناجي»[١] وفي بعض الروايات عند مسلم وغيره أن هذا الطعام صنع له ﷺ عند مقدمه المدينة، وأن المراد بالصاحب الذي أمره بأكله هو ضائفه أبو أيوب الأنصاري (رض) وفيه أن الطعام كان فيه ثوم (لم تذهب رائحته) وأنه قال: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «لا ولكن أكرهه»[٢] ومنها حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم أيضاً قال: لم نعدُ أن فتحت خيبر فوقعنا أصحاب رسول الله ﷺ في تلك البقلة «الثوم» والناس جياع فأكلنا منها أكلاً شديداً ثم رحنا إلى المسجد فوجد رسول الله ﷺ الريح فقال «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً فلا يقربنا في المسجد» فقال الناس: حرمت، حرمت، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «أيها الناس إنه ليس لي تحريم ما أحل الله لي ولكنها شجرة أكره ريحها»[٣].

وروى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان» وتلا ﴿إنما يعمر مساجد الله﴾[٤] الآية. وهو نص في العمارة المعنوية ولكن الحافظ الذهبي أنكر على الحاكم تصحيحه. وهنالك أحاديث أخرى ضعيفة ومنكرة في الرواية وإن كان معناها صحيحاً. وسيأتي حكم دخول المشركين وغيرهم من

---

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام باب ٢٤، ومسلم في المساجد حديث ٧٣، وأبو داود في الأطعمة باب ٤٠.

(٢) أخرجه مسلم في الأشربة حديث ١٧١.

(٣) أخرجه مسلم في المساجد حديث ٧٦، والأشربة حديث ١٧٠.

(٤) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٩، باب ٨، وابن ماجه في المساجد باب ١٩، والدارمي في الصلاة باب ٢٣، وأحمد في المسند ٣/ ٦٨، ٧٦.

الكفار المساجد في تفسير ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨].

﴿۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾

هذه الآيات تكملة لموضوع الآيتين اللتين قبلها في بيان كون الحق في عمارة المسجد الحرام بنوعيها للمسلمين دون المشركين وكون إيمانهم وإسلامهم أفضل مما كان يفخر به المشركون من عمارته وسقاية الحاج فيه وإن قام بهما المسلمون أنفسهم خلافاً لما توهم بعضهم في الأعمال التي بعد الإسلام، فقد روى مسلم وأبو داود وابن حبان وبعض رواة التفسير المأثور من حديث النعمان بن بشير قال: كنت عند منبر رسول الله ﷺ في نفر من أصحابه فقال رجل منهم: ما أبالي أن لا أعمل لله عملاً بعد الإسلام إلا أن أسقي الحاج، وقال آخر بل عمارة المسجد الحرام، وقال آخر بل الجهاد في سبيل الله خير مما قلتم. فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ ـ وذلك يوم الجمعة ـ ولكن إذا صليت الجمعة دخلت على رسول الله ﷺ فاستفتيته فيما اختلفتم فيه. [فدخل بعد الصلاة فاستفتاه] فأنزل الله ﴿أجعلتم سقاية الحاج﴾ ـ إلى قوله ـ لا يهدي القوم الظالمين﴾[1].

وروى الفريابي عن ابن سيرين قال قدم علي بن أبي طالب مكة فقال للعباس: أي عم ألا تهاجر؟ ألا تلحق برسول الله ﷺ؟ فقال أعمر المسجد وأحجب البيت، فأنزل الله ﴿أجعلتم سقاية الحاج﴾ الآية. وروى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: قال العباس حين أسر يوم بدر: إن كنتم سبقتمونا بالإسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج ونفك العاني (أي الأسير) فأنزل الله ﴿أجعلتم سقاية الحاج﴾.

وروى أبو جعفر بن جرير عن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شيبة من بني عبد الدار وعباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب ـ فقال طلحة: أنا صاحب البيت معي مفتاحه ولو أشاء بت فيه، وقال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها ولو أشاء بت في المسجد، فقال علي (رض) ما أدري ما تقولان، لقد صليت إلى

(١) أخرجه مسلم في الإمارة حديث ١١١، وأحمد في المسند ٤/٢٦٩.

القبلة ستة أشهر قبل الناس وأنا صاحب الجهاد. فأنزل الله ﴿أجعلتم سقاية الحاج﴾ الآية كلها. فهذه الروايات في أسباب النزول وقائع في تفسير الآيات وإن لم تكن أسباباً.

والمعتمد من هذه الروايات حديث النعمان لصحة سنده وموافقة متنه لما دلت عليه الآيات من كون موضوعها في المفاضلة أو المساواة بين خدمة البيت وحجاجه ـ من أعمال البر البدنية الهينة المستلذة ـ وبين الإيمان والجهاد بالمال والنفس والهجرة وهي أشق العبادات النفسية البدنية المالية، والآيات تتضمن الرد عليها كلها. وفي أثر علي أن العباس ذكر حجابة البيت وهي لم تكن له دون السقاية التي كانت له، وأثر ابن عباس فيه تقدم معناه في تفسير الآيتين السابقتين.

تقدم تفسير عمارة المسجد في اللغة والاصطلاح. والسقاية في اللغة الموضع الذي يسقي فيه الماء وغيره، وكذا الإناء الذي يسقى به؛ ومنه ﴿جعل السقاية في رحل أخيه﴾ [يوسف: ٧٠] سميت سقاية لأنها يسقى بها، وصواعاً لأنها يكال بها كالصاع وهو يؤنث ويذكر. قال في اللسان (كغيره) والسقاية الموضع الذي يتخذ فيه الشراب في المواسم وغيرها (ثم قال) وفي الحديث «كل مأثرة من مآثر الجاهلية تحت قدمي إلا سقاية الحاج وسدانة البيت»[1] هي ما كانت قريش تسقيه الحجاج من الزبيب المنبوذ في الماء، وكان يليها العباس بن عبد المطلب في الجاهلية والإسلام اهـ والحديث الذي ذكره ورد في بعض روايات خطبته ﷺ في حجة الوداع.

وقال النووي في الأسماء واللغات ما نصه: سقاية العباس رضي الله عنه موضع بالمجسد الحرام زاده الله تعالى شرفاً يستقي فيها الماء ليشربه الناس وبينها وبين زمزم أربعون ذراعاً، حكى الأزرقي في كتابه تاريخ مكة وغيره من العلماء أن السقاية حياض من أدم كانت على عهد قصي بن كلاب توضع بفناء الكعبة ويستقى فيها الماء العذب من الآبار على الإبل ويسقاه الحاج فجعل قصي عند موته أمر السقاية لابنه عبد مناف ولم تزل مع عبد مناف يقوم بها فكان يسقي الماء من بئر كرادم وغيره إلى أن مات ومن حصون خيبر اهـ.

أقول وقد بني هذا المكان المسمى بسقاية العباس ولا يزال ماثلاً إلى الآن وهو حجرة كبيرة في جهة الجنوب من بئر زمزم وصف مؤرخو مكة مساحتها وبُعدها عن زمزم وعن الكعبة المشرفة.

ويؤخذ من استعمال الكلمة أنها صارت اسم حرفة وكذا الحجابة وهي سدانة البيت وهما أفضل مآثر قريش ولذلك أقرهما الإسلام، ومن المعلوم بالبداهة أن قول

---

(١) أخرجه أبو داود في الديات باب ١٧، ٢٤، وأحمد في المسند ٢/ ١١، ٣٦، ١٠٣، ٣/ ٤١٠، ٥/ ٤١٢.

العباس: أنا صاحب السقاية، وقول الناس فيه كقوله لا يراد به أنه صاحب الموضع الذي كان يوضع فيه الماء المحلى بالزبيب أو التمر المنبوذ فيه، ولا ذلك الماء، وإنما المراد به أنه هو الذي يتولى إدارة هذا العمل وهو الإتيان بالزبيب أو التمر ونبذه بالماء ووضع أوانيه في المواضع التي يردها الحجاج فيشربون منها، ومن العجب أن يغفل أي لغوي أو مفسر عن هذا المعنى ويقول بعضهم إنها اسم لمكان السقي وبعضهم إنها مصدر سقى أو أسقى الخ.

قال عز وجل: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾؟ مقتضى حديث النعمان بن بشير أن الخطاب هنا للمؤمنين الذين تنازعوا أي هذه الأعمال أفضل؟ ومقتضى حديثي علي وابن عباس أن الخطاب للمشركين، والاستفهام فيه للإنكار، وتشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات كإسناد كل منهما إلى الآخر من ضروب الإيجاز المعهودة في بلاغة القرآن كقوله تعالى: ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة﴾ [البقرة: ١٧٧] الخ وطريقة المفسرين في هذا معروفة وهي تحويل أحدهما إلى الآخر ليتحد المشبه والمشبه به، والمسند والمسند إليه، فيقولون هنا: أجعلتم أهل سقاية الحاج وأهل العمارة للبيت أو فاعل كل منهما ومتوليه كمن آمن بالله واليوم الآخر الخ وهو الموافق لبقية الآية وما بعدها، أو يقولون: أجعلتم هذه السقاية والعمارة كالإيمان بالله واليوم الآخر الخ؟ والاستفهام للإنكار المتضمن لمعنى النهي. أي لا تفعلوا ذلك فإنه خطأ ظاهر كما بينه ما بعده.

ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل ليس كالفعل الآخر وأن الفاعل لكل منهما ليس كالآخر بل بينهما من التفاوت والدرجات ما بينه تعالى بياناً مستأنفاً بقوله: ﴿لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿أجر عظيم﴾ أي لا يساوي الفريق الأول الفريق الثاني في صفته ولا في عمله في حكم الله ولا في مثوبته وجزائه عنده في الدنيا ولا في الآخرة فضلاً عن أن يفضله كما توهم بعض المسلمين وكما يزعم كبراء مشركي قريش الذين كانوا يتبجحون بخدمة البيت ويستكبرون على الناس به كما قال تعالى: ﴿مستكبرين به سامراً تهجرون﴾ [المؤمنون: ٦٧] على القول بأن الضمير في (به) للبيت وإن لم يسبق له ذكر في الآيات التي قبل هذه الآية، قالوا لأن اشتهار استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه وسدنته وعماره أغنى عن سبق ذكره، وكانت العرب تدين لهم بذلك لامتيازهم عليهم به وبسقاية حجاجه وكذا ضيافتهم وإن لم تكن عامة كالسقاية لأن الحاجة إليها لم تكن عامة إذ من المعلوم أن الحجاج كانوا وما زالوا أحوج إلى الماء في الحرم من الزاد لأن كل حاج كان يمكنه أن يحمل من الزاد ما يكفيه مدة سفره إلى الحرم وعودته بعد أداء المناسك ولا سيما العربي القنوع القليل الأكل ولكن لا يمكنه أن يحمل من الماء ما يكفيه كل هذه المدة ولا نصفها، ولذلك كان أول شروطه استطاعة الحج الزاد

لإمكانه مع كفالة أولي الأمر في الحرم لتوفير الماء فيه، وحكومة السنة السعودية في هذا العهد تزداد عنايتها في كل سنة بتوفير الماء ونظافته لمئات الألوف من الحاج. وأما سقيهم الماء المحلى فقد بطل منذ قرون كثيرة لأنه صار متعذراً لكثرتهم، ولو كان ريع أوقاف الحرمين في الأقطار الإسلامية يضبط ويرسل إلى حكومة الحجاز لأمكنها إعادته ووضع نظام لتعميمه في مكة أو منى.

هذا ـ وإن فضيلة البيت الحقيقية التي بني لأجلها هي عبادة الله وحده فيه بما شرعه كما يحب ويرضى، وقد جنى عليه المشركون ودنسوه بعبادة غيره فيه، ثم بصد المؤمنين الموحدين له عنه، كما قال: ﴿هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله﴾ [الفتح: ٢٥] ثم إخراجهم إياهم من جواره لإيمانهم بربوبيته وألوهيته تعالى وحده دون ما أشركوه معه كما قال للمؤمنين: ﴿يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم﴾ [الممتحنة: ١] وقال فيهم ﴿الذي أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾ [الحج: ٤٠] فأي مزية تبقى مع هذه الجرائم لخدمة حجارته واحتكار مفتاحه وسقاية المشركين من حجاجه؟ وأي ظلم أشد من هذا الظلم في موضوعه؟

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ إلى الحق في أعمالهم، ولا إلى الحكم العدل في أعمال غيرهم، أي ليس من سنته في أخلاق البشر وأعمالهم أن يكون الظالم مهدياً إلى ما هو ضد صفة الظلم ومناف لها وهو الحق والعدل، لأنه جمع بين ضدين بمعنى النقيضين، والقوم الظالمون أشد إسرافاً في الظلم من الأفراد وأبعد عن الهدى بغرورهم بقوتهم وتناصرهم. ومن أقبح هذا الظلم تفضيل خدمة حجارة البيت وحفظ مفتاحه وسقاية الحاج على الإيمان بالله وحده المطهر للأنفس من خرافات الشرك وأوهامه ـ والإيمان باليوم الآخر الذي يزعها أن تبغي وتظلم ويحبب إليها الحق والعدل، ويرغبها في الخير وعمل البر، ابتغاء رضوان الله لا للفخر والرياء ـ وعلى الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس لإحقاق الحق وإبطال الباطل وترقية شؤون البشر في مدارج العلم والعمل. ومن المعلوم أن هذا الجهاد يشمل القتال والنفقة فيه وغيرهما من أنواع مجاهدة الكفار. ومجاهدة النفس لإبلاغها مقام الكمال. وهذه الجملة ظاهرة في الرد على المشركين، وإبطال تبجحهم وفخرهم على المؤمنين.

ولما كان نفي استواء الفريقين ونفي اهتداء الظالمين إلى الحكم الصحيح في موضوع المفاضلة بينهما ـ وإن اقتضيا بمعونة السياق تفضيل فريق المؤمنين المجاهدين على فريق السدنة والسقائين ـ لا يعرف منهما كنه هذا الفضل ولا درجة أهله عند الله تعالى وكان ذلك مما يستشرف له التالي والسامع، بينه تبارك اسمه بياناً مستأنفاً يتضمن الرد على المؤمنين الذين تنازعوا في مسجد رسول الله ﷺ أي الأعمال بعد الإسلام أفضل؟ فقال:

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَٰهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ﴾ هذه العندية حكمية شرعية ومكانية جزائية أي أعظم درجة وأعلى مقاماً في الفضل والكمال في حكم الله، وأكبر مثوبة في جوار الله، من أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام، الذين رأى بعض المسلمين أن عملهم أفضل القربات بعد هداية الإسلام، ومن غيرهم من أهل البر والصلاح، الذين لم ينالوا فضل الهجرة والجهاد بنوعيه المالي والنفسي. يدل على هذا العموم في التفضيل عدم ذكر المفضل عليه.

(فإن قيل) إن هذا التفسير يدل على أن ما يفتخر به المشركون على المؤمنين من السقاية والعمارة له درجة عند الله تعالى ولكن درجة الإيمان مع الهجرة والجهاد أعظم ـ وقد سبق في الآيتين اللتين قبل هذه الآية خلاف ذلك (قلنا) لا مراء في كون هذين العملين من أعمال البر التي يكون لصاحبها درجة عند الله تعالى إذا فعلا كما يرضى الله، ولذلك أقرهما الإسلام دون غيرهما من وظائف الجاهلية، ولكن الشرك بالله تعالى يحبطهما ويحبط غيرهما من أعمال البر التي كانوا يفعلونها كما تقدم.

﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ أي وأولئك المؤمنون المهاجرون المجاهدون هم الفائزون بمثوبة الله الفضلى وكرامته العليا المبينة في الآية التالية دون من لم يكن مستجمعاً لهذه الصفات الثلاث، وإن سقى الحاج وعمر المسجد الحرام، فثواب المؤمن على هذين العملين، دون ثوابه على الهجرة والجهاد المذكورين، ولا ثواب للكافر عليهما في الآخرة فإن الكفر بالله ورسله وباليوم الآخر يحبط أمثال هذه الأعمال البدنية، وإن فرض فيها حسن النية، وقلما يفعلها الكافر إلا لأجل الرياء والسمعة.

وههنا تستشرف النفس لمعرفة هذا الفوز المجمل فبينه تعالى بقوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم﴾ في كتابه المنزل على لسان نبيه المرسل، ثم على لسان ملائكته عند الموت ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ أي رحمة عظيمة خاصة من لدنه عز وجل: ﴿وَرِضْوَانٍ﴾ أي نوع من الرضى التام الكامل الذي لا يشوبه ولا يعقبه سخط يدل على هذا المعنى زيادة لفظ رضوان في المبنى على لفظ رضى مع تنكيره ويؤيده الحديث الصحيح الآتي: ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ تجري من تحتها الأنهار في دار الكرامة وجوار الرحمن ﴿لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ أي لهم فيهما نعيم عظيم خاص بهم دون من لم يؤمن ولم يهاجر هجرتهم ولم يجاهد جهادهم، مقيم دائم لا يزول على عظمه وكماله الذي يدل عليه تنكير لفظه في هذا السياق أيضاً.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ أي مقيمين في تلك الجنات إقامة دائمة أبدية، أكد الخلود بالأبدية لأن معناه اللغوي طول المكث والإقامة كما قال ﴿عطاء غير مجذوذ﴾ [هود: ١٠٨] وتقدم تفسير الخلود والأبد في مثل هذا اللفظ مراراً ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي لأن ما عند الله تعالى من الأجر على الإيمان والعمل الصالح ـ وأعظمه وأنفعه

وأشقه الهجرة والجهاد ـ عظيم جداً لا يقدر قدره غيره جل جلاله وعم نواله، وناهيك بالإيمان الكامل الباعث على هجر الوطن، ومفارقة الأهل والسكن، وإنفاق المال الذي هو مناط رغائب الدنيا ونعيمها، وبذل النفس التي هي العلة الغائية للبشر من وجودهم، جهاداً في سبيل الله وهي الطريق التي شرعها، والسنن التي سنها لإعلاء كلمته ونصر رسوله، وإقامة ما شرعه من الحق والعدل لعباده، فلا غرو أن يبشرهم بجميع أنواع الأجر والجزاء الروحية والجسدية.

فالأجر الروحاني قسمان، عبر عنهما بالرحمة والرضوان، وهما رتبتان أو درجتان، نكرهما للدلالة على التنويع والتعظيم الذي نطقت به الآية الثانية. فهذه الرحمة الخاصة، تشمل ما يخصهم، به من العطف والإحسان في الدنيا والآخرة، مما هو فوق رحمته العامة لكل الخلق، التي وسعت كل شيء، وأما الرضوان وهو الاسم لكمال الرضاء كما تقدم فهو فوق نعيم الجنة كله، فإن الله يرحم من رضي عنه ومن لم يرض عنه، وإن كانت رحمته لمن رضي عنه أعلى وأعظم، والدليل على أن هذا الرضوان أعلى النعيم، وأكمل الجزاء، وأنه يكون في الجنة أكبر نعيمها قوله تعالى في هذه السورة ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر، ذلك هو الفوز العظيم﴾ [التوبة: ٧٢] فقد عطف الرضوان على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد للدلالة على أنه فضل مستقل فوق الجزاء الذي تقدمه في الوعد وهو الجنات وما فيها ـ فهذه الآية أبلغ في تعظيم شأن الرضوان الإلهي في الجنة من آية هذا السياق ومن آية آل عمران التي أنزلت قبلهما ﴿قل أؤنبئكم بخير من ذلكم؟ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد﴾ [آل عمران: ١٥] ويؤيد ما قلناه من أن رضوان الله تعالى في الجنة فوق نعيمها كله ما رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري (رض) قال قال رسول الله ﷺ «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة! فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول هل رضيتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا يا ربنا وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً»[1].

ومن تنطع بعض الصوفية في فلسفتهم أنهم لا يطلبون من الله النجاة من النار ولا الفوز بالجنة وإنما يطلبون النعيم الروحاني الأعلى فقط، وهو لقاؤه ورضوانه ورؤيته

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٣٧، والرقاق باب ٥١، ومسلم في الإيمان حديث ٣٠٢، والجنة حديث ٩، والترمذي في الجنة باب ١٨، وأحمد في المسند ٣/٨٨، ٩٥.

عز وجل، وإنها لفلسفة جهلية من نزغات منكري البعث الجسماني، مخالفة لنصوص كتاب الله تعالى وهدي رسوله ﷺ كما تقدم بيانه في غير هذا الموضع.

وأكبر العبر للمسلم في هذا السياق أن البدع الطارئة على الدين يقصد بها في أول أمرها أن تكون مزيد كمال في الدين تقوي أصوله وما شرع لأجله ثم ينتهي ذلك بهدم أصوله وما شرع له وإقامة البدعة مقامها كما يعلم مما رواه البخاري عن ابن عباس في سبب عبادة قوم نوح لود وسواع ويغوث ويعوق ونسر من أنهم كانوا قوماً صالحين فصوروهم بعد موتهم لأجل الذكرى والاتباع، ثم عبدوهم وعبدوا صورهم بالتعظيم والدعاء والتوسل والاستشفاع وغير ذلك، ثم صارت عبادة الله وحده منكرة عندهم ثم سرى ذلك الشرك في العرب وغيرهم، حتى آل الأمر إلى منع عبادة الله تعالى وحده في بيته الحرام ومنع المسلمين من دخوله لعبادته وحده كما تقدم ـ وهكذا شأن كل بدعة: يؤول أمر أهلها إلى محاربة السنة وعداوة من يعتصم بها، وينكر البدع المحدثة التي لعن الرسول ﷺ أهلها، كما فعل ويفعل المبتدعون في تكفير الوهابية وغيرهم من دعاة السنة والمعتصمين بها أو تضليلهم، وقتالهم عند الإمكان.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قد علم مما تقدم أنه لما أعلن الله تعالى براءته وبراءة رسوله من المشركين وآذنهم بنبذ عهودهم وبعود حالة القتال بينهم وبين المؤمنين كما كانت، بعد أن ثبت بالتجربة أنهم لا عهود لهم يوفى بها، ولا أيمان يبرونها، بل يعقدونها عند الخوف، وينقضونها عند الشعور بالقدرة على الفتك ـ كما تقدم شرحه مفصلاً ـ عز ذلك على بعض المسلمين، وفتح به باب لدسائس المنافقين وتبرم ضعفاء الإيمان، وكان أكثرهما من الطلقاء الذين أعتقهم النبي ﷺ يوم فتح مكة كان هو السبب لما تقدم من تكرار الأمر بقتال المصرين على الشرك، الناقضين للعهد، وتأكيده، وإقامة الدلائل على وجوبه، وكونه مقتضى الحق والعدل والمصلحة، وإنما كان موضع الضعف من بعض المسلمين في ذلك نعرة القرابة، ورحمة الرحم، وبقية عصبية النسب، إذ كان لا يزال لكثير منهم أولو قربى من المشركين يكرهون قتالهم، ويتمنون إيمانهم، ويرجونه إذا تركوا وشأنهم، بل كان لبعض ضعفاء الإيمان منهم بطانة ووليجة منهم.

فبعد أن بين الله تعالى لهم ما تقدم مما أشرنا إليه آنفاً وقفى عليه بفضل الإيمان

والجهاد والهجرة، وحبوط أعمال المشركين حتى ما كان منها خيراً في نفسه كسقاية الحاج والعمارة الصورية للمسجد الحرام ـ بعد هذا ـ بين لهم أن ما ذكر من فضل الإيمان والهجرة والجهاد، وما بشر الله به أهله من رحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم، لا يتم إلا بترك ولاية الكافرين، وإيثار حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب الوالد والولد، والأخ والزوج والعشيرة والمال والسكن، فقال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ أي لا يتخذ أحد منكم أحداً من أب أو أخ ولياً له ينصره في القتال، أو يظاهر لأجله الكفار، بأن يتخذه بطانة ووليجة يخبره بأسرار المؤمنين، وما يستعدون به لقتال المشركين، كما علم في هذا السياق من آية ٦ ﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة﴾ ﴿إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ﴾ أي إن أصروا على الكفر وآثروه على الإيمان بالحب وما يقتضيه هذا الحب من قتال المؤمنين وعداوتهم، كما علم من شأنهم منذ ظهر الإسلام إلى نزول هذه السورة بعد فتح مكة ولا سيما جموعهم في حنين الآتي ذكرها. وقد علم من قبل فتحها أن حاطب بن أبي بلتعة وهو من أهل بدر قد استخفته نعرة القرابة فكتب إلى مشركي مكة سراً يعلمهم فيه بما عزم عليه النبي ﷺ من قتالهم ليتخذ له بذلك يداً عندهم يكافئونه عليها بحماية ما كان له عندهم من قرابة، وفي ذلك نزلت سورة الممتحنة في نهي المؤمنين عن موالاة أعداء الله وأعدائهم وعن موادتهم، فتراجع فكل ما فيها من تعليل وتقييد للنهي عن المودة والموالاة فهو معتبر هنا، وقيل إن هذه الآية نزلت في قصته، وقيل فيما تقدم من امتناع العباس من الهجرة لما دعي إليها، وقيل في كل من ثقلت عليه الهجرة عندما دعوا إليها، ولا يصح من ذلك شيء، وقيل في الذين شكوا مما أوجبته هذه السورة من البراءة من المشركين وتحدثوا باستنكاره، والصواب ما تقدم من نزولها مع ما قبلها وما بعدها، وأنهم استثقلوا ذلك ولم يصح أنهم شكوا منه.

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي ومن يتولهم منكم والحال ما ذكر فأولئك المتولون لهم هم الظالمون لأنفسهم ولجماعتهم، العريقون في الظلم الراسخون فيه بوضع الولاية في موضع البراءة والمودة في محل العداوة، دون من لم تستخفه نعرة القرابة وحمية الجاهلية النسبية إلى أن تحمله على ولاية أعداء الله ورسوله والمؤمنين بنصرهم ومظاهرتهم في القتال وما يتعلق به. فهو بمعنى قوله تعالى في سورة الممتحنة ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ [الممتحنة: ٨، ٩] فإنما النهي عن ولاية الحرب

والنصرة للكافرين المحاربين لنا لأجل ديننا. ومثله النهي عن تولي أهل الكتاب في سورة المائدة وقوله فيها ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [المائدة: ٣٥] فالظلم في الآيات الثلاث واحد والولاية واحدة، وذكر بعض المفسرين أن ابن عباس فسر الظلم في آية براءة بالشرك لأن متولي القوم منهم كما قال ابن جرير في آية المائدة وإنما يتحقق هذا في الولاية التامة دون مثل ما فعل حاطب متأولاً.

ثم انتقل من بيان هذه الدركة من الإخلال بحقوق الإيمان ومقتضياته إلى الدركة التي من شأنها أن تكون سبباً لها فقال ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾.

وجّه الله عز وجل الخطاب في النهي عن الجريمة الكبرى وهي ولاية الكافرين المعادين لله ورسوله إلى المؤمنين بعنوانهم مباشرة، ثم أمر رسوله ﷺ أن يخاطبهم في أمر الجريمة الثانية والوعيد عليها على فرض وقوعها منهم، ولم يشأ أن يعطف هذا على ما قبله فيكون خطاباً منه بعنوان صفة الإيمان المنافي لمضمونه ولذلك عبر عنه بأداة الشرط التي من شأن شرطها أن يكون مشكوكاً في وقوعه أو من شأنه أن لا يقع وهي «إن» ولم يرتب هذه المؤاخذة على أصل الحب لما ذكر في الآية من مجامع حظوظ الدنيا ولذاتها لأنه غريزي، بل رتبه على تفضيل هذه الحظوظ والشهوات الدنيوية في الحب على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله الموعود عليه بما تقدم آنفاً من أنواع السعادة الأبدية في الآخرة، وكذا ما دونه كما يدل عليه تنكير كلمة جهاد هنا. وذكر الأبناء والأزواج هنا دون آية النهي عن الولاية لأن من شأن الإنسان أن يتولى في الحرب من فوقه كالأب ومن هو مثله كالأخ، دون من هو دونه ومن شأنه أن يكون تابعاً له كابنه وزوجه، ولكنهما في المرتبة الأولى في الحب، وإننا نبين مراتب هذه الأصناف الثمانية في الحب ونقفي عليها بمعنى حب الله ورسوله، وكون المؤمن الصادق لا يؤثر عليهما شيئاً منها، ولا يعلو حبهما عنده حب شيء سواهما:

١ ـ حب الأبناء للآباء له مناشيء من غرائز النفس وشعورها وعواطفها وعوارفها ومعارفها وطباعها، ومن عُرف الأقوام وآدابهم الاجتماعية وشرائعهم ودينهم، فالولد بضعة من أبيه يرث بعض صفاته وطباعه وشمائله من جسدية ونفسية وعقلية، وأول شيء يشعر به، وينمي في نفسه بنماء تمييزه وعقله، إحسان والديه إليه واقتران صورتهما في خياله بكل محبوب له. ويتلو هذا شعوره بما هما عليه من الحنان والعطف والحدب عليه والحب الخالص له الذي لا يشوبه رياء ولا تهمة ـ وللوالدة القدح المعلى في هذين ـ ويفوقها الوالد بما يحدث للولد بعد هذا من شعور الإعجاب

بالعظمة والكمال والقدرة وهو من الغرائز، والطفل يشعر بأن أباه أعظم الناس وأحقهم بالإجلال والتعظيم. وهذا الشعور إما أن ينمي ويزداد في الكبر إذا كان الوالد مستحقاً له ولو من بعض الوجوه، وإما أن يضعف، ولكنه قلما يزول عيناً وأثراً وإن كان في غير محله.

وقد كان العرب يتفاخرون بآبائهم في أسواقهم وفي معاهد الحج حتى قال الله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾ [البقرة: ٢٠٠] يتلو ذلك شعور عزة الحماية والصيانة له من والده والذود عنه والانتقام له إذا ضيم، وفوق هذا شعور الشرف فهو يشرف بشرفه ويحقر بضِعَته وخسته. فإن أهين بقول أو فعل ترجف أعصابه ويتبيغ دمه، ولا تكاد تهدأ ثائرته إلا بالانتقام له.

تؤيد هذه الأنواع من الشعور والغرائز ملكات تطبعها الحقوق العرفية والآداب الاجتماعية والشرائع الدينية، فالله تعالى قد قرن الإحسان بالوالدين بتوحيده وعبادته وحده بمثل قوله: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾ [الإسراء: ٢٣] الخ وقرن شكرهما بشكره في قوله: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير﴾ [لقمان: ١٢] ثم إنه أمر بمعاملتهما بالمعروف وإن كانا مشركين مع نهيه عن طاعتهما إذا دعواه إلى الشرك فقال ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ [لقمان: ١٥].

فهذه مجامع نوازع حب الولد الوالد، والوالدة تفوقه في بعضها وتتخلف عنه في بعض. ولما كان الوالدون هم الذين يقاتلون ويحتاجون إلى الموالاة والمناصرة دون الوالدات اقتصر على ذكرهم. تبعاً لنهيه عن موالاتهم، لأن موالاتهم لهم من قبيل طاعتهم في الشرك الذي نهاهم عنه، ونصر الشرك وأهله لأجله شرك، بل اتفق العلماء على أن الرضاء بالكفر كفر، فكيف بنصر الكفر على الإيمان بموالاة الكافرين ونصرهم على المؤمنين؟ ولكنه لم ينههم عن حب آبائهم المشركين بل حذرهم أن يكونوا أحب إليهم من الله ورسوله وجهاد مّا في سبيله، لأن هذا لا يجتمع مع الإيمان الصحيح كما سأتي، كذلك نهاهم في سورة المجادلة عن موادة من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم إذا كانت لأجل المحادة كما يفيده ترتيب النهي على فعلها، فإن المودة هي المعاملة الحبية، والمحادة شدة العداوة والبغضاء، فاشتراك المؤمن المحب لله ورسوله مع المحاد لله ولرسوله في المودة المرتبة على صفتيهما جمع بين الضدين، فهو في معنى موالاتهم بل أخص منها.

٢ ـ حب الآباء للأبناء له جميع تلك المناشىء الغريزية والطبيعية، وأنواع

الشعور والعواطف النفسية، وبعض تلك الحقوق العرفية والآداب الاجتماعية والأحكام الشرعية لا جميعها، ولكن حب الوالد للولد أحر وأقوى وأنمى وأبقى من عكسه، وهو أشد شعوراً بمعنى كون ولده بضعة منه، وكون وجوده مستمداً من وجوده، ويشعر ما لا يشعر من معنى كونه نسخة ثانية منه يرجى لها من البقاء ما لا يرجى للنسخة الأولى، فهو يحرص على بقائه كما يحرص على نفسه أو أشد، ويحرم نفسه من كثير من الطيبات إيثاراً له بها في حاضر أمره ومستقبله، ويكابد الأهوال ويركب الصعاب وكثيراً ما يقترف الحرام في سبيل السعي والإدخار له، وقد بينا في تفسير ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً﴾ [الأنعام: ١٥١] الآية أن عاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة، وناهيك بما ينميها في النفس من قيام الوالد بشؤون الولد من التربية والتعليم وما يحدثه ذلك من العواطف في الحال، والذكريات في الاستقبال، وكونه مناط الآمال، قال الله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً﴾ [الكهف: ٤٢] قالوا المعنى أن الأعمال الصالحة التي يبقى ثوابها للإنسان بعد الحياة الدنيا خير من زينة المال فيها ثواباً، وخير من البنين فيها أملا، فهو نشر على ترتيب اللف. وقد بينا أسباب حب الآباء للبنين بالتفصيل في تفسير ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين﴾ [آل عمران: ١٣] الخ.

٣ ـ حب الأخوة يلي في المرتبة حب البنوة والأبوة، والأخوان صنوان في وشيجة الرحم، فالأخ الصغير كالولد، والكبير كالوالد، ويختلفان عنهما بشعور المساواة في المنبت وطبقة القرابة. وقد يماري فيه بعض الذين أفسدت فطرتهم نزغات الفلسفة المادية فيزعمون أنه من التقاليد العادية لا منشأ له من غرائز النفس ولا مقتضيات الطبع، بل يقول بعضهم إن عداوة الأخوة أعرق في الغريزة من محبتها، ويستدلون عليه بما ورد في الكتب الإلهية من قتل أحد ولدي آدم لأخيه في أول النشأة، وعهد سلامة الفطرة من تأثير التنازع في شؤون الحياة، ومن فعلة إخوة يوسف به وهم من أسلم الناس أخلاقاً وخيرهم وراثة.

والحق فيما قصه علينا الوحي من قتل قابيل لأخيه هابيل أنه بيان لما في استعداد البشر من التنازع بين غرائز الفطرة بالتعارض بين عاطفة وشيجة الرحم وحب العلو والرجحان والامتياز على الأقران في رغائب النفس ومنافعها، وما قد يلد من الحسد، وما قد يتبع الحسد من البغي والعدوان فضرب الله لنا مثلاً لبيان هاتين الحقيقتين ليرتب عليه بيان كون غريزة الدين بل هدايته هي المهذبة للفطرة البشرية بترجيح الحق على الباطل والخير على الشر، فكان قابيل مثلاً لمن غلبت عليه النزعة الثانية وهابيل مثلا لمن غلبت عليه الأولى بترجيح هداية الدين، وذلك قوله تعالى حكاية عنه ﴿لئن

بسطت إليَّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين﴾ [المائدة: ٣١، ٣٢] والدليل على محبة الأخوة ووشيجة الرحم في نفس قابيل وتنازعها مع حب العلو والرجحان على أخيه أو مساواته وحسده لتقبل قربانه دونه قوله تعالى: ﴿فطوَّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين﴾ [المائدة: ٣٣] فإن التعبير عن ترجيح داعية الشر المتولدة من الحسد العارض على عاطفة حب الأخوة ورحمة الرحم «بالتطويع» من أبلغ تحديد القرآن لدقائق الحقائق باللفظ المفرد فإن معنى صيغة التفعيل التكرار والتدريج في محاولة الشيء كترويض الفرس الجموع وتذليل البعير الصعب، فهي تدل على أن قابيل كان يجد من نوازع الفطرة في نفسه الإمارة بالسوء مانعاً يصدها عما زينه له الحسد من قتل أخيه، وإنها ما زالت تأمره ويعصيها حتى حملته على طاعتها بعد جهد وعناء. وقد شرحنا هذا المعنى شرحاً واسعاً في تفسير الآيات (ج ٦ تفسير).

وقد وقع مثل هذا الحسد من إخوة يوسف: كبر عليهم إقبال أبيهم يعقوب بكل وجهه وكل نفسه على هذا الابن الصغير الذي لم يبلغ أن ينفعه أو ينفع الأسرة بخدمة ولا حماية ولا غيرها من مواضع آمال الآباء في الأبناء، وإعراضه عنهم على قوتهم وقيامهم بكل ما يحتاج إليه الأب والأسرة، فزين لهم الحسد أن يقتلوه أو يغربوه ليجتمع الشمل ويخلو لهم وجه أبيهم بالإقبال عليهم، ويكونوا بذلك قوماً صالحين بزوال سبب الشقاق والفساد فيهم، ولكنهم بعد التشاور رجحوا تغريبه وإبعاده عن أبيه عند ما أشار به بعضهم، ولولا عاطفة الرحم وهداية الدين لما رضي العشرة برأي الواحد في ترك قتله. ولماذا نحفظ هذه الوقائع الشاذة وننسى الأمر الغالب الأعم وهو تواد الأخوة وتعاونهم وتناصرهم بباعث الغريزة ولوازمها؟ ومنه ما كان من إحسان يوسف إلى إخوته ثم عفوه عنهم ثم معيشته معهم؟

بعد هذا أذكر القارىء الذي أخاف عليه فساد الأفكار المادية المغربة بعداوة الأخوة للجهل بالدين والحرمان من هدايته، بما هو معهود في هذه البلاد من إهمال تعليمه وتربيته ـ أذكره بما لا يستطيع العالم المادي إنكاره أو المكابرة فيه من منشأ حب الأخوة في النفس، وما تقتضيه من التواد والتناصر في نظام الاجتماع البدوي والمدني، وهو أن المعهود من أخلاق البشر وآدابهم وعاداتهم المنبعثة عن طباعهم وغرائزهم أن المحبة والعطف فيما بينهم يكون على قدر ما بين أفرادهم وجماعاتهم من الاشتراك في صفات النفس الموروثة وعواطفها المكتسبة بالتربية والمعاشرة وفي شؤون الحياة من طبيعية واجتماعية وفي الحقوق والآداب الشرعية والعادية، وللأخوة من جملة هذه الأمور ما ليس لمن دونهم من الأقارب، بله من بعد عنهم من

الأجانب، فالأخ صنو أخيه، منبتهما واحد، ودمهما واحد، ووراثتهما النفسية والجسدية تتسلسل من أرومة واحدة، وإن تفاوتوا فيها، وكل منهما يشعر بالاعتزاز بعزة الآخر إلا أن يفسد فطرته الحسد، ويحفظ من ذكريات الطفولة والصبا ما له سلطان عظيم على النفس، وتأثير كبيرة في آصرة الرحمة والحب، وما زال أهل الوسط من بيوت الناس الذين سلمت فطرتهم، وكرمت أخلاقهم، يحبون إخوتهم كحبهم أنفسهم وأولادهم، ويوقرون كبيرهم توقيرهم لأبيهم، ويرحمون صغيرهم رحمتهم لأبنائهم، ويكفلون من يتركه والده صغيراً فيتربى مع أولادهم كأحدهم، وقد تكون العناية به أشد. وما أطلت في هذا وما قبله هذه الإطالة النسبية إلا ليكون تفسير كتاب الله الذي أنزول لهداية الناس وإصلاح أمورهم مشتملاً على ما يحتاجون إليه في هذا الزمان من دره مفاسد الفلسفة المادية القاطعة للأرحام، المفسدة للاجتماع.

٤ ـ حب الزوجية ضرب خاص من شعور النفس ليس له في أنواعها ضريب، فهو هو الذي يسكن به اضطراب النفس من ثورة الطبيعة التي تهيجها داعية النسل، وغريزة بقاء النوع، وهو الذي يتحد به بشران فيكون كل منهما متمماً لوجود الآخر ينتجان باتحادهما بشراً مثلهما، وقد بيناه في تفسير ﴿زين الناس حب الشهوات من النساء﴾ [آل عمران: ١٣] إلى آخره وفي مقالات (الحياة الزوجية) من المنار (المجلد الثامن) وإنما قدمه هنالك على حب البنين لأن الكلام في الآية على حب الشهوات، وهو أقوى الشهوات البشرية على الإطلاق، وأخره هنا لأن الكلام في الحب المعارض لحب الله ورسوله والجهاد في سبيله وما يخشى من حمله على موالاة أهل الكفر في الحرب على المؤمنين، وقلما تكون زوج الرجل معارضة له في دينه وولاية من يدين لله بولايته، كما يعارض أبوه وابنه وأخوه من أهل الحرب دون امرأته. وروعي الترتيب الطبيعي في علاقة هذه الأصناف الخمسة بالمرء ودرجات لصوقها به في الحياة على طريقة الترقي في قوله تعالى: ﴿يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه﴾ [عبس: ٣٤ ـ ٣٦] وهذه الفروق في الترتيب بين الأشياء واختلافها في المقامات المختلفة هي من دقائق بلاغة القرآن، التي تند عن سلائق البشر ومعارفهم في بلاغة الكلام.

٥ ـ حب العشيرة حب عصبية وتعاون واعتزاز، وولاية ونصر في القتال، ويكون على أشده في أهل البداوة، ومن على مقربة منهم من أهل الحضارة، وقد أضعف الإسلام هذا النوع من الحب والولاية بالمساواة بين المسلمين في أخوة الإسلام كما بيناه في تفسير ﴿فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة: ١١] من الآية الحادية عشرة من هذه السورة، وبتحريم الدعوة إلى عصبية والقتال على عصبية، كما أضعفته الحياة الحضرية التامة التي توكل فيها حماية الأفراد إلى دولة الرجل دون عشيرته

وقبيله، وتجمع العشيرة على عشيرات كما في المصباح المنير وبه قرأ أبو بكر وعاصم.

٦ ـ حب الأموال المقترفة ـ أي المكتسبة ـ طبيعي أيضاً وهو أقوى في النفس من حب الأموال الموروثة لأن عناء الإنسان في اقترافها يجعل لها في قلبه من القيمة والمنزلة ما ليس لما جاءه عفواً، كما هو مشهور بين الناس علماً وعملاً، وقد بينا أسباب حب المال من حيث هو في تفسير آية آل عمران ١٣ المشار إليها آنفاً.

٧ ـ حب التجارة التي يخشى كسادها، يراد به والله أعلم عروض التجارة التي يخشى كسادها في حالة الحرب. وقد كان بعض المسلمين من أهل مكة تجاراً كما ورد، وكان لدى بعضهم شيء من عروض التجارة يخشى كساده في أوقات الحرب لأن أكثر مستهلكيها كانوا من المشركين، وكانت أسواقها تنصب في أيام موسم الحج وقد منع منه المشركون بمقتضى الآيات السابقة واللاحقة من هذه السورة، وناهيك بحب أبي سفيان وولده للمال وولوعه بالتجارة، وما كان من تأليبه المشركين على قتال النبي ﷺ يوم بدر لأجل تجارته، وقد أظهر الإسلام يوم الفتح، ثم روي عنه أنه كان من الشامتين بهزيمة المؤمنين يوم حنين، فتألفه النبي ﷺ بكثرة العطاء من غنائم هوازن، كما استماله يوم الفتح بقوله: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»[1] رواه مسلم.

٨ ـ حب المساكن المرضية طبيعي أيضاً، فكم ممن لا يملك مسكناً يأويه، أو يملك قصراً لا يرضيه، والمراد هنا فيما يظهر والله أعلم ما كان لبعض المسلمين في مكة والمدينة من الدور الحسنة التي كانوا يرضونها للإقامة والسكنى بما فيها من المرافق وأسباب الراحة ويكونون في مدة خروجهم للجهاد محرومين منها ـ وما كان لبعض آخر في مكة يعدونها للاستغلال في أيام الموسم إذ يظهر من طبيعة الأحوال أن ذلك قديم، وهذا النوع يكون معطلاً بمنع المشركين من الحج وهو ما بلغوه من هذه السورة.

فهذه ثمانية أنواع من حب القرابة والزوجية والمنافع والمرافق التي عليها مدار معايش الناس، قد كان من شأنها أن تجعل القتال مكروهاً فوق الكره الذي تقتضيه ذاته الوحشية وما يلزمه من مفارقة هذه المحبوبات كلها أو بعضها، ولذلك لم يشرع إلا للضرورة التي يرجح بها الإقدام عليه على الإحجام عنه، كما قال تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] الآية وكقوله: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٨٦.

ببعض لفسدت الأرض﴾ [البقرة: ٢٥] وغيرهما مما تقدم في تفسير هذه السورة وما قبلها من حكمة تشريع القتال، وكونه بحسن القصد والشروط التي يوجبها الإسلام أعظم مزيل للفساد، ومصلح لأمر العباد، فراجعه إن كان غاب عنك فهو يفيد في فهم ما هنا. وزد عليه ما يجب إيثاره من حب الله ورسوله على كل حب، وتقديم كل جهاد في سبيله على كل منفعة في الأرض.

أما حب الله تعالى ـ أي حب عبده له ـ فهو الذي يجب أن يكون فوق كل حب لأنه سبحانه وتعالى هو المتصف وحده بكل ما شأنه أن يحَب من جمال وكمال، وبر وإحسان، وكل من يحَب في الوجود فهو من صنعه وفيض جوده وإحسانه، ومظهر أسمائه الحسنى وصفاته، فمن الطبيعي المعقول أن يكون حب الوالد للولد، وما يتضمنه من عطف وأمل، شعبة من حب واهبه، ومودع العطف والرحمة في قلب والديه له. وأن يكون حب الولد لوالده ومربيه عندما يعقل جزءاً من حب ربه الذي سخره له، وساقه بغريزة الفطرة وحكم الشريعة لتربيته، وهو عز وجل رب كل شيء، المربي الحق لكل حي، بسننه في الغرائز والقوى والأخلاق، وما يترتب عليها من الأعمال، وهو جل ثناؤه الخلف والعوض من كل والد ليتيمه، ومن كل ولد لأبيه وأمه، ومن الطبيعي المعقول أن يكون حب الأخ لأخيه كذلك بالأولى، وكذلك حب الزوج للزوج لا يشذ عن هذه القاعدة فهو الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى، وهو الذي أودع المحبة الزوجية في الأنفس، ولم يخصها بفرد معين ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ١٩] وحب العشيرة أحق وأولى بالدخول في عمومها، فإن الباعث عليه التعاون والتناصر بوشيجة القرابة، وقد حل محلها في الإسلام ما هو أقوى وأعظم، وهو تناصر أهل الملة الكبيرة بمقتضى أحكام الشريعة، والله ولي المؤمنين ونصيرهم بوجه أخص، ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ [آل عمران: ١٢٦] بالوجه الأعم.

وكذلك الأموال بجميع أنواعها، ومنها عروض التجارة التي يرجى رواجها ويخشى كسادها، ـ كلها من جوده وعطائه وتسخيره ـ وحبها يجب أن يكون دون حبه بل هو دون ما تقدمه من الحب وأن فتن به أكثر الماديين، وكثير من الذين حرموا تهذيب الدين، فصارت أموالهم من أسباب شقائهم في دنياهم، حتى أن منهم من يبخل بها عن نفسه وأهله وولده. والمساكن دون الأموال لأن صاحب المال يمكنه أن يبني منها مثل ما يفقده أو خيراً منه. وقد أغنى الله المؤمنين الصادقين عن كل ما فقدوا أو خافوا أن يفقدوا بنبذ عهود المشركين وعودة حال الحرب بينهما، وكذّب وهم ضعفاء الإيمان، وإيهام المنافقين لهم بأن الجهاد في سبيل الله سبب الكساد والخسران، وصدق وعد الله للمؤمنين باستخلافه إياهم في الأرض وتمكينهم فيها

وجعلهم أغنى أهلها ما داموا مهتدين به، كما وعدهم في قوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض﴾ [التغابن: ٥٤] الخ ولو عادوا إلى تلك الهداية، لعادت إليهم تلك الخلافة.

وإن فوق جميع هذه الأنواع من حبه تعالى لفضله وإحسانه بالإيجاد والإمداد في الدنيا وتسخير قواها ومنافعها للناس ـ وحبه لما وعد به مما يشبهه ولكنه يعلوه ويفوقه من الثواب في الدر الآخرة، نوعاً آخر هو حب العبادة المحضة والمعرفة العليا. وقد بينا معناه وسببه في تفسير ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله﴾ [البقرة: ١٦٥] وبينا خطأ المشركين في إشراك أندادهم معه فيه لتوهمهم أنهم وسيلة إليه وشفعاء عنده يقربون من توسل بهم إليه زلفى، وكون المؤمنين أشد منهم حباً لله، لأنهم أعلم بما يجب العلم به من صفات جلاله وجماله وكماله، ومن توحده بالربوبية، ـ ومن آثارها التدبير والنفع بالأسباب التي هو خالقها ومسخرها وبغير الأسباب إن شاء ـ وانفراده بالألوهية وهي كونه هو المعبود الحق وحده، فحبهم إياه مجتمع ثابت كامل لا شائبة للإشراك فيه، وبينا في مقابلة هذا كون حب المشركين للأنداد بسبب ذلك الاعتقاد نهباً مقسماً على معبودات متعددة.

ثم إن حب المؤمن العارف لله تعالى له درجات تتفاوت بتفاوت معارفه بآيات الله في خلقه الدالة على صفات جماله وكماله، ومقدار إدراكه لما فيها من الإبداع والإتقان كما قال: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] وقال: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة ٧] وقد بينا هذا في تفسير قوله عز وجل: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾ [آل عمران: ٣١] كما بيناه فيه معنى حبه تعالى لعباده الموحدين المتبعين لما جاء به رسوله ﷺ من النور والهدى والفرقان. وقد جهل علماء الألفاظ والتقاليد كنه هذا الحب فتأولوه كما تأولوا غيره من صفات الله تعالى وشؤونه الكمالية، توهماً منهم أنها تعارض تنزهه عن مشابهة الناس في صفاتهم البشرية، فكان حظهم من معرفة ربهم وإلههم التعطيل بشبهة التنزيه الذي هو معنى سلبي محض ثم أعدنا بيان ما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه إذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾ [المائدة: ٥٧].

وأما حب رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله فهو دون حبه عز وجل، وفوق حب تلك الأصناف الثمانية وغيرها ممن يحَب من الخلق، كالعلماء العاملين، والمرشدين المربين، والفنانين المتقنين، والزعماء السياسيين، والأغنياء المحسنين فإنه ﷺ كان المثل البشري الأعلى، والأسوة الحسنة المثلى، في أخلاقه وآدابه وفضائله وفواضله وسياسته ورياسته وسائر هديه، قد خصه الله بجعله خاتم النبيين، وإرساله

رحمة للعالمين، وجعل أتباعه هو الدليل على حب متبعه لله عز وجل، وجعل جزاءه عنده حبه تعالى لمتبعه، ومغفرته لجميع ذنوبه، وذلك نص آية ٣١ آل عمران التي ذكرناها آنفاً، وسنزيد هذا الحب وحب الله تعالى بياناً في هذا المقام، وقد عطف عليهما الجهاد في سبيله منكراً لأنه أظهر آياتهما، ونكتة تنكيره وإبهامه إفادة أن كل نوع من أنواع الجهاد في سبيل الله قل أو كثر فإن تاركه لأجل حب شيء من تلك الأصناف الثمانية وتفضيلها عليه يستحق الوعيد الذي في الآية.

والجهاد أنواع ترجع إلى جنسين الجهاد بالمال والجهاد بالنفس والقتال نوع من أنواع الجنس الثاني ومنها أنواع أخرى علمية وعملية، فمهندس الحرب الحق العادلة مجاهد في سبيل الله، وواضع الرسوم لمواطنها وطرقها كذلك الخ.

وإذا كان الأمر كذلك ـ وهو كذلك ـ فلا ريب أن من كان ما ذكر من الأصناف الثمانية كلها أو بعضها أحب إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله فهو غير تام الإيمان أو غير صحيحه كما تشير إليه آية المائدة ٧٥ التي استشهدنا بها آنفاً. فقوله عز وجل: ﴿فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾ وعيد أبهم لتذهب أنفسهم فيه كل مذهب، وأقرب ما يفسر به قوله في وعيد المنافقين من هذه السورة ﴿قل هل تربصون بنا إلا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا﴾ [التوبة: ٥٢] وما كان أولئك الذين يؤثرون حب أهلهم وأموالهم على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله إلا من المنافقين، فهم الذين كانوا يثبطون المؤمنين عن الجهاد ويوحون إليهم زخرف الاعتراض على نبذ عهود المشركين، وإعلان حالة الحرب بينهم وبين المؤمنين، كما بيناه مراراً.

وما روي عن مجاهد أن المعنى حتى يأتي الله بالأمر بالهجرة وأن هذا كله كان قبل فتح مكة ـ فما أراه يصح عنه وقد تقدم نقل الاتفاق على نزول هذه الآيات (وكذا السورة جلها أو كلها) بعد فتح مكة وغزوة حنين وتبوك وأنها مما بلغ للمشركين في موسم سنة تسع بعد سقوط فريضة الهجرة بنص حديث «لا هجرة بعد فتح مكة ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا»[1] رواه البخاري من حديث مجاشع بن مسعود مرفوعاً. ورواه في مواضع أخرى بلفظ «بعد الفتح» من حديث ابن عباس (رض) والوعيد هنا على ترك الجهاد دون الهجرة.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ الفسق في اللغة خروج الشيء أو الشخص عما

---

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصيد باب ١٠، والجهاد باب ١، ٢٧، ١٩٤، ومناقب الأنصار باب ٤٥، والمغازي باب ٥٣، ومسلم في الإمارة حديث ٨٦، والترمذي في السير باب ٣٣، والنسائي في البيعة باب ١٥، وابن ماجه في الكفارات باب ١٢، والدارمي في السير باب ٦٩، وأحمد في المسند١/٢٢٦، ٢٦٦، ٣١٧، ٣٥٥، ٢/٢١٥، ٣/٢٢، ٤٠١، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٦٨، ٤٦٩، ٥/٧١، ١٨٧، ٦/٤٦٦.

كان فيه أو عما من شأنه أن يكون فيه بحسب الخلقة أو العرف أو الشريعة قال في المصباح ويقال أصله خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد، يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها وكذلك كل شيء خرج عن قشره فقد فسق قاله السرقسطي، وقيل للحيوانات الخمس فواسق استعارة وامتهاناً لهن لكثرة خبثهن وأذاهن حتى قيل يقتلن في الحل وفي الحرم وفي الصلاة ولا تبطل الصلاة بذلك اهـ وهو في الاستعمال الخروج من حدود الدين والشريعة بالكفر المخرج من الملة أو فيما دونه من الكبائر، وفي اصطلاح الفقهاء تخصيصه بالأخير، وقد يستعمل في القرآن بمعنى الخروج من سلامة الفطرة إلى فساد الطباع ومن نور العقل إلى ظلمة الجهل والتقليد كما بيناه في تفسير ﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾ [البقرة: ٩٩] بحيث يكون متمرداً لا يقبل هداية الدين.

والمعنى هنا: وقد مضت سنة الله تعالى في القوم الفاسقين المارقين من الدين بعد معرفته كالمنافقين أن يكونوا محرومين من الهداية الفطرية التي يعرفها الإنسان بالعقل السليم والوجدان الصحيح، فلا يعرفوا ما فيه مصلحتهم وسعادتهم من اتباعه، فيؤثرون حب القرابة والمنفعة العارضة كالمال والتجارة على حب الله ورسوله والجهاد المفروض في سبيله، ويصح تفسيره بمقابله وعكسه فيقال وقد مضت سنته تعالى في القوم الفاسقين من محيط الفطرة السليمة ونور العقل الراجح اتباعاً للهوى أو التقليد أن يحرموا من فقه هداية الدين فلا يعقلونها، وأهمها العلم بما في إيثار حب الله وحب رسوله والجهاد في سبيله من الصلاح والإصلاح، والفوز بسعادة الدارين، بما يقتضيه الولاء والاتحاد بين المؤمنين من إزالة خرافات الشرك ومفاسده، وإقامة الحق والعدل، وما يستلزمهما من ثبات الملك.

فصل في كمال حب الله ورسوله وطريق اكتسابه

من رحمة الله تعالى في دين الفطرة أنه لم يذم حب الأهل والأقارب والأزواج، ولا حب المال والكسب والاتجار، ولم ينه عنهما وإنما جعل من مقتضى الإيمان إيثار حب الله ورسوله على حب ما ذكر، وكذلك الجهاد في سبيله إذا وجب، كما كانت الحال بين المؤمنين والمشركين وتقدم شرحها في تفسير هذه السورة وغيرها وهذا منتهى التسامح في الدين دون تكليف بغض ما ذكر، فكيف وقد أباح الإسلام معه بر المخالف في الدين والعدل والقسط في معاملته في سورة الممتحنة ٨، ٩ وتقدم الاستشهاد به في آخر تفسير الآية السابقة، وخاطب المؤمنين في سورة آل عمران بقوله بعد النهي عن اتخاذ بطانة من الكفار الذين لا يألونهم خبالاً الخ ﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم﴾ [آل عمران: ٣] وأباح لهم نكاح الكتابيات على ما فطر عليه القلوب من حب الزوجية وقوله: ﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢١].

ومن الأحاديث في الحب المشروح في الآية ما رواه الشيخان في صحيحيهما ـ وكذا الترمذي والنسائي ـ من حديث أنس مرفوعاً «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ـ وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ـ وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار»[(١)] وما رواه الشيخان من حديث أنس أيضاً «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين»[(٢)] وما رواه البخاري من حديث عبد الله بن هشام قال كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب فقال له عمر: يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا نفسي التي بين جنبي، فقال النبي ﷺ «لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك» فقال له عمر: فإنه الآن والله لأنت أحب إلي من نفسي، فقال له النبي ﷺ «الآن يا عمر»[(٣)].

وقد حملوا هذه الأحاديث على الإيمان الكامل بناء على أن المراد حب الطبع الذي لا يملكه الإنسان إذ من المعلوم بالضرورة أن حب الإيمان والعبادة والإجلال شرط أو شطر من الإيمان بالله وبرسالته صلوات الله وسلامه عليه. وأما صيرورته وجداناً من قبيل حب الطبع، وغلبته على حب كل شيء حتى النفس، فهو كمال لا يحصل إلا بعد الرسوخ في الإيمان وهو ليس ببعيد، فكثير من العشاق للحسان يصلون إلى هذه الدرجة، وأكثر هؤلاء الحسان غير أهل لعشر هذا الحب، لولا أنه من أمراض النفس، فأين منه حب من هو مصدر لكل جمال وكمال وحسن وإحسان، يتجلى في كل ما عرف البشر من نظام الأكوان، وهم لم يعرفون منه إلا القليل؟

والطريق إلى هذه المعرفة والحب كثرة الذكر والفكر، وتدبر القرآن مع التزام سائر أحكام الشرع، وإنما الذكر ذكر القلب، مع حسن النية وصحة القصد، وتأمل سننه وآياته. في الخلق، بأن تذكر عند رؤية كل حسن وجمال وكمال في الكون أنه من الله عز وجل، وأن تذكره عند سماع كل صوت من ناطق مفهوم، وصامت معلوم، كخرير المياه، وهزيز الرياح، وحفيف الأشجار، وتغريد الأطيار، وكذا نغمات الأوتار، وتتذكر أنها تسبح بحمد الله، ومن صنع الله الذي أتقن كل شيء، كما قال تعالى في تسبيح نبيه داود عليه السلام في زبوره إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق والطير محشورة كل له أواب﴾ [ص: ١٨، ١٩].

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٩، والإكراه باب ١، ومسلم في الإيمان حديث ٦٦، والنسائي في الإيمان باب ٣، وأحمد في المسند ٣/ ١٧٤، ٢٣٠، ٢٤٨، ٢٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٨، ومسلم في الإيمان حديث ٧٠، والنسائي في الإيمان باب ١٩، وابن ماجه في المقدمة باب ٩، والدارمي في الرقاق باب ٢٩، وأحمد في المسند ٣/ ١٧٧، ٢٠٧، ٢٧٥، ٢٧٨، ٤/ ٣٣٦.

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٩.

والمحفوظ عند أهل الكتاب في خاتمه الزبور وهو المزمور المائة والخمسون: «سبحوا الله في قدسه، سبحوه في فلك قوته، سبحوه على قواته، سبحوه بصوت الصُّور، سبحوه برباب وعود، سبحوه بدف ورقص، سبحوه بأوتار ومزمار، سبحوه بصنوج التصويت، سبحوه بصنوج الهتاف، كل نسمة فلتسبح الرب، هللويا» اهـ.

وفي المزامير كثير من هذه التسابيح في المعازف وكان من شريعة موسى عليه السلام، ولكنه ليس من ديننا وشعائر شريعتنا، والتحقيق أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، ولم يأذن الله تعالى لنا أن نحدث شيئاً في دينه بآرائنا وأهوائنا، وهو قد أكمل لنا الدين، وبلغنا رسوله ﷺ أن «كل بدعة ضلالة»[1] وقال: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد»[2] متفق عليه، وقد ابتدع بعض الصوفية إدخال المعازف والرقص في ذكر الله بما يجتمعون له فيجعلونه من قبيل الشعائر، وإنما الذي نطق به كتاب الله، إثبات تسبيح كل شيء لله، قال تعالى: ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء: ٤٣].

فالذي ينبغي لنا أن نستفيده من ذلك أن نذكر في قلوبنا عند رؤية كل شيء من صنع الله، وسماع كل صوت من مخلوقات الله، أنه يسبح بحمد الله، بدلالته على تنزيهه عما لا يليق به، وعلى قدرته وحكمته ومشيئته ورحمته، وأن لها تسبيحاً آخر غيبياً لا نفقهه بكسبنا لأننا لا ندرك حياتها (راجع ج ٧) وقد يكون إدراكه ثمرة روحية لمن زكت أنفسهم بذكر الله وتسبيحه، وخرجوا به من ظلمات الأهواء والشهوات إلى نور قدسه ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤١ ـ ٤٣].

ومن أقام فرائض الله تعالى كما أمر، وترك معاصيه كما نهى، وداوم على التقرب إليه بالنوافل كما ندب، وأكثر من ذكره كما أحب، فإنه يصل بفضل الله إلى المقام الذي أشار إليه الحديث القدسي «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله

(١) أخرجه مسلم في الجمعة حديث ٤٣، وأبو داود في السنة باب ٥، والنسائي في العيدين باب ٢٢، وابن ماجه في المقدمة باب ٧، والدارمي في المقدمة باب ١٦، ٢٣، وأحمد في المسند ٣/ ٣١٠، ٣٧١، ٤/ ١٢٦، ١٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في الصلح باب ٥، ومسلم في الأقضية حديث ١٧، وابن ماجه في المقدمة باب ٢، وأحمد في المسند ٦/ ٢٧٠.

التي يمشي بها»[1] الحديث، تفرد به البخاري وفي سنده كمتنه غرابة.

ومن المعلوم بالبداهة أن ذات الله تعالى لا تكون صفة أو عضواً لغيره ـ ولا ذات المخلوق أيضاً ـ وإنما المعنى المتبادر من الحديث أنه تعالى يكون هو الشاغل الأعظم لسمع من أحبه إذا سمع وبصره إذا أبصر الخ ولهذا مراتب **أولها**: أنه لا يوجه سمعه إلا لما يعلم أنه يحبه ويرضيه **ثانيها**: أنه يذكره تعالى بقلبه ولسانه عند كل إدراك وكل عمل فيزداد به معرفة وعلماً، وهو ما كان موضوع كلامنا في السماع آنفاً **ثالثها**: أنه يكون موضوع عناية الله وتصرفه فيما يسمعه على حد ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ [الأنفال: ٢٣] أي أنه تعالى يخلق له عند سماع ما يسمع ورؤية ما يبصر من العلم بصفاته وسننه في خلقه ما لم يكن يعلمه فيطلبه ويقصد إليه فيكون من كسبه كما هو شأنه في المرتبتين الأوليين الكسبيتين **رابعها**: ما يسمونه الفناء في الله وهو أن يغيب العبد عن شهود نفسه، والشعور بإرادته وحسه، ويبقى له الشعور بأنه مظهر من مظاهر بعض صفات ربه، وموضع تجلي ما شاء من أسمائه وصفاته، حتى يكون عز وجل هو الغالب على أمره، كما قال تعالى في يوسف عليه السلام ﴿والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [يوسف: ٢١] وهذ الفناء والشعور لا يحصل لمن صار من أهله، بقطع المراحل والتنقل في المراتب التي من قبله، إلا اللمحة بعد اللمحة، والفينة بعد الفينة، وهذه المرتبة هي وحدة الشهود، وما يذكرونه من مرتبة وراء هذه تسمى وحدة الوجود، وهي عبارة عن كون وجود الخلق عين وجود الحق، وكون ذات العبد، هي ذات الرب، أو لا عبد ولا رب، وما ثم إلا شيء واحد له مظاهر وأطوار، كظهور الماء في صور الثلج الجامد والسائل والبخار، وقد يحتجب بالانحلال إلى عنصرية (الأكسجين والأدرجين) عن الأبصار.

فهذه فلسفة مادية باطلة، اخترعتها مخيلات صوفية البوذية والبراهمة، وهي كفر بالله، وخروج من ملل جميع رسل الله، وقد فتن بها بعض صوفية المسلمين، ولهم فيها من الشعريات المنظومة والمنثورة، وتأويل بعض الآيات والأحاديث المأثورة، ما أضل كثيراً من الناس بهم وبها، كما ضل آخرون بالفلسفة العقلية والطبيعية والإعجاب بأهلها، وقد كشف شبهات الفريقين وفندها بالأدلة العقلية والنقلية، شيخ الإسلام ابن تيمية، وبين تلميذه المحقق ابن القيم حقائق التصوف الموافقة للكتاب والسنة في كتابه (مدارج السالكين) الذي شرح به كتاب (منازل السائرين) تأليف شيخ الإسلام في الحديث والتصوف أبي إسماعيل الهروي قدس الله أرواحهم أجمعين.

وإننا نتم فائدة هذا البحث بالتنبيه إلى أكبر الأسباب لزيغ بعض الصوفية، عن

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب ٣٨.

صراط الكتاب والسنة النبوية، مع اعتراف جميع أئمة شيوخهم بأنهما أصل طريقتهم، والبحر الذي تستخرج منه جميع درر حقائقهم، وهو أن من اشتغل بكثرة ذكر الله التي هي أقرب الطرق إلى معرفة الله وحبه يحصل له في أثناء ذلك من كشف أسرار الكون والمشاهدات والأذواق الروحية ما يفتنه بنفسه وبخواطره وذوقه، فيتوهم أن كل ما يشعر به ويتخيله حقيقة أثبتها الكشف، كما يفتتن المشتغلون بالفلسفة النظرية بما يظهر لهم من النظريات في هذه الموجودات فيظنون أنها حقائق أثبتها العقل، وكل من الفريقين المفتونين يظن أن ما عنده هو الحقيقة، وإن خالف نصوص الشريعة، فإما أن يتركها فيكون من الكافرين، وإما أن يتأولها فيكون من المبتدعين، والحق أن كلاً منهما يخطىء ويصيب، وأن كلامهم يناقض بعضه بعضاً، حتى ما يسمونه كشفا، أو تلقياً من ملك الإلهام، أو من النبي ﷺ في اليقظة أو المنام. وقد أبطلت العلوم العصرية، أصول فلسفتهم المادية والروحية.

وللصوفية الشرعيين في حب الله منازل عالية، ومقامات راسخة، ومعارف واسعة، في حب كل شيء بحب الله، مع إعطاء الشرع حقه فيما يبغض الله وما يحب الله. قالت رابعة العدوية رحمها الله:

أحبك حبين حب الهوى ... وحباً لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى ... فشيء شغلت به عن سواكا
وأما الذي أنت أهل له ... فكشفك لي الحجب حتى رأكا

والذي نفهمه من هذا الشعر أن الحب الأول هو حب العبودية وهي حيرة شاغلة عن كل ما عداها، والثاني حب المعرفة وغايتها رفع الحجب الكثيرة المانعة من كمالها إلى أن تكمل بكرامة الرؤية في الآخرة. وقد بينا هذا المعنى وهذه الحجب في تفسير آية الرؤية من سورة الأعراف وقد روي عن الإمام عبد القادر الجيلاني رحمه الله أنه كان كلما ولد له ولد يكبر أربع تكبيرات كتكبيرات صلاة الجنازة ويقول ما معناه أنه يعده كالميت حتى لا ينازع حبه حب الله تعالى في قلبه. وإذا أحببت أن تعرف الصحيح الشرعي من هذا الحب فعليك بمدارج السالكين للمحقق ابن القيم رحمه الله تعالى.

هذا ـ وإن لهم من المعاني الرقيقة في صفات المثل الأعلى للكمال البشري في هذه الخليقة، والمدد الأكمل في الشريعة الشاملة للطريقة والحقيقة، خاتم النبوة والتشريع السماوي، ومشرق الأنوار الإلهية للعرفان الإلهي، الرحمة المرسلة للعالمين، محمد رسول الله وخاتم النبيين، ما يجعل حبه هو المعراج الأعلى إلى حب العبد لله، واتباعه هو الوسيلة الوحيدة إلى نيل مقام الحب من الله، بنص ﴿قل إن كنتم

تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] مع التفرقة التامة بين حقيقة الربوبية والألوهية، وحقيقة الرسالة التي هي أعلى مقامات العبودية، فلا يسألون الرسول ﷺ ما لا يطلب إلا من الله، لأنهم يعلمون أنه عبد لا ند لله بل لا يسألون إلا الله، كما ورد في مناقب الصديق الأكبر أنه لم يسأله صلوات الله وسلامه عليه شيئاً لنفسه ولا الدعاء.

وإذا صح للإنسان حب الله وحب رسوله وكمل فيهما، صارت سائر أنواع الحب الحيواني والنفسي والمادي تابعة وممدة لهما، حتى تغرق أو تفنى فيهما فهو يعطي كل ذي حق حقه من الحب الشرعي الفطري، ويسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله، توسلاً به إلى لقاء الله. وكذلك كان أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم. وتأمل ما كان من تحريض الخنساء (رض) لأولادها على الجهاد بشعرها حتى قتلوا واحداً بعد واحداً، فقالت وهي التي يضرب المثل بحزنها على أخويها في الجاهلية: الحمد لله الذي أكرمني بشهادتهم. وما فقد المسلمون السيادة في الدنيا والاستعداد لسعادة الآخرة إلا بالحب المادي لأنفسهم ولشهواتهم، وإيثاره على حب الله ورسوله الذي هو مناط سعادتهم، والجهاد في سبيله الذي كان مناط سيادتهم، وكان من عقابهم على ذلك ابتلاؤهم ببذل أنفسهم وأموالهم في سبيل أعدائهم. ولا نجاة لهم إلا بتربية أنفسهم على توطينها على الموت في سبيل الله. فمن لم يتح له الموت في جهاد العدو، فعليه بطلب الموت الإرادي في جهاد النفس، فلا حياة إلا بعد موت، والموت آية الحب الصادق:

فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به ... شهيداً وإلا فالغرام له أهل

وله من العبرة في الآيات التالية، ما يجعل هذا المعاني المعقولة مشاهدة ماثلة، والدلائل الشرعية، وقائع حسية، في آثار النبي المختار، وإيثار الأنصار، والفرق بين المؤمنين الراسخين منهم ومن المهاجرين، وبين المؤلفة قلوبهم والمنافقين، فيما كان من خذلان وهزيمة، ومن نصر وغنيمة.

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾

هذه الآيات تذكير للمؤمنين بنصر الله لهم على أعدائهم في مواطن القتال الكثيرة معهم إذ كان عددهم وعتادهم قليلاً لا يرجى معه النصر بحسب الأسباب والعادة، وابتلائه إياهم بالتولي والهزيمة يوم حنين على عجبهم بكثرتهم ورضاهم عنها، ونصرهم من بعد ذلك بعناية خاصة من لدنه ـ ليتذكروا أن عنايته تعالى وتأييده لرسوله

وللمؤمنين بالقوى المعنوية، أعظم شأناً وأدنى إلى النصر من القوة المادية، كالكثرة العددية وما يتعلق بها، وجعل هذا التذكير تالياً للنهي عن ولاية آبائهم وإخوانهم من الكفار، وللوعيد على إيثار حب القرابة والزوجية والعشيرة (ولو كانوا مؤمنين) والمال والسكن على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله، تفنيداً لوسوسة شياطين الجن والإنس ـ من المنافقين ومرضى القلوب ـ لهم وإغرائهم باستنكار عود حالة الحرب مع المشركين وتنفيرهم من قتالهم لكثرتهم، ولقرابة بعضهم، ولكساد التجارة التي تكون معهم، وذلك بعد إقامة الدلائل على كون ذلك من الحق والعدل والمصلحة العامة في الدين والدنيا، وفي هذه الغزوة من العبر والحكم والأحكام ما ليس في غيرها وسنبين المهم منه في إثر تفسير الآيات. قال عز وجل.

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ الظاهر أن هذا الخطاب مما أمر النبي ﷺ أن يقوله لجماعة المسلمين بالتبع لما قبله وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء الإيمان، ولم يعطف عليه لأنه بيان مستأنف لإقامة الحجة على صحة ما قبله من نهي ووعيد، وأن الخير والمصلحة للمؤمنين في ترك ولاية أولي القربى من الكافرين، وفي إيثار حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب أولي القربى والعشيرة والمال والسكن مما يحب للقوة والعصبية وللتمتع بلذات الدنيا، فإن نصر الله تعالى لهم في تلك المواطن الكثيرة لم يكن بقوة عصبية أحد منهم، ولا بقوة المال، وما يأتي به من الزاد والعتاد، وقد ترتب عليه من القوة والعزة والثروة ما لم يكن لهم مثله من قبل، ثم ترتب عليه من السيادة والملك بطاعة الله ورسوله ما هو أعظم من ذلك فيما بعد، ثم يكون له من الجزاء في الآخرة ما هو أعظم وأدوم. وإنما ذلك من فضل الله عليهم بهذا الرسول الذي جاءهم بهذا الدين القويم.

والمواطن جمع موطن وهي مشاهد الحرب ومواقعها، والأصل فيه مقر الإنسان ومحل إقامته كالوطن. ووصفها بالكثيرة لأنها تشمل غزوات النبي ﷺ وأكثر سراياه التي أرسل فيها بعض أصحابه ولم يخرج معهم. ولا يطلق اسم الغزوة ـ ومثلها الغزاة والمغزى ـ إلا على ما تولاه ﷺ بنفسه من قصد الكفار إلى حيث كانوا من بلادهم أو غيرها.

روى البخاري ومسلم في كتاب المغازي من صحيحيهما عن أبي إسحاق السبيعي أنه سأل زيد بن أرقم: كم غزا النبي ﷺ من غزوة؟ قال تسع عشرة. وسأله: كم غزا معه؟ قال سبع عشرة[1]، قال الحافظ في شرح الحديث من أول الكتاب عند

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب ١، ٨٩، في الترجمة، ومسلم في الجهاد حديث ١٤٢، والترمذي في الجهاد باب ٦، في الترجمة، وأحمد في المسند ٤/٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٣.

قوله تسع عشرة: كذا قال ومراده الغزوات التي خرج فيها رسوله الله ﷺ بنفسه سواء قاتل أو لم يقاتل لكن روى أبو يعلى من طريق أبي الزبير عن جابر أن عدد الغزوات إحدى وعشرون وإسناده صحيح وأصله في مسلم. فعلى هذا ففات زيد بن أرقم ذكر ثنتين منها ولعلها الأبواء وبواط وكأن ذلك خفي عليه لصغره اهـ.

ثم ذكر الحافظ عن موسى بن عقبة أنه ﷺ قاتل بنفسه ثمان: بدر ثم أحد ثم الأحزاب ثم المصطلق ثم خيبر ثم مكة ثم حنين ثم الطائف (قال) وأهمل غزوة قريظة لأنه ضمها إلى الأحزاب لكونها كانت في أثرها وأفردها غيره لوقوعها منفردة بعد هزيمة الأحزاب. وكذا وقع لغيره عد الطائف وحنين واحدة لتقاربهما فيجتمع على هذا قول زيد بن أرقم وقول جابر. وقد توسع ابن سعد فبلغ عدد المغازي التي خرج فيها رسول الله بنفسه سبعاً وعشرين وتبع في ذلك الواقدي وهو مطابق لما عده ابن إسحاق إلا أنه لم يفرد وادي القرى من خيبر، أشار إلى ذلك السهيلي، وكأن الستة الزائدة من هذا القبيل. . الخ ووضح الحافظ هذا البسط من جانب وتدخل بعض المغازي المتقاربة في بعض من جانب آخر فكان خير جمع بين الأقوال.

ثم قال: وأما البعث والسرايا فعند ابن إسحاق ستاً وثلاثين وعند الواقدي ثمانياً وأربعين (كذا) وحكى ابن الجوزي في التلقيح ستاً وخمسين وعند المسعودي ستين، وبلغها شيخنا زيادة على السبعين، ووقع عند الحاكم في الإكليل أنها تزيد على مائة فلعله أراد ضم المغازي إليها. اهـ واختار بعض العلماء أن المغازي والسرايا كلها ثمانون.

ومن المعلوم أنه لم يقع فيها كلها قتال فيقال إنه تعالى نصرهم فيها كما أن من المعلوم أنه تعالى نصرهم في كل قتال إما نصراً عزيزاً مؤزّراً كاملاً وهو الأكثر، ولا سيما بدر والخندق وغزوات اليهود والفتح، وإما نصراً مشوباً بشيء من التربية على ذنوب اقترفوها كما وقع في أحد إذ نصرهم الله أولاً ثم أظهر العدو عليهم بمخالفتهم أمر القائد الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في أمر من أهم أوامر الحرب وهو حماية الرماة لظهورهم كما تقدم تفصيله في سورة آل عمران وتفسيرها ـ وكما كان في حنين من الهزيمة في أثناء المعركة والنصر العزيز التام في آخرها وهو ما بينه تعالى بقوله:

﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ أي ونصركم يوم حنين أيضاً وهو واد إلى جنب ذي المجاز قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً من جهة عرفات، هذا ما اعتمده الحافظ في الفتح وغيره، وقيل إن بينه وبين مكة ست ليال وعن الواقدي ثلاث ليال. وفي روح المعاني للآلوسي إنه على ثلاثة أميال من الطائف. وتسمى هذه الغزوة غزوة أوطاس وغزوة هوازن. وأوطاس كما في معجم البلدان واد في أرض هوازن كانت فيه وقعة

حنين للنبي ﷺ ببني هوازن ومثله في القاموس، وقد عقد البخاري في صحيحه باباً لغزوة أوطاس بعد سوق الروايات في غزوة حنين. وقال الحافظ في الكلام على هذه الترجمة: قال عياض هو واد في دار هوازن وهو موضع حرب حنين. اهـ.

وهذا الذي قاله ذهب إليه بعض أهل السير والراجح أن وادي أوطاس غير وادي حنين. ويوضح ذلك ما ذكر ابن إسحاق أن الوقعة كانت في وادي حنين وأن هوازن لما انهزموا صارت طائفة منهم إلى الطائف وطائفة إلى بجيلة وطائفة إلى أوطاس، فأرسل النبي ﷺ عسكراً مقدمهم أبو عامر الأشعري إلى من مضى إلى أوطاس كما يدل عليه حديث الباب ثم توجه هو وعساكره إلى الطائف. وقال أبو عبيد الله البكري أوطاس واد في دار هوازن وهناك عسكروا هم وثقيف ثم التقوا بحنين اهـ.

وقال ابن القيم في الاسمين: وهما موضعان بين مكة والطائف فسميت الغزوة باسم مكانها وتسمى غزوة لأنهم هم الذين أتوا لقتال رسول الله ﷺ اهـ والأولى أن يقال إنها سميت باسمهم لأنها وقعت بأرضهم ولأنهم هم الذين جمعوا جموع العرب من القبائل الأخرى لقتاله ﷺ وكانوا هم الموقدين لنار الحرب والمقصودين بها.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ بدل من يوم حنين أو عطف بيان له وحاصل معناه مع ما سبقه أنه نصركم في مواطن كثيرة ما كنتم تطمعون فيها بالنصر بمحض استعدادكم وقوتكم لقلة عددكم وعتادكم، ونصركم أيضاً في يوم حنين وهو اليوم الذي أعجبتكم فيه كثرتكم إذ كنتم اثني عشر ألفاً وكان الكافرون أربعة آلاف فقط فقال قائلكم معبراً عن رأي الكثيرين الذين غرتهم الكثرة: لن نغلب اليوم من قلة، وقد زعم بعض رواة السيرة أن النبي ﷺ هو الذي قال هذا القول ورده الرازي بأنه غير معقول، ونرده أيضاً بأن المنقول الصحيح خلافه وهو ما رواه يونس بن بكير في زيادات المغازي عن الربيع بن أنس قال قال رجل يوم حنين: لن نغلب اليوم من قلة. فشق ذلك على النبي ﷺ فكانت الهزيمة. اهـ أي وقعت بأسبابها فكانت عقوبة على هذا الغرور والعجب الذي تشير إليه الكلمة، وتربية للمؤمنين حتى لا يعودوا إلى الغرور بالكثرة، لأنها ليست إلا أحد الأسباب المادية الكثيرة للنصرة، وما تقدم بيانه من الأسباب المعنوية في سورة الأنفال أعظم وقد قال تعالى حكاية عن المؤمنين الكاملين الذين يعلمون قيمة أسباب النصر المعنوية كالصبر والثقة بالله والاتكال عليه ﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾ [البقرة: ٢٤٩] وكذلك وقعت الهزيمة بأسبابها في يوم أحد عقوبة وتربية كما تقدم في محله.

﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا﴾ أي فلم تكن تلك الكثرة التي أعجبتكم وغرتكم كافية

لانتصاركم بل لم تدفع عنكم شيئاً من عار الغلب والهزيمة ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي ضاقت عليكم الأرض برحبها وسعتها فلم تجدوا لكم فيها مذهباً ولا ملتحداً ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ أي وليتم ظهوركم لعدوكم مدبرين لا تلوون على شيء.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ السكينة اسم للحالة والهيئة النفسية الحاصلة من السكون والطمأنينة، وهي ضد الاضطراب والانزعاج، وتطلق كما في المصباح على الرزانة والمهابة والوقار. والمعنى أن الله تعالى أفرغ من سماء عزته وقدرته سكينته اللدنية على رسوله بعد أن عرض له ما عرض من الأسف والحزن على أصحابه عند وقوع الهزيمة لهم، على أنه ثبت كالطود الراسي نفساً، ولم يزدد إلا شجاعة وإقداماً وبأساً، وعلى المؤمنين الذين ثبتوا معه وأحاطوا ببغلته وقليل ما هم في ذلك الجيش اللهام كما يعلم هذا وذاك من الروايات الصحيحة الآتية، ثم على سائر المؤمنين الصادقين فأذهب روعهم، وأزال حيرتهم واضطرابهم، وعاد إليهم ما كان زال أو زلزل من ثباتهم وشجاعتهم، ولا سيما عند ما سمعوا نداءه ﷺ ونداء العباس يدعوهم إلى نبيهم بأمره كما يأتي، وإنما قال (وعلى المؤمنين) ولم يقل وعليكم لأن الخطاب للجماعة وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء الإيمان كما تقدم وستأتي شواهده في الروايات الصحيحة. فيا لله العجب من هذه الدقة في بلاغة القرآن.

﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ أي وأنزل مع هذه السكينة جنوداً روحانية من الملائكة لم تروها بأبصاركم، وإنما وجدتم أثرها في قلوبكم، بما عاد إليها من ثبات الجأش، وشدة البأس ﴿وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ بالقتل والأسر والسبي، وذلك منتهى الغلب والخزي ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ في الدنيا بكفرهم ما داموا يستحبون الكفر على الإيمان ويعادون أهله ويقاتلونهم عليه، كما وعدكم فيمن بقي منهم بقوله من هذا السياق أو البلاغ ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم﴾ [التوبة: ١٤] الآية. ويدخل في هذا الجزاء من كان حاله مثل حال أولئك الكافرين في قتال من كان على هدي أولئك المؤمنين إلى يوم الدين.

﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ثم يتوب الله تعالى بعد هذا التعذيب الذي يكون في الدنيا على من يشاء من الكافرين فيهديهم إلى الإسلام، وهم الذين لم تحط بهم خطيئات جهالة الشرك وخرافاته من جميع جوانب أنفسهم، ولم يختم على قلوبهم بالإصرار على الجحود والتكذيب، أو الجمود على ما ألفوا بمحض التقليد، والله غفور لمن يتوب عن الشرك والمعاصي رحيم بهم. ونكتة التعبير عن هذه التوبة، وما يتلوها من المغفرة والرحمة، بصيغة الفعل المستقبل «يتوب» إعلام المؤمنين بأن ما وقع في حنين من إيمان أكثر من بقي من الذين غلبوا وعذبوا

بنصر المؤمنين عليهم، سيقع مثله لكل الذين يقدمون على قتال المؤمنين بعد عودة حال الحرب بينهم. فإن من سنة الله في الاجتماع البشري أن يميز الخبيث من الطيب بمثل ذلك. وما من حرب من حروب المسلمين الدينية الصحيحة إلا وكان عاقبتها كذلك. ولما صار الإسلام جنسية، وحروب أهله أهواء دنيوية فقدوا ذلك.

فصل في أصح الروايات، المفسرة لإجمال هذه الآيات

الخروج إلى حنين والقتال والهزيمة:

قال الحافظ في أول الكلام على هذه الغزوة من الفتح: قال أهل المغازي خرج النبي ﷺ إلى حنين لست خلت من شوال. وقيل لليلتين بقيتا من رمضان. وجمع بعضهم بأنه بدأ بالخروج في أواخر رمضان وسار سادس شوال، وكان وصوله إليها في عاشره. وكان السبب في ذلك أن مالك بن عوف النضري جمع القبائل من هوازن ووافقه على ذلك الثقفيون وقصدوا محاربة المسلمين فبلغ ذلك النبي ﷺ فخرج إليهم، قال عمر بن شيبة في كتاب مكة: حدثنا الحزامي يعني إبراهيم بن المنذر ـ حدثنا ابن وهب عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن عروة أنه كتب إلى الوليد: أما بعد فإنك كتبت إلي تسألني عن قصة الفتح ـ فذكر له وقتها ـ فأقام عامئذ بمكة نصف شهر ولم يزد على ذلك حتى أتاه أن هوازن وثقيفاً قد نزلوا حنيناً يريدون قتال رسول الله ﷺ وكانوا قد جمعوا إليه ورئيسهم عوف بن مالك. ولأبي داود بإسناد حسن من حديث سهل ابن الحنظلية أنهم ساروا مع النبي ﷺ إلى حنين فأطنبوا السير فجاء رجل فقال إني انطلقت من بين أيديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا فإذا بهوازن عن بكرة أبيهم بظعنهم ونعمهم وشائهم قد اجتمعوا إلى حنين، فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «تلك غنيمة المسلمين غدا إن شاء الله تعالى» وعند ابن إسحاق من حديث جابر ما يدل على أن هذا الرجل هو عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي اهـ.

وقد أخرج البيهقي في الدلائل حديث الربيع بن أنس المتقدم عن يونس بن بكر وزاد فيه أنهم أي المسلمين كانوا اثني عشر ألفاً منهم ألفان من أهل مكة أقول وأما العشرة الآلاف فهم أصحابه الذين فتح بهم مكة. وفي البخاري من حديث هشام بن زيد عن أنس عبارة مبهمة بل غلط في هذا العدد قال: لما كان يوم حنين أقبلت هوازن وغطفان وغيرهم بنعمهم وذراريهم ومع النبي عشرة آلاف من الطلقاء فأدبروا عنه حتى بقي وحده فنادى يومئذ نداءين لم يخلط بينهما فقال «يا معشر الأنصار» فقالوا لبيك يا رسول الله نحن معك. ثم التفت عن يساره (فذكر مثل ذلك) الخ فقوله من الطلقاء غلط، وفي رواية له: ومن الطلقاء وهي مبهمة كما يعلم من رواية مسلم وهي «ومعه الطلقاء» الخ. ومن رواية البيهقي التي تقدمت آنفاً. وهؤلاء الطلقاء كانوا ألفين. وكان

حال بعض الألفين وخفة بعض الشبان هما السبب الأول للهزيمة إذ كان بعضهم منافقاً أظهر الإسلام لما غلب على أمره ووطنه ومهد دينه ومعهد عزه وكبريائه، وبعضهم ضعيف الإيمان وكان النبي ﷺ يتألفهم إلى أن يظهر لهم نور الإسلام وفضله بالعمل ومعاشرته ﷺ مع المؤمنين الصادقين، ويزول ما كان في قلوبهم من ألفة الشرك وعداوة الإسلام، حتى أن بعضهم أظهر الشماتة بل الكفر عند ما وقعت الهزيمة، وكان منهم من ينوي قتل النبي ﷺ إذا أمكنته الفرصة، كما يعلم من الروايات الصحيحة الآتية في القصة.

وأما السبب الثاني للهزيمة فهو مثل ما سبق في وقعة أحد من ظهور المسلمين على المشركين وإقبالهم على الغنائم واشتغالهم بها عن القتال وعند ذلك استقبلتهم هوازن وبنو نصر بالسهام وكانوا رماة لا يكاد يخطىء لهم سهم.

روى الشيخان وغيرهما من حديث البراء بن عازب (رض) وسأله رجل من قيس: أفررتم عن رسول الله ﷺ يوم حنين؟ فقال: لكن رسول الله ﷺ لم يفر، كانت هوازن رماة وأنا لما حملنا عليهم انكشفوا فأكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام ولقد رأيت رسول الله ﷺ على بغلته البيضاء ـ وإن أبا سفيان بن الحارث آخذ بلجامها ـ وهو يقول:

أنـــا الـــنـــبـــي لا كـــذبْ   أنـــا ابـــن عـــبـــد الـــمـــطـــلـــبْ

وفي رواية لمسلم قال جاء رجل إلى البراء فقال أكنتم وليتم يوم حنين يا أبا عمارة؟ فقال أشهد على نبي الله ﷺ ما ولى. ولكنه انطلق إخفاء من الناس وحسر إلى هذا الحي من هوازن وهم قوم رماة فرموهم برشق من نبل كأنها رجل من جراد فانكشفوا فأقبل القوم إلى رسول الله ﷺ وأبو سفيان بن الحارث يقود به بغلة فنزل ودعا واستنصر وهو يقول:

أنـــا الـــنـــبـــي لا كـــذب   أنـــا ابـــن عـــبـــد الـــمـــطـــلـــب

«اللهم انزل نصرك» قال البراء كنا والله إذا احمرّ البأس نتقي به وإن الشجاع منا للذي يحاذي به يعني النبي ﷺ.

وروى مسلم أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع قال: غزونا مع رسول الله ﷺ حنيناً فلما واجهنا العدو وتقدمت فأعلو ثنية فاستقبلني رجل من العدو فأرميه بسهم فتوارى عني فما دريت ما أصنع ونظرت إلى القوم فإذا هم قد طلعوا من ثنية أخرى فالتقوهم وصحابة النبي ﷺ فولى صحابة النبي ﷺ وأرجع منهزماً وعلي بردتان متتزراً بأحدهما مرتدياً بالأخرى فاستطلق إزاري فجمعتهما جميعاً ومررت على رسول الله ﷺ منهزماً وهو على بغلته الشهباء فقال رسول ﷺ «لقد رأى ابن الأكوع فزعاً» فلما غشوا

رسول الله ﷺ نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض ثم استقبل به وجوههم فقال «شاهت الوجوه» فما خلق الله منهم إنساناً إلا ملأ عينيه تراباً بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله عز وجل وقسم رسول الله ﷺ غنائمهم بين المسلمين[1] اهـ.

عدد من ثبت معه ﷺ في حنين:

قال الحافظ في شرح حديث البراء من فتح الباري عند قوله: وأبو سفيان بن الحارث آخذ برأس بغلته البيضاء بعد بيان أن الحارث هذا هو ابن عبد المطلب عمه ﷺ ما نصه: وعند ابن أبي شيبة من مرسل الحكم بن عتيبة قال لما فر الناس يوم حنين جعل النبي ﷺ يقول:

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

فلم يبق معه إلا أربعة نفر ثلاثة من بني هاشم ورجل من غيرهم: علي والعباس بين يديه، وأبو سفيان بن الحارث آخذ بالعنان، وابن مسعود من الجانب الأيسر، (قال) وليس يقبل نحوه أحد إلا قتل.

وروى الترمذي من حديث ابن عمر بإسناد حسن قال: لقد رأيتنا يوم حنين وإن الناس لمولون وما مع رسول الله ﷺ مائة رجل وهذا أكثر ما وقفت عليه من عدد من ثبت يوم حنين. وروى أحمد والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال كنت مع النبي ﷺ يوم حنين فولى عنه الناس وثبت معه ثمانون رجلاً من المهاجرين والأنصار فكنا على أقدامنا ولم نولهم الدبر، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة. وهذا لا يخالف حديث ابن عمر فإنه نفي أن يكونوا مائة، وابن مسعود أثبت أنهم كانوا ثمانين. وأما ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه ثبت معه اثنا عشر رجلاً فكأنه أخذه مما ذكره ابن إسحاق في حديثه أنه ثبت معه العباس وابنه الفضل وعلي وأبو سفيان بن الحارث وأخوه ربيعة وأسامة بن زيد وأخوه من أمه أيمن ابن أم أيمن، ومن المهاجرين أبو بكر وعمر ـ فهؤلا تسعة، وقد تقدم ذكر ابن مسعود في مرسل الحاكم فهؤلاء عشرة ووقع في شعر العباس بن عبد المطلب أن الذين ثبتوا معه كانوا عشرة فقط وذلك قوله:

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا[2]

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في الجهاد باب ٥٢، ٦١، ٩٧، ١٦٧، والمغازي باب ٥٤، ومسلم في الجهاد حديث ٧٨ ـ ٨٠، والترمذي في الجهاد باب ١٥، وأحمد في المسند ٤/ ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٩، ٣٠٤.

(٢) البيتان من الطويل، والبيت الأول في تاج العروس (قشع).

وعاشرنا وافى الحمام بنفسه لما مسه في الله لا يتوجع

ولعل هذا هو الثبت ومن وزاد على ذلك يكون عجل في الرجوع فعد فيمن لم ينهزم، وممن ذكر الزبير بن بكار وغيره أنه ثبت يوم حنين جعفر بن أبي سفيان بن الحارث وقثم بن العباس وعتبة ومعتب ابنا أبي لهب وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب وعقيل بن أبي طالب وشيبة بن عثمان الحجبي فقد ثبت عنه أنه لما رأى الناس قد انهزموا استدبر النبي ﷺ ليقتله فأقبل عليه فضربه في صدره وقال له «قاتل الكفار» فقاتلهم حتى انهزموا. اهـ.

ونقل ابن القيم عن ابن إسحاق بسنده إلى جابر بن عبد الله (رض) قال: لما استقبلنا وادي حنين انحدرنا في واد من أودية تهامة أجوف حطوط إنما ننحدر فيه انحداراً قال وفي عماية الصبح، وكان القوم قد سبقونا إلى الوادي فكمنوا لنا في شعابه وأجنابه ومضايقه قد أجمعوا وتهيئوا وأعدوا، فوالله ما راعنا ونحن منحطون إلا الكتائب قد شدوا علينا شدة رجل واحد، وانشمر الناس راجعين لا يلوي أحد منهم على أحد. وانحاز رسول الله ﷺ ذات اليمين ثم قال «إلى أين أيها الناس؟ هلم إلي أنا رسول الله، أنا محمد بن عبد الله» وبقي مع رسول الله ﷺ نفر من المهاجرين وأهل بيته وفيمن ثبت معه من المهاجرين أبو بكر وعمر، ومن أهل بيته علي والعباس وأبو سفيان بن الحارث وابنه والفضل بن العباس وربيعة بن الحارث وأسامة بن زيد وأيمن ابن أم أيمن ـ وقتل يومئذ ـ.

ظهور شماتة المنافقين بالهزيمة:

قال ابن إسحاق: ولما انهزم المسلمون ورأى من كان مع النبي ﷺ من جفاة أهل مكة الهزيمة تكلم رجال منهم بما في أنفسهم من الطعن فقال أبو سفيان بن حرب لا تنتهي هزيمتهم دون البحر، وإن الأزلام لمعه في كنانته. وصرح جبلة بن الجنيد ـ وقال ابن هشام صوابه كلدة ـ ألا قد بطل السحر اليوم ـ فقال له صفوان أخوه لأمه وكان بعد مشركاً أسكت فوالله لأن يربني رجل من قريش أحب إلي من أن يربني رجل من هوازن.

وذكر ابن سعد عن شيبة بن عثمان الحجبي قال لما كان عام الفتح دخل رسول الله ﷺ مكة عنوة، قلت أسير مع قريش إلى هوازن بحنين فعسى إن اختلطوا أن أصيب من محمد غرة فأثار منه فأكون أنا الذي قمت بثأر قريش كلها، وأقول لو لم يبق من العرب والعجم أحد إلا اتبع محمداً ما تبعته أبداً. وكنت مرصداً لما خرجت له لا يزداد الأمر في نفسي إلا قوة. فلما اختلط الناس اقتحم رسول الله ﷺ عن بغلته فأصلتُ السيف فدنوت أريد ما أريد منه ورفعت سيفي حتى كدت أشعره إياه، فرفع

لي شواظ من نار كالبرق يكاد يمحشني، فوضعت يدي على بصري خوفاً عليه، فالتفت إلي رسول الله ﷺ فناداني «يا شيب ادن مني» فدنوت منه فمسح صدري ثم قال «اللهم أعذه من الشيطان» قال فوالله لهو كان ساعتئذ أحب إلي من سمعي وبصري ونفسي، وأذهب الله ما كان في نفسي. ثم قال «ادن فقاتل» فتقدمت أمامه أضرب بسيفي ـ الله أعلم أني أحب أن أقيه بنفسي كل شيء ولو لقيت تلك الساعة أبي لو كان حياً لأوقعت به السيف، فجعلت ألزمه فيمن لزمه حتى تراجع المسلمون فكروا كرة رجل واحد وقربت بغلة رسول الله ﷺ فاستوى عليها وخرج في إثرهم حتى تفرقوا في كل وجه، ورجع إلى معسكره فدخل خباءه فدخلت عليه ما دخل عليه أحد غيري حباً لرؤية وجهه وسروراً به، فقال «يا شيب! الذي أراد الله بك خير مما أردت لنفسك» ثم حدثني بكل ما أضمرت في نفسي مما لم أكن أذكره لأحد قط (قال) فقلت أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله. ثم قلت استغفر لي، فاستغفر لي فقال: «غفر الله لك» اهـ وروي نحو من هذا عن النضر أو النضير بن الحارث من أنه خرج إلى حنين وهو كافر يريد أن يعين على النبي ﷺ إن كانت الحرب عليه ثم صرح له النبي ﷺ في الجعرانة بما كان في نفسه فحسن إسلامه. ذكر الحافظ هذا في ترجمة نضير من الإصابة، وذكر شيئاً في هذا المعنى عن أبي سفيان صخر بن حرب لم يذكر تاريخه.

تراجع المسلمين ونصر الله لهم:

روى مسلم من حديث العباس (رض) قال شهدت مع رسول الله ﷺ يوم حنين فلزمت أنا وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب رسول الله ﷺ فلم نفارقه ورسول الله ﷺ على بغلة له بيضاء أهداها له فروة بن نُفاثة الجذامي، فلما التقى المسلمون والكفار ولى المسلمون مدبرين فطفق رسول الله ﷺ يركض بغلته قبل الكفار، قال عباس: وأنا أخذ بلجام بغلة رسول الله ﷺ أكفها إرادة أن لا تسرع، وأبو سفيان آخذ بركاب رسول الله ﷺ فقال رسول ﷺ «أي عباس ناد أصحاب السمرة»[1] فقال عباس [وكان رجلاً صيتاً] فقلت بأعلى صوتي: أين أصحاب السمرة؟ قال فوالله لكأن عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها، فقالوا يا لبيك يا لبيك، قال فاقتتلوا والكفار، والدعوة في الأنصار يقولون يا معشر الأنصار يا معشر الأنصار. قال ثم قصرت الدعوة على بني الحارث بن الخزرج فقالوا يا بني الحارث بن الخزرج يا بني الحارث بن الخزرج، فنظر رسول الله ﷺ وهو على بغلته كالمتطاول عليها إلى قتالهم فقال رسول الله ﷺ هذا حين حمي الوطيس» قال ثم أخذ رسول الله ﷺ حصيات فرمى بهن وجوه الكفار ثم قال «انهزموا ورب محمد» قال فذهبت أنظر فإذا

(١) السمرة بفتح فضم: الشجرة التي بايع الصحابة النبي (ص) تحتها يوم الحديبية.

القتال على هيئته فيما أرى، قال فوالله ما هو إلا أن رماهم بحصياته فما زلت أرى حدهم كليلاً وأمرهم مدبراً اهـ وفي رواية له عنه زيادة حتى هزمهم الله تعالى وكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يركض خلفهم.

قال النووي في شرح كلمة العباس قال العلماء: في هذا الحديث دليل على أن فرارهم لم يكن بعيداً وأنه لم يحصل الفرار من جميعهم، وإنما فتحه عليهم من في قلبه مرض من مسلمة أهل مكة المؤلفة ومشركيها الذين لم يكونوا أسلموا. وإنما كانت هزيمتهم فجأة لانصبابهم عليهم دفعة واحدة ورشقهم بالسهام، ولاختلاط أهل مكة معهم ممن لم يستقر الإيمان في قلبه، وممن يتربص بالمسلمين الدوائر، وفيهم نساء وصبيان خرجوا للغنيمة الخ وفي السير أن خبر الهزيمة بلغ مكة فشمت منافقوها.

وفد هوازن وإسلامهم وغنائمهم وسبيهم

روى البخاري من حديث عروة بن الزبير أن مروان والمسور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله ﷺ قام حين جاء وفد هوازن مسلمين فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم فقال لهم رسول الله ﷺ «معي من ترون، وأحب الحديث إلي أصدقه، فاختاروا إحدى الطائفتين إما السبي وإما المال، وقد كنت استأنيت بكم» وكان أنظرهم رسول الله ﷺ بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف. فلما تبين لهم أن رسول الله ﷺ غير رادّ لهم إلا إحدى الطائفتين قالوا فإنا نختار سبينا، فقام رسول الله ﷺ في المسلمين فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: «أما بعد فإن إخوانكم قد جاءونا تائبين وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب أن يطيّب ذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل» فقال الناس قد طيبنا ذلك يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ «إنا لا ندري من أذن في ذلك ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم» فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا. هذا الذي عن سبي هوازن اهـ وقائل هذا القول الأخير هو الزهري راوي الحديث كما صرح به البخاري في كتاب الهبة؟ وتطيب ذلك معناه إعطاؤه عن طيب نفس بلا مقابل، والعرفاء جمع عريف وهو الذي يتولى أمر طائفة من الناس ويتعرف أمورهم ليخبر بها من فوقه من أمرائهم وأئمتهم وفعله من باب نصر وحسن. وإنما أخر النبي ﷺ قسمة الغنائم لأجل عتق السبي.

قال الحافظ في شرح هذا الحديث من الفتح ساق الزهري هذه القصة من هذا الوجه مختصرة وقد ساقها موسى بن عقبة في المغازي مطولة ولفظه ثم انصرف رسول الله ﷺ من الطائف في شوال إلى الجعرانة وبها السبي ـ يعني سبي هوازن ـ وقدم عليه

وفد هوازن مسلمين فيهم تسعة نفر من أشرافهم فأسلموا وبايعوا ثم كلموه فقالوا يا رسول الله أن فيمن أصبتم الأمهات والأخوات والعمات والخالات وهن مخازي الأقوام فقال: «سأطلب لكم وقد وقعت المقاسم فأي الأمرين أحب إليكم؟ آلسبي أم المال؟» قالوا خيرتنا يا رسول الله بين الحسب والمال فالحسب أحب إلينا ولا نتكلم في شاة ولا بعير. فقال: «أما الذي لبني هاشم فهو لكم، وسوف أكلم لكم المسلمين فكلموهم وأظهروا إسلامكم» فلما صلى رسول الله ﷺ الهاجرة قاموا فتكلم خطباؤهم فأبلغوا ورغبوا إلى المسلمين في رد سبيهم. ثم قام رسول الله ﷺ حين فرغوا فشفع لهم وحض المسلمين عليه وقال: «لقد رددت الذي لبني هاشم عليهم» فاستفيد من هذه القصة عدد الوفد وغير ذلك مما لا يخفى اهـ.

ثم ذكر الحافظ رواية ابن إسحاق ولفظه: وأدركه وفد هوازن بالجعرانة وقد أسلموا فقالوا يا رسول الله إنا أهل وعشيرة قد أصابنا من البلاء ما لم يخف عليك، فامنن علينا منَّ الله عليك. وقام خطيبهم زهير بن صرد فقال يا رسول الله إن اللواتي في الحظائر من السبايا خالاتك وعماتك وحواضنك اللاتي كن يكفلنك وأنت خير مكفول. ثم أنشد الأبيات المشهورة أولها:

امنن علينا رسول الله في كرم ... فإنك المرء نرجوه وندخرُ

ويقول فيها:

امنن على نسوة قد كنت ترضعها ... إذ فوك تملؤه من محضها الدرر

ثم ساق القصة نحو سياق موسى بن عقبة اهـ ويعني الشاعر الخطيب بما ذكر من قرابة السبايا للمصطفى ﷺ قرابة الرضاع فقد كان بنو سعد من هوازن وكان في السبايا أخته الشيماء وقد أكرمها وحباها، وقيل كان فيهم حليمة مرضعته أيضاً، وكان من رجال الوفد عمه من الرضاعة أبو مروان ويقال ثروان وبرقان، كما كان هذا الخطيب منهم أيضاً.

وفي طبقات ابن سعد أن رجال الوفد كانوا أربعة عشر رجلاً وأن مما قاله خطيبهم زهير بن صرد في السبايا: وإن أبعدهن قريب منك، حضنَّك في حجورهن، وأرضعنك بثديهن، وتوركنك على أوراكهن، وأنت خير الكفولين.

قسمة غنائم حنين
وإيثار قريش ولا سيما المؤلفة قلوبهم وحرمان الأنصار

كان السبي ستة آلاف نفس من النساء والأطفال الذين قضى عرف الحرب يومئذ استرقاقهم، وأعتقهم النبي ﷺ باسترضاء المستحقين من الغانمين فجمع بين سياسة

الإسلام في التوسل إلى تحرير الرقيق بجميع الوسائل واتقاء تنفير المسلمين ولا سيما حديثي العهد بالإسلام. وكانت الإبل أربعة وعشرين ألفاً والغنم أربعين ألف شاة وقيل أكثر، والفضة أربعة آلاف أوقية. وسبب هذه الكثرة أن مالك بن عوف النضري الذي جمع القبائل للقتال ساق مع المقاتلة نساءهم وأبناءهم ومواشيهم وأموالهم لأجل أن يثبتوا ولا يفروا فكان ذلك تسخيراً من الله تعالى ليكونوا غنيمة للمسلمين، فلما قسمها وأفاض في العطاء على المؤلفة قلوبهم من طلقاء يوم الفتح وجد الأنصار وتحدث بعضهم بذلك فجمعهم النبي ﷺ وخطب فيهم فأرضاهم وذلك مروي في الصحاح والسنن والمغازي فنذكر أصح الروايات فيه.

روى أحمد والبخاري ومسلم من عدة طرق واللفظ هنا للبخاري من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم قال: لما أفاء الله على رسوله ﷺ يوم حنين قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ولم يعط الأنصار شيئاً فكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ما أصاب الناس، فخطبهم فقال: «يا معشر الأنصار!» ألم أجدكم ضلالاً فهداكم الله بي؟ وكنتم متفرقين فألفكم الله بي؟ وكنتم عالة فأغناكم الله بي؟» كلما قال شيئاً قالوا: الله ورسوله أمنُّ. قال: «ما يمنعكم أن تجيبوا رسول الله كلما قال شيئاً؟» قالوا الله ورسوله أمن. قال: «لو شئتم قلتم جئتنا كذا وكذا، ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم؟ لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار، ولو سلك الناس وادياً وشعباً لسلكت وادي الأنصار وشعبها، الأنصار شعار، والناس دثار، إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»(١).

وللشيخين من حديث أنس واللفظ للبخاري: قال ناس من الأنصار حين أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن فطفق النبي ﷺ يعطي رجالاً المائة من الإبل فقالوا يغفر الله لرسوله الله ﷺ يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم قال أنس: فحدث رسول الله ﷺ بمقالتهم فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من أدم ولم يدع معهم غيرهم. فلما اجتمعوا قام رسول الله ﷺ فقال: ما حديث بلغني عنكم؟» فقال فقهاء الأنصار أما رؤساؤنا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً وأما ناس منا حديثة أسنانهم فقالوا يغفر الله لرسول الله ﷺ يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال رسول الله ﷺ «فإني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم، أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم؟ فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به» قالوا يا رسول الله لقد رضينا فقال لهم النبي ﷺ «ستجدون أثرة شديدة فاصبروا

---

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب ٥٦، ومسلم في الزكاة حديث ١٣٩، وابن ماجه في المقدمة باب ١١، وأحمد في المسند ٢/ ٤١٩، ٣/ ٢٤٢، ٤/ ٤٢، ٥/ ٣٠٧.

حتى تلقوا الله ورسوله ﷺ فإني على الحوض» قال أنس فلم يصبروا اهـ وفي رواية فلم نصبر، لأنه منهم وفي رواية أخرى عنه قال: جمع النبي ﷺ ناساً من الأنصار فقال: «إن قريشاً حديث عهد (كذا فيهما) بجاهلية ومصيبة وإني أردت أن أجبرهم وأتألفهم» الخ.

ولهما من حديث عبد الله بن مسعود (رض) واللفظ للبخاري وهو أخصر قال لما كان يوم حنين آثر النبي ﷺ ناساً: أعطى الأقرع مائة من الإبل وأعطى عيينة مثل ذلك وأعطى ناساً فقال رجل ما أريد بهذه القسمة وجه الله فقلت والله لأخبرن النبي ﷺ فقال: «رحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر» وفي رواية له عنه فقال رجل من الأنصار. قال الحافظ في رواية الأعمش أي عنه فقال رجل من الأنصار، وفي رواية الواقدي أنه معتب بن قشير بن عوف وكان من المنافقين.

وروى أحمد ومسلم وغيرهما من حديث رافع بن خديج قال أعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس كل إنسان منهم مائة من الإبل، وأعطى عباس بن مرداس دون ذلك. فقال عباس بن مرداس:

أتجعل نهبي ونهب العبيـ ـد بين عيينة والأقرعِ
فما كان بدر ولا حابس يفوقان مرداس في المجمع
وما كنت دون امرىء منهما ومن تخفض اليوم لا يُرفع

قال فأتم له رسول الله ﷺ مائة اهـ وقد نقل الحافظ في الفتح أسماء هؤلاء المؤلفة الذين أجزل لهم العطاء فبلغوا أربعين ونيفاً.

وقوله ﷺ في حديث زيد بن عاصم المتقدم «لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا» إنما أبهمه الراوي أدباً معه ﷺ وقد فسر في حديث أبي سعيد ولفظه فقال: «أما والله لو شئتم لقلتم فصدّقتم وصدقتم: أتينا مكذّباً فصدقناك، وطريداً فآويناك، وعائلاً فواسيناك» ورواه أحمد بإسناد صحيح من حديث أنس بلفظ «أفلا تقولون جئتنا خائفاً فآمناك، وطريداً فآويناك، ومخذولاً فنصرناك؟» فقالوا بل المنُّ علينا لله ولرسوله. اهـ.

وأقول: هذا من عجائب تواضعه ولطفه ودقائق حكمته وسياسته ﷺ ذكر ما لعله يختلج في مثل تلك الحال في قلوب بعضهم بعد ذكر بعض ما من الله تعالى به عليهم من النعم بهدايته وما كانوا قبلها إلا قبيلتين من قبائل العرب المتعادية المتباغضة لا همّ لأحداهما إلا الفتك بالأخرى فصاروا أعز العرب ومفخر الإسلام والمسلمين ونزل فيهم ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا. واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾ [آل عمران: ١٠٣] الآية. وأثنى عليهم في آيات أخرى يتعبد الملايين من جميع الشعوب بتلاوتها إلى يوم القيامة. وروي أنه ﷺ

لما فرغ من خطبته بكى القوم حتى أخضلت لحاهم بالدموع رضي الله عنهم. وقد بين المحقق ابن القيم في الهدي ما في هذه الغزوة من الحكم والأحكام فنذكر منها ما يتعلق بتفسير الآيات من العبرة والحكمة وهو قوله نفع الله بعلمه وحكمته.

فصل في الإشارة إلى بعض ما تضمنته هذه الغزوة من المسائل الفقهية، والنكت الحكمية

كان الله عز وجل قد وعد رسوله وهو صادق الوعد أنه إذا فتح مكة دخل الناس في دينه أفواجاً ودانت له العرب بأسرها فلما تم له الفتح المبين اقتضت حكمته تعالى أن أمسك قلوب هوازن ومن تبعها عن الإسلام وأن يجمعوا ويتألبوا لحرب رسول الله ﷺ والمسلمين، ليظهر أمر الله وتمام إعزازه لرسوله ونصره لدينه، ولتكون غنائمهم شكراناً لأهل الفتح، وليظهر الله سبحانه رسوله وعباده وقهره لهذه الشوكة العظيمة التي لم يلق المسلمون مثلها فلا يقاومهم بعد أحد من العرب، ولغير ذلك من الحكم الباهرة التي تلوح للمتأملين، وتبدو للمتوسمين، فاقتضت حكمته سبحانه أن أذاق المسلمين أولاً مرارة الهزيمة والكسرة مع كثرة عددهم وعددهم وقوة شوكتهم، ليطأن رؤوساً رفعت بالفتح ولم تدخل بلده وحرمه كما دخله رسول الله ﷺ واضعاً رأسه منحنياً على فرسه، حتى أن ذقنه تكاد أن تمس سرجه، تواضعاً لربه، وخضوعاً لعظمته، واستكانة لعزته، أن أحل له حرمه وبلده، ولم يحل لأحد قبله ولا لأحد بعده، وليبين سبحانه لمن قال: لن نغلب اليوم عن قلة، ـ أن النصر إنما هو من عنده وأنه من ينصره فلا غالب له، ومن يخذله فلا ناصر له غيره، وأنه سبحانه هو الذي تولى نصر رسوله ودينه لا كثرتكم التي أعجبتكم فإنها لم تغن عنكم شيئاً فوليتم مدبرين.

فلما انكسرت قلوبهم أرسلت إليها خلع الجبر، مع بريد النصر، ﴿فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها﴾ [التوبة: ٢٦] وقد اقتضت حكمته أن خلع النصر وجوائزه إنما تفيض على أهل الانكسار ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾ [القصص: ٥، ٦].

ومنها أن الله سبحانه لما منع الجيش غنائم مكة فلم يغنموا منها ذهباً ولا فضة ولا متاعاً ولا سبياً ولا أرضاً كما روى أبو داود عن وهب بن منبه قال: سألت جابراً هل غنموا يوم الفتح شيئاً؟ قال لا وكانوا قد فتحوها بإيجاف الخيل والركاب وهم عشرة آلاف وفيهم حاجة إلى ما يحتاج إليه الجيش من أسباب القوة، فحرك سبحانه قلوب المشركين لغزوهم وقذف في قلوبهم إخراج أموالهم ونعمهم وشياههم وسبيهم

معهم نزلاً وضيافة وكرامة لحزبه وجنده، وتمم تقديره سبحانه بأن أطمعهم في الظفر، وألاح لهم مبادىء النصر، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، فلما أنزل الله نصره على رسوله وأوليائه وبردت الغنائم لأهلها، وجرت فيها سهام الله ورسوله، قيل لا حاجة لنا في دمائكم ولا في نسائكم وذراريكم، فأوحى الله سبحانه إلى قلوبهم التوبة والإنابة، فجاءوا مسلمين، فقيل إن من شكر إسلامكم وإتيانكم أن نرد عليكم نساءكم وأبناءكم وسبيكم، ﴿إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم﴾ [الأنفال: ٧٠].

ومنها أن الله سبحانه افتتح غزو العرب بغزوة بدر، وختم غزوهم بغزوة حنين. ولهذا يقرن بين هاتين الغزاتين بالذكر فيقال بدر وحنين، وإن كان بينهما سبع سنين، والملائكة قاتلت بأنفسها مع المسلمين في هاتين الغزاتين، والنبي ﷺ رمى في وجوه المشركين بالحصباء فيهما، وبهاتين الغزاتين طفئت جمرة العرب لغزو رسول الله ﷺ والمسلمين، فالأولى خوفتهم وكسرت من حدهم، والثانية استفرغت قواهم، واستنفدت سهامهم، وأذلت جمعهم، حتى لم يجدوا بداً من الدخول في دين الله.

ومنها أن الله سبحانه جبر بها أهل مكة وفرحهم بما نالوه من النصر والمغنم، وكانت كالدواء لما نالهم من كسرهم، وإن كان عين جبرهم، وعرفهم تمام نعمته عليهم بما صرف عنهم من شر هوازن، فإنه لم يكن لهم بهم طاقة وإنما نصروا عليهم بالمسلمين، ولو أفردوا عنهم لأكلهم عدوهم. إلى غير ذلك من الحكم التي لا يحيط بها إلا الله تعالى اهـ ثم عقد فصولاً أخرى لما فيها من أحكام الفقه.

افتراء الروافض في غزوة حنين والطعن في جميع الصحابة وحفاظ السنة

ملخص غزوة حنين أن جيش المسلمين كان ثلاثة أضعاف جيش المشركين ولكن كان فيه ألفان من الطلقاء أهل مكة منهم المنافق المصر على شركه، الذي يتربص بالمؤمنين الدوائر ليثأر منهم، والذي يريد قتل النبي ﷺ نفسه، ومنهم ضعفاء الإيمان، والشبان الذين جاءوا للغنيمة لا لإعزاز الحق بالجهاد.

وأنه لما وقع عليهم رشق النبال كرجل الجراد فر هؤلاء وأدبروا فذعر الجيش وفر غيرهم اضطراباً كما هي العادة في مثل هذه الحال لا جبناً، وكانت حكمة الله في ذلك تربية المؤمنين كما تقدم شرحه. وثبت رسول الله ﷺ كعادته وثبت معه من كان قريباً منه من أهل بيته وغيرهم من كبار المهاجرين الذين لم يكونوا يفارقونه كأبي بكر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم. وقد صرح ابن مسعود أن الذين ثبتوا معه ﷺ كانوا ثمانين رجلاً كما تقدم، ومن عدهم أقل من ذلك فإنما عد من رآه بالقرب منه

ومن حفظ حجة على من لم يحفظ. وليس معنى هذا أن سائر الجيش قد انهزم جبناً، وترك الرسول وهو يعرف مكانه عمداً، بل ولى الجمهور مدبرين بالتبع للطلقاء والأحداث الذين فروا من رشق السهام، وأكثر هذه الألوف لا يعرف مكانه عليه الصلاة والسلام، كما عرف هؤلاء الذين كانوا حوله ﷺ ولما علم سائر المسلمين ولا سيما الأنصار بمكانه ﷺ من نداء العباس (رض) أسرعوا في العطف والرجوع. هذا ما رواه المحدثون والمؤرخون.

وأما الروافض فإنهم يطعنون كعادتهم في جميع أصحاب رسول الله ﷺ ويزعمون أنهم فروا كلهم جبناً وعصياناً لله وإسلاماً لرسوله إلى الهلكة، واستحقوا غضبه تعالى ووعيده الذي تقدم في سورة الأنفال، إلا نفرا قليلاً لا يتجاوزون العشرة يزعمون أنهم ثبتوا بالتبع لثبات علي كرم الله وجهه، وأنه هو الذي ثبت وحده بنفسه، وأنه لولاه لقتل النبي ﷺ وزال الإسلام من الأرض.

ذكرنا في تفسير الآيتين ٥ و٦ من هذه السورة كتاباً لبعض علماء الشيعة المعاصرين كبر فيه مسألة تلاوة علي أوائل هذه السورة على المشركين سنة تسع وصغر إمارة أبي بكر على الحج وفندنا شبهه في ذلك.

وقد كبر صاحب هذا الكتاب ثبات علي مع النبي ﷺ في حنين أضعاف ذلك التكبير، وحقر سائر الصحابة أقبح التحقير، وزعم أن عمر بن الخطاب قد فر في ذلك اليوم من الفارين، وهم بزعمه جميع المسلمين، إلا علياً وثلاثة رجال «وقيل تسعة» ثبتوا بثباته.

أما زعمه أن عمر قد فر وهو ما لم يقله أحد من المحدثين ولا أصحاب السير فقد تأول به رواية لأبي قتادة عند البخاري ذكر فيها هزيمة المسلمين وأنه انهزم معهم، وأنه قال: فإذا عمر بن الخطاب في الناس، فقلت ما شأن الناس؟ قال أمر الله. ثم تراجع الناس إلى رسول الله ﷺ. اهـ فوجب أن نبين ما في كلامه من الجهل والافتراء لأنه جعله تفسيراً لهذه الآية لئلا يضل بعض المطلعين على كتابه في فهمها قال: روى البخاري في صحيحه بإسناده عن أبي قتادة الخ والمتبادر من قوله روى بإسناده. أنه رواه مسنداً موصولاً والصواب أن هذه الرواية فيه معلقة بدأها البخاري بقوله وقال الليث حدثني يحيى بن سعيد الخ قال الحافظ في شرحه من الفتح: وروايته هذه يعني يحيى بن سعيد وصلها المصنف في الأحكام عن قتيبة عنه لكن باختصار. اهـ ويريد بهذا الاختصار ذكر الحديث المرفوع منها وهو قوله ﷺ «من أقام بينة على قتيل قتله فله سلبه» وليس فيها ذكر عمر (رض) ولذلك لم يذكرها الرافضي لأن غرضه محصور في قول أبي قتادة «فإذا عمر بن الخطاب في الناس» ليفسره بأنه في الناس الفارين فإن

العبارة محتملة لو لم يثبت أن عمر كان فيمن ثبتوا، ولذلك فسره القسطلاني بأنه كان في الناس الذين لم ينهزموا. ومتى كان عمر جباناً يفر من القتال؟ وهو الذي كان رسول الله ﷺ يدعو الله بأن يعز به الإسلام. وفي بعض الروايات «يشد به الدين» فاستجاب الله دعائه حتى قال عبد الله بن مسعود ما عبد الله جهرة حتى أسلم عمر.

وقد طعن الرافضي في جميع الصحابة ولا سيما أصحاب بيعة الرضوان، الذين أثنى الله تعالى عليهم في القرآن، وأقسم أنه رضي عنهم، وجعل ذلك مما يتعبد به المسلمون إلى آخر الزمان، إذ قال عز وجل: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً﴾ [الفتح: ١٨] ثم قال فيهم ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم، تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً، سيماهم في وجوههم من أثر السجود، ذلك مثلهم في التوراة. ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع، ليغيظ بهم الكفار، وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾ [الفتح: ٢٩].

وهذا الكتاب وسائر كتب الروافض يدل على أنهم أشد غيظاً بهم من جميع الكفار، فإن هذا الرافضي زعم أن جميع المسلمين فروا في أثر المؤلفة قلوبهم من أهل مكة، قال: «ولم يبق مع رسول الله ﷺ إلا ثلاثة: علي (ع) يضرب بالسيف بين يدي رسول الله ﷺ، والعباس آخذ بلجام بغلته ﷺ، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب آخذ بركا به. قيل وابن مسعود إلى جانبه الأيسر، وقيل ثبت معه تسعة من بني هاشم وهو الذي اعتمده الشيخ المفيد في الإرشاد» اهـ.

وهو لم يعتمد على إرشاد مفيده وهو من شيوخهم وكبار مصنفيهم في تأييد نحلتهم، فذكر ما اعتمده بصيغة التمريض بعد جزمه هو بثبات الثلاثة فقط.

ثم زعم أن قوله تعالى: ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ خاص بهؤلاء الذين ثبتوا معه ﷺ فيقال له ولماذا عطف على ما قبله بثم الدالة على التراخي؟ أليس دليلاً على أن الرسول والذين ثبتوا معه كانوا قد اضطربوا عند اضطراب الجمهور في تلك الهزيمة؟ أو ليس نزول السكينة لازماً أو ملزوماً لعودة المهاجرين والأنصار من أهل بيعة الرضوان تحت الشجرة إلى القتال؟ وهل عادوا إلا بعد أن زال ذلك الاضطراب واختلاط الأمر الذي عرض لهم بفرار المؤلفة قلوبهم؟ وهل زال ذلك إلا بما أنزل الله عليهم من السكينة لما سمعوا نداء الرسول ﷺ ونداء العباس (رض) وعلموا مكانه ﷺ؟ وهل يكون أصحاب هذه الكرة الناهضة، بعد تلك الفرة العارضة، وهم أصحاب المواقف السابقة، والفتوحات اللاحقة، من الجبناء

المستحقين لغضب الجبار، ويكون فرارهم خذلاناً للرسول وتعمداً لإسلامه للكفار، كما افترى هذا الرافضي الكفار؟

وخلاصة المعنى الذي يدل عليه عطف إنزال السكينة بثم الدال على تأخره عن تولي الأدبار أن الاضطراب المنافي للسكينة بانهزام الطلقاء كان عاماً إذ تبعه انهزام السواد الأعظم على غير هدى وهو أمر طبيعي في مثل هذه الحال، فإن اختلف سببه فقد اتفق المآل، فالجيش اضطراب لهزيمة عدد كثير منه، والرسول ﷺ اضطرب باله حزناً على المسلمين. ثم بعد أن تمت حكمة الله في ابتلائهم بذلك أنزل سكينته على رسوله فأمر عمه العباس بنداء المهاجرين والأنصار فناداهم فاستجابوا لله والرسول ﷺ إذ أنزل الله السكينة عليهم بدعوته والعلم بمكانه.

إن الرافضي عمد بعد أن ذكر مجمل القصة بما وافق هواه من نقل، وما مزجه به من تأويل باطل ـ إلى تحريف الآيتين في هذه الغزوة فزعم أنهما توبيخ لجميع الصحابة (رض) ما عدا الذين ثبتوا وهم في زعمه ثلاثة، بل واحد في الحقيقة وخص أصحاب بيعة الرضوان بالذكر، بل بالذم المقتضي للكفر. فقال بعد أن زعم أنهم أسلموا صاحب الدين «الجفاة الأعراب وطغام هوازن وثقيف» ما نصه:

«فأين ما بايعتم به الله سبحانه وما أعطيتموه من العهد والميثاق يوم بيعة الرضوان على أن لا تفروا عنه، ومن فر فهو في النار، ومن قتل فهو شهيد؟ فما وفيتم ببيعكم الذي بايعتم به سبحانه (كذا) إذ يقول: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً﴾ [التوبة: ١١١] أنقضتم العهد؟ أم استقلتم البيع؟ ﴿ثم وليتم مدبرين﴾ [التوبة: ٢٥] غير متحرفين لقتال ولا متحيزين إلى فئة «ومن يفعل ذلك فقد باء بغضب من الله» اهـ بحروفه وتحريفه لكلام الله تعالى إذ جعل ذلك كله تفسيراً لآية يوم حنين التي لم تكن إلا تذكيراً للمؤمنين بعناية الله تعالى بهم ونصره إياهم على ما وقع فيهم من الاضطراب والتولي في أول المعركة. وقد أراد بهذا التحريف أن يهدم كل ما للصحابة الكرام من الثناء في كتاب الله، ويجعلهم من شرار الخلق عند الله، ويحول رضوان الله عنهم إلى غضبه ووعدهم إياهم بالجنة إلى وعيدهم بالنار.

أرأيت هذا الرافضي كيف لم يتم آية الشراء لأنها حجة عليه ومبطلة لتأويله وهو قوله تعالى: ﴿ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾ [التوبة: ١١١] فلو علم الله تعالى أنهم ينقضون العهد أو يستقلون هذا البيع لما أمرهم بالاستبشار به ولما عبر عنه بأنه هو الفوز العظيم أي دون غيره. وقد أشار بقوله: أم استقلتم البيع، إلى قول الأنصار (رض) عند بيعة العقبة للنبي ﷺ على

منعه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم، ووعده لهم بالجنة ـ إذ قالوا: لا نقيل ولا نستقيل، وقد شهد الله ورسوله لهم بالوفاء، وشهد عليهم الرافضي بالخيانة والغدر، واستقالة البيع!!

وقد أعاد بعد هذا القول ذكر ما زعمه من فرار عمر بن الخطاب الذي أعز الله به الإسلام، وأنزل بموافقته القرآن، وكان أعظم ناشر له في الأرض بعد رسوله عليه والصلاة والسلام.

ثم فسر السكينة «بتثبيت القلب وتسكينه وإيداعه الجرأة والبسالة» وقال: «وإنما أنزلها الله على رسوله ﷺ وعلى المؤمنين وهم الثلاثة أو العشرة الذين مر ذكرهم» وقد جهل أن هذا التفسير طعن فيهم لأنه نص على أن هذه المعاني من السكينة لم تكن لهم في أول القتال، لعطف نزولها على تولية الأدبار بثم المفيدة للتراخي. والصواب اللائق به ﷺ وبأصحابه المؤمنين (رض) ما ذكرنا.

ثم إنه بعد هذا الطعن في جميع الصحابة رضي الله عنهم ـ والاستثناء معيار العموم على أنه حصره بعد في علي وحده ـ قال: «فإذا تدبرت حالة المسلمين وما قرعهم فيه وعاتبهم به سبحانه وكيف باهى الله سبحانه بأمير المؤمنين ذلك العسكر المجر، والجحفل الحاشد بأعلام الصحابة وأكابر المهاجرين والأنصار وصناديدهم، ومن إليهم الإيماء والإشارة ـ ظهرت لك عظمته ومكانته من الله ورسوله، ومبلغه من الدفاع عن الدين والدولة» إلى آخر ما أطال به وأسهب من المعاني الشعرية في تحقير جميع المؤمنين، حتى خص بالذكر الزبير وطلحة وسعد بن أبي وقاص الذين بشرهم رسول الله ﷺ بالجنة، وخالد بن الوليد سيف الله ورسوله، وفاتح العراق والشام، ورافع لواء الإسلام، وأبي دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن عبادة والحارث بن الصمة وأبي أيوب وأمثالهم من صناديد الإسلام الأعلام، فزعم كاذباً مفترياً أن تلك الصدمة «أطارت أفئدتهم وشردت بهم في كل واد» ليقول في علي «وكيف قام في وجهها وانتصب لصدها وأقدم على ردها بصدر أوسع من الفضاء وقلب أمضى من القضاء» وزعم بل أقسم أنه «لقد فاز من بين أصحاب رسول الله بأجرها، واستولى على فضلها وطار بفخرها» كأنه يشعر شعوراً خفياً لا يدركه عقله بأنه لا يتم له إثبات غلوه فيه إلا بافتراء مناقب له مقرونة بتحقير سائر إخوانه أصحاب رسول الله ﷺ وبالكذب على الله في الأمرين كزعمه أنه تعالى قرعهم وباهى به تعالى الله عن ذلك.

ثم ذكر أنه يقول هذا غير مزدر لتلك العصبة الهاشمية وهم التسعة الذين ثبتوا معه ﷺ أيضاً ـ أي كما ازدرى سائر الصحابة ـ وإنما استثناهم من الازدراء لنسبهم لا لشجاعتهم وفضلهم، وذلك تحقير لهم، فقد قال بعده: «فوالله الذي لا إله غيره ما

ثبت أولئك إلا بثباته، ولا ركنوا إلا لدفاعة ومحاماته، علماً منهم بكفايته لحمايتهم والذب عنهم، فإن كان من ألم بالتاريخ وقرأ واليسير علم أن أولئك الهاشميين لم يكن لهم قبل ذلك موقف مشهور، ولا مقام مذكور، ولا دون لهم التاريخ قتل أحد» ـ إلى أن قال ـ غلواً في الإطراء والمدح، وإسرافاً في الإزراء والقدح، وتهويلاً للأمر:

«بربك دع التكلف وخبرني منصفاً لو فر أمير المؤمنين (ع) من بين أولئك التسعة مع ما يعلمونه من بأسه وشجاعته أكان يثبت منهم أحد؟ كلا والله. وحينئذ تكون الطامة الكبرى والقارعة العظمى بقتل رسول الله ﷺ ويذهب الدين والدولة، وفي ذلك هلاك الأمم بعد نجاتها، وانقراضها بعد حياتها، فثبات أمير المؤمنين ومحاماته عن رسول الله ﷺ إلى أن ثابت إليه تلك الفئة التي لم تتجاوز مائة؟ مقاتل هو السبب في حياة رسول الله ﷺ وبقاء الدين والدولة، ونجاة الخلق من الهلكة».

ثم فرع من هذه التخيلات الشعرية، والتهويلات الخطابية، والمفتريات الرافضية، تخطئة الأمة الإسلامية في تولية أمرها (يعني الإمامة العظمى) غير صاحب هذه المنة عليها وعلى الدين والدولة وعلى... من أستغفر الله من الإشارة إليه وإن كان حاكي الكفر ليس بكافر.

ثم قفى على تخطئة الأمة بتخطئة الشيخين البخاري ومسلم وأمثالهما من رواة صحاح السنة لأنهما لم يفتريا في القصة ما افتراه هو وأمثاله على الله في كتابه، وعلى رسوله في سنته، وعلى خيرة أصحابه من المهاجرين والأنصار، فقد بدأ طعنه في الشيخين بقصد هدم السنة وصرف المسلمين عنها بقوله: «وأعجب للشيخين في صحيحيهما كيف لم يذكرا لأمير المؤمنين (ع) من ذلك الموقف العظيم والنصر الباهر شيئاً وقد نطق بذلك الذكر الحكيم» وسنرد طعنه على الشيخين في نحره في المنار، وإنما غرضنا في التفسير الدفاع عن كتاب الله والكذب عليه.

إن الله تعالى لم يذكر في القرآن أن علياً رضي الله عنه هو الذي نصر المؤمنين في حنين لا بمنطوق ولا مفهوم، وإنما أسند ذلك إلى نفسه عز وجل فقال: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين﴾ وقال: ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ ولم يقل (وعلى علي) وحده، ولا على الثلاثة أو التسعة الذين زعم الشيعة أنه لم يثبت معه ﷺ غيرهم. وقد مر أنه ثبت معه ثمانون رجلاً عرفوا بأسمائهم وهو لا ينفي ثبات غيرهم أيضاً لأن العدد لا مفهوم له. وقال: ﴿وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا﴾ ولم يقل إن علياً هو الذي عذبهم وهو الذي هزمهم ولم يقل ذلك أحد من المحدثين ورواة السيرة النبوية.

فإن زعم أنهم كتموها لأنهم كانوا يكتمون فضائل علي وحده (قلنا) إنهم لم

يرووا من مناقب أحد من الصحابة بقدر ما رووا من مناقبه رضي الله عنه وعنهم، ومما رووه ثباته مع النبي ﷺ وتخصيص الشيخين عباساً وأبا سفيان بن الحارث بالذكر لأنه ثبت عندهما بشروطهما المعروفة، كما أنهما لم يذكرا أبا بكر وعمر أيضاً وهو قد نقل عن البخاري رواية معلقة زعم أنها تدل على أن عمر رضي كان من المدبرين، ولم يرو البخاري في صحيحه حديثاً ما في مناقب معاوية وروى الأحاديث الكثيرة في مناقب علي كرم الله وجهه.

وإذا كان البخاري ومسلم قد تركا الرواية عمن لا يثقان بعدالته من الروافض فهل يلامان ونحن نرى مثل هذا المؤلف يفتري الكذب على الله ورسوله ويحرف كلام الله تعالى غلواً في علي كرم الله وجهه وأغناه بمناقبه الكثيرة الصحيحة عن ذلك وإزراءً وقدحاً في خيار أصحاب رسول الله ﷺ وطعناً فيهم بالباطل؟

ليس في التزام الشيخين للصدق مثار للعجب وإنما العجب من هذا الرافضي كيف لم يستح من الله حيث أسند إلى كتابه ما ليس فيه بل ما فيه خلافه أيضاً من رضاه عن المهاجرين والأنصار، وحيث أقسم به أنه ما ثبت أحد في حنين إلا علي و ٣ أو ٩ ثبتوا بثبات علي رضي الله عنه لا بشجاعتهم ولا بإيمانهم ولا بحرصهم على حياة رسول الله ﷺ.

ثم كيف لم يستح منه تعالى ومن رسوله وسيد خلقه، الذي لم يكن لعلي فضل إلا من فضله، حيث زعم أنه لولاه لقتل رسول الله ﷺ وذهب الدين والدولة، وهلكت الأمم وانقرضت، فجعل له المنة وحده على رسول الله وعلى دينه وعلى جميع خلقه بما افتراه من ثباته وحده معه! ولو ثبت ثباته وحده لما اقتضى كل هذه المنن فإن النصر لم يكن بمن كان معه ﷺ أولاً بل بفضل الله ثم تأييده وبعود المهاجرين والأنصار إلى القتال، وإنزال ملائكته لتثبيتهم في مواقف النزال.

ألم يؤمن بقول الله تعالى له ﷺ: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] فكيف يسلط عليه من يقتله؟

أو لم يعلم بأن أفراداً وجماعات قصدوا قتله ﷺ مراراً فعصمه الله منهم ولم يكن علي معه؟

ألم يؤمن بما ثبت في الكتاب والسنة من وعد الله لرسوله بالنصر وإظهار دينه على الدين كله، ومن إيعاد أعدائه بالخذلان؟ ومن ذلك جزمه ﷺ بأن ما جمعته هوازن لقتاله ﷺ في حنين غنيمة للمسلمين ـ فكيف يقول إنه لولا علي لقتل رسول الله ﷺ وزالت دولة الإسلام وهلكت الأمم؟ وهل كانت هوازن قادرة على ما عجز عنه

سائر العرب مع أن المسلمين كانوا أقوى منهم في كل شيء، ونصر الله فوق ذلك؟

ألم يكتف بجعل ما جاء به من الغلو والافتراء ذريعة للطعن في جميع أصحاب رسول الله ﷺ حتى الثلاثة أو التسعة الذين اعترف بفضلهم لنسبهم وإنزال السكينة عليهم، وفي أجلّ رواة السنة الصحيحة وممحصيها من الكذب، حتى جعل المنة لعلي على رسول الله وخاتم النبيين في حياته وبلوغ دعوته وتأييد الله ونصره له وبقاء دينه وأمته؟

أبمثل هذا تكون دعاية المسلمين إلى الرفض وتحقير الصحابة ورجال السنة؟

والذي يعلمه بالبداهة كل صحيح العقل مستقل الفكر مطلع على تاريخ الإسلام أن أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم لم يكونوا جبناء بل كانوا أشجع خلق الله، وأن الله تعالى أيده ﷺ بنصره وبهم في جملتهم لا بعلي وحده، كرم الله وجوههم ووجهه، كما قال عز وجل: ﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم﴾ [الأنفال: ٦٢، ٦٣] الآية، وإن الذين ثبتوا معه ﷺ في بدر وهم أذلة جائعون، حفاة راجلون، قليل مستضعفون، فنصرهم الله على صناديد قريش وفرسانها الذين هم ثلاثة أضعافهم، ما كانوا ليجبنوا عن قتال هوازن وهم على النسبة العكسية من مشركي بدر معهم، ولكن الله تعالى ابتلاهم بما تقدم ذكره مع بيان سببه تمحيصاً لهم ليزدادوا إيماناً به وبعنايته برسوله ﷺ وتأييده بنصره، ولا يغتروا بالكثرة وحدها.

ولو أقسم مقسم بالله تعالى على خلاف ما أقسم عليه هذا الشيعي الذي ملك عليه الغلو أمره، وسلب التعصب عقله، فقال: والله الذي لا إله غيره: إن الله تعالى ما بعث محمداً خاتماً للنبيين، ومكملاً للدين، ورحمة للعالمين، إلا وهو قد كفل نصره على أعدائه الكافرين، وعصمته من اغتيال المغتالين، بفضله وحده، لا بفضل علي ولا غيره، وإنه لو لم يخلق علي بن أبي طالب أو لم يكن في جيش رسوله في حنين لما قتل رسول الله ﷺ ولا زال دين الله من الأرض، ولا هلكت الأمم والشعوب، ولوفى الله تعالى بوعده لرسوله بنصره على أعدائه كلهم، لو أقسم السني المحب لجميع أصحاب رسول الله ﷺ هذا القسم الموافق لكتاب الله وسنة رسوله وللتاريخ الصحيح وللمعقول من سنن الاجتماع، لكان قسمه أبر وأصدق وأرضى لله عز وجل ولرسوله ﷺ ولعلي عليه السلام والرضوان من قسم ذلك الشيعي على جهله وتعصبه المخالف لكل ما ذكر ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

تقدم أن النبي ﷺ أمر أبا بكر رضي الله عنه إذ أمّره على الحج سنة تسع أن يبلغ الناس أنه لا يحج بعد ذلك العام مشرك، ثم أمر علياً رضي الله عنه أن يتبع أبا بكر

فيقرأ على الناس أوائل سورة براءة يوم الحج الأكبر، وأن ينادي بأن لا يحج بعد ذلك العام مشرك. وقد كانت هذه الآية من الآيات الأربعين التي أمر علي كرم الله وجهه بالنداء بها وهي أبلغ من منع المشركين من الحج كما سيأتي.

ولفظ (نجس) فيها بالتحريك مصدر نجس الشيء (من باب تعب) فهو نجس بكسر الجيم ـ إذا كان قذراً غير نظيف والاسم النجاسة. والوصف بالمصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع من كل منهما، ويراد به المبالغة في الوصف بجعل الموصوف كأنه عين الصفة. وإذا وصف الإنسان بأنه نجس أريد به أنه شرير خبيث النفس، وإن كان طاهر البدن والثوب في الحس. وإذا وصف به الداء أو صاحبه أريد به أنه عضال لا يبرأ، ولم يذكر هذا اللفظ ولا كلمة من هذه المادة في غير هذه الآية من التنزيل، وهو يستعمل في اللغة بمعنى القذر والخبيث حساً أو معنى كالرجس الذي تكرر ذكره فيه كما تقدم في تفسير آية تحريم الخمر من سورة المائدة (ج ٧ تفسير).

وفي لسان العرب: النجس والنجس (بالفتح والكسر) والنجس بالتحريك القذر من الناس ومن كل شيء قذرته، ثم قال وداء نجس وناجس ونجيس عقام لا يبرأ منه، وقد يوصف به صاحب الداء. والنجس اتخاذ عوذة للصبي وقد نجّس له ونجّسه عوذه (قال) الجوهري والتنجيس شيء كانت العرب تفعله كالعوذة تدفع بها العين (وقال) الليث المنجس الذي يعلق عليه عظام أو خرق. ويقال للمعوذ منجّس وكان أهل الجاهلية يعلقون على الصبي ومن يخاف عليه عيون الجن الأقذار من خرق المحيض ويقولون الجن لا تقربها اهـ ملخصاً بحروفه وفيه أن المراد من التنجس رفع النجس يعني ضرر الجن كالتحرج والتأثم والتحنث وهو الفعل الذي يخرج به فاعله من الحرج والإثم والحنث.

وقال الراغب: النجاسة القذارة وذلك ضربان ضرب يدرك بالحاسة وضرب يدرك بالبصيرة. والثاني وصف الله به المشركين فقال: ﴿إنما المشركون نجس﴾ ويقال نجسه إذا جعله نجساً، ونجسه أيضاً أزال نجسه. ومنه تنجيس العرب وهو شيء كانوا يفعلونه من تعليق عوذة على الصبي ليدفعوا عنه نجاسة الشيطان. والناجس والنجيس داء خبيث لا دواء له اهـ.

أقول: لا تزال سلائل العرب في البدو والحضر يقولون فلان نجس بمعنى خبيث ضار مؤذ. كما أن الجاهلين منهم بالإسلام لا يزالون يعلقون التناجيس والتعاويذ على الأولاد لِوِقايتهم من الجن والعين الخبيثة من الأنس. وكذلك العبرانيون يسمون الداء العضال نجساً وصاحبه نجساً وشفاءه طهارة.

وظاهر كلام الراغب وغيره أن إطلاق النجس على القذر والخبث الحسي والمعنوي حقيقة فيهما وهو الذي أفهمه ومنه المعاصي والداء العضال وقد ذكرهما الزمخشري في قسم الحقيقة ونقل قول الحسن في رجل تزوج امرأة قد زنى بها: هو أنجسها فهو أحق بها. وقولهم في الداء وذكر منها شاهداً في البيت قول ساعدة بن جؤية:

والشيب داء نجيس لا دواء له ... للمرء كان صحيحاً صائب القُحَمِ[1]

وفسره بقوله أي هو داء عياء للرجل الصحيح الجلد الذي إذا تقحم في الشدائد صاب فيها ولم يخطىء.

قال: ومن المجاز الناس أجناس، وأكثرهم أنجاس، ونجسته الذنوب ﴿إنما المشركون نجس﴾ وتقول لا ترى أنجس من الكافر، ولا أنجس من الفاجر اهـ.

هذا تحقيق معنى النجس والنجاسة في اللغة. وأما في عرف الفقهاء فالنجس ما يجب التطهير لما يصيبه سواء أكان قذراً في الحس كالبول والغائط أم لا كالخمر والخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة أعيانها وهم الأكثرون. ومن ثم قال بعضهم بنجاسة أعيان المشركين ووجوب تطهير ما تصيبه أبدانهم مع البلل. وحكي هذا القول عن ابن عباس والحسن البصري ومالك وعن الهادي والقاسم والناصر من أئمة العترة وهو مذهب جمهور الظاهرية والشيعة الإمامة. وجمهور السلف والخلف على خلافه ومنهم أهل المذاهب الأربعة، والآية ليست نصاً ولا ظاهراً راجحاً فيه، والسنة العملية لا تؤيده بل تنفيه، ولا سيما قول من يجعل أهل الكتاب مشركين كالإمامية فإن إباحة طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم نزل في سورة المائدة وهي آخر ما نزل فهي بعد سورة التوبة بالإجماع، وإباحتهما تستلزم طهارتهما.

ومن المعلوم القطعي لكل مطلع على السيرة النبوية وتاريخ ظهور الإسلام بالضرورة أن المسلمين كانوا يعاشرون المشركين ويخالطونهم ولا سيما بعد صلح الحديبية إذ امتنع اضطهاد المشركين وتعذيبهم لمن لا عصبية له ولا جوار يمنعه منهم، وكانت رسلهم ووفودهم ترد على النبي ﷺ ويدخلون مسجده، وكذلك أهل الكتاب كنصارى نجران واليهود، ولم يعامل أحد أحداً منهم معاملة الأنجاس ولم يأمر بغسل شيء مما أصابته أبدانهم، بل روي عنه ما يدل على خلاف ذلك مما احتج به الجمهور على طهارة أبدانهم من الأحاديث الصحيحة، ومنها أنه ﷺ توضأ من مزادة مشركة،

---

(١) البيت من البسيط، وهو لساعدة بن جؤية في شرح أشعار الهذليين ص١١٢٢، ولسان العرب (قحم)، وتهذيب اللغة ٤/ ٧٨، ومجمل اللغة ٤/ ٣٧٩، ومقاييس اللغة ٥/ ٣٩٤، وتاج العروس (نجس)، (قحم)، وأساس البلاغة (نجس).

وأكل من طعام اليهود، وربط ثمامة بن أثال وهو مشرك بسارية من سواري المسجد، ومنها إطعامه هو وأصحابه للوفد من الكفار ولم يأمر ﷺ بغسل الأواني التي كانوا يأكلون ويشربون فيها، وروى أحمد وأبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها ولا يعيب ذلك علينا.

وقد استدل القائلون بنجاسة الكافر بمفهوم حديث «إن المؤمن لا ينجس»[1] وقد رواه الجماعة كلهم من حديث أبي هريرة وجاء بلفظ «المسلم» من حديث حذيفة رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي، وهو مفهوم لقب وليس بحجة عند الجمهور القائلين بمفهوم المخالفة وأبو حنيفة لا يقول به. واستدلوا أيضاً بحديث الأمر بغسل آنية أهل الكتاب والأكل فيها إن لم يوجد غيرها وهو في الصحيحين من حديث أبي ثعلبة وقد بين أبو داود علته وهو قوله إنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر. وكذا حديث إنقاء أواني المجوس غسلاً والطبخ فيها وهذا كله من الأمر بالنظافة ولا دلالة فيه على نجاسة أعيان الناس بمعنى القذر الذي يزال بالغسل.

وجملة القول: إن لفظ النجس في القرآن جاء بالمعنى اللغوي المعروف عند العرب لا بالمعنى العرفي عند الفقهاء، وكانت العرب تصف بعض الناس بالنجس وتريد به الخبث المعنوي كالشر والأذى وإلا لما وصفوا به بعض الناس دون بعض، كما تقدم في قول الأساس: الناس أجناس، وأكثرهم أنجاس. ولا يطلقون النجس بمعنى القذر الذي يطلب غسله حتى إذا زال سمي طاهراً إلا فيما يدرك قذره وخبثه بالحس كالرائحة القبيحة.

هذا هو الحق الظاهر. وما أفك عنه من أفك إلا بتحكيم الاصطلاحات الفقهية وغيرها في استعمال اللغة الفصحى التي نزل بها القرآن، ومن الغريب أخذ الرازي الشافعي المذهب بالقول الشاذ المخالف للحس واستعمال اللغة في نجاسة المشركين بعد بيان الشافعي العربي وأصحابه لبطلانه، وقد اتبعه الألوسي في ذلك على سعة اطلاعه في الفقه واللغة وكان شافعياً ثم صار مفتياً للحنفية. وما أطلت في هذا البحث اللغوي، إلا لتفنيد رأيهما حتى لا يغتر به أحد في هذا العصر الذي صار فيه الكثيرون من الشعوب غير الإسلامية أشد عناية من المسلمين بالنظافة التي جعلها المقلدون أحكاماً تعبدية يكابرون فيها الحس واللغة والقياس وحكمة الشارع. ويوقعون مقلديهم في أشد الحرج في السفر، وفي عداوة البشر. إذا فهمت هذا فهاك تفسير الآية.

---

(١) أخرجه البخاري في الغسل باب ٢٣، ٢٤، والجنائز باب ٨، ومسلم في الحيض حديث ١١٥، ١١٦، وأبو داود في الطهارة باب ٩١، والترمذي في الطهارة باب ٨٩، والنسائي في الطهارة باب ١٧١، وابن ماجه في الطهارة باب ٨٠، وأحمد في المسند ٢/ ٢٣٥، ٣٨٢، ٤٧١، ٥/ ٣٨٤، ٤٠٢.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ أي ليس المشركون كما تعلمون من حالهم إلا أنجاساً فاسدي الاعتقاد، يشركون بالله ما لا ينفع ولا يضر، فيعبدون الرجس من الأوثان والأصنام، ويدينون بالخرافات والأوهام، ولا يتنزهون عن النجاسات ولا الآثام، ويأكلون الميتة والدم من الأقذار الحسية، ويستحلون القمار والزنا من الأرجاس المعنوية، ويستبيحون الأشهر الحرم. وقد تمكنت صفات النجس منهم حساً ومعنى حتى كأنهم عينه وحقيقته، فلا تمكنوهم بعد هذا العام أن يقربوا المسجد الحرام بدخول أرض الحرم فضلاً عن دخول البيت نفسه وطوافهم عراة فيه، يشركون بربهم في التلبية، وإذا صلوا لم تكن صلاتهم عنده إلا مكاء وتصدية ـ وقيل المراد بنجاستهم تلبسهم بها دائماً لعدم تعبدهم بالطهارة كالمسلمين، وقول الجمهور بأن المراد النجاسة المعنوية أظهر، والجمع بين القولين أولى لأنه أعم.

وأما القول بنجاسة أعيانهم فهو لا معنى له في لغة القرآن إلا قذارتها الذاتية ونتنها وذوات المشركين كذوات سائر البشر بشهادة الحس، ومن كابر شهادة الحس كابر دلالة النظر العقلي واللغوي بالأولى. ولا يصح أن تكون نجاسة تعبدية إلا بنص صريح في إيجاب غسل ما اتصل بها مع البلل، وهو لا وجود له وإنما الموجود خلافه كما تقدم. وقد اتبع القائلون به سنن بعض وثنيي الهند وبعض متعصبي النصارى الذين يعدون كل من لم يعتمد نجساً وما هذا بمذهب، ولكنه من سخافات التعصب، وقد كان هؤلاء ولا يزالون يرون أن هذه المعمودية[1] تغني صاحبها على الغسل من الجنابة أو مطلقاً، وحكي لنا عن كثير منهم أنه تمر عليه الشهور والأحوال ولا يغتسل فيها لأجل ذلك، ويعلل بعض قسوسهم المتعصبين عناية المسلمين بالطهارة من الأحداث والأنجاس بأن أبدانهم يخرج منها الدود دائماً لعدم تعمدهم، وقد، حدثنا فضلاء المصريين أنه كان في فرنسة فرأى أن غلاماً لصاحب الفندق الذي كان فيه ينظر في الماء الذي يتوضأ فيه الوضوء الشرعي أو اللغوي ثم يذهب إلى والدته فيوشوشها، فلما تكرر ذلك منه سأل والدته عن ذلك وما يقوله لها؟ فتمنعت فألح فأخبرته أنه يقول لها يا أمي إنني لا أرى في الماء الذي يغسل فيه هذا المسلم وجهه ويديه دوداً كما قال لنا معلمنا القسيس!!!.

وقد اختلف الفقهاء في دخول غير المشركين من الكفار المسجد الحرام وغيره من المساجد وبلاد الإسلام وقد لخص أقوالهم البغوي في تفسير الآية ونقله عنه الخازن ببعض تصرف وبغير عزو فقال:

---

(١) في المعجم المسمى بالمنجد لليسوعيين: اعتمد قبل المعمودية. وفيه: المعمودية أول أسرار الدين المسيحي وباب النصرانية، وهي غسل الصبي وغيره بالماء باسم الآب والابن والروح القدس اهـ. ولم يذكر تقديس كهنتم لهذا الماء (المؤلف).

وجملة بلاد الإسلام في حق الكفار ثلاثة أقسام **أحدها**: الحرم فلا يجوز لكافر أن يدخله بحال ذمياً كان أو مستأمناً لظاهر هذه الآية وبه قال الشافعي وأحمد ومالك فلو جاء رسول من دار الكفر والإمام في الحرم فلا يأذن له في دخول الحرم بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم وجوز أبو حنيفة وأهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم.

القسم الثاني: من بلاد الإسلام الحجاز وحده ما بين اليمامة واليمن ونجد والمدينة الشريفة قيل نصفها تهامي ونصفها حجازي، وقيل كلها حجازي وقال الكلبي حد الحجاز ما بين جبلي طيء وطريق العراق، سمي حجز لأنه حجز بين تهامة ونجد وقيل لأنه حجز بين نجد والسراة، وقيل لأنه حجز بين نجد وتهامة والشأم. قال الحربي وتبوك من الحجاز. فيجوز للكفار دخول أرض الحجاز بالإذن ولكن لا يقيمون فيها أكثر من مقام المسافر وهو ثلاثة أيام.

(روى مسلم) عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أترك فيها إلا مسلماً»[١] ـ زاد في رواية لغير مسلم وأوصى فقال «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»[٢] فلم يتفرغ لذلك أبو بكر وأجلاهم عمر في خلافته وأجل لمن يقدم تاجراً ثلاثاً. عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[٣] أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً (وروى مسلم) عن جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب ولكن في التحريش بينهم»[٤] قال سعيد بن عبد العزيز جزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن إلى تخوم العراق إلى البحر، وقال غيره حد جزيرة العرب من أقصى (عدن أبين) إلى ريف العراق في الطول، ومن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشأم عرضاً.

القسم الثالث: سائر بلاد الإسلام فيجوز للكافر أن يقيم فيها بعهد وأمان وذمة ولكن لا يدخلون المساجد إلا بإذن مسلم اهـ.

وقد ذكرنا الأحاديث الصحيحة في أمر النبي ﷺ بإخراج المشركين وأهل الكتاب من جزيرة العرب وأن لا يبقى فيها دينان مع بيان حكمة ذلك في خاتمة الكلام على معاملة النبي ﷺ لليهود في السلم والحرب وإجلائهم من جواره في المدينة وإجلاء

---

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٦٣.

(٢) أخرجه البخاري في الجزية باب ٦، ومسلم في الوصية حديث ٢٠، والدارمي في السير باب ٥٤.

(٣) أخرجه مالك في المدينة حديث ١٧ ـ ١٩، وأحمد في المسند ٦/ ٢٧٥، بلفظ: «لا يبقين دينان في جزيرة العرب».

(٤) أخرجه مسلم في المنافقين حديث ٦٥، والترمذي في البر باب ٢٥، وأحمد في المسند ٣/ ٣١٣، ٣٥٤، ٣٦٦، ٣٨٤، ٥/ ٧٢.

عمر ليهود خيبر وغيرهم ونصارى نجران عملاً بوصيته في مرض موته ﷺ (ج ١٠).

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلاً وعيلة (ككال يكيل) إذا افتقر فهو عائل، وأعال كثر عياله وهو يعول عيالاً كثيرين أي يمونهم ويكفيهم أمر معاشهم. ونكر العيلة لأن المراد بها ضرب من ضروبها التي يخشاها أهل مكة وهي ما يحدث من قلة جلب الأرزاق إليها والمتاع بالتجارة وإنما كان يجلبها المشركون من تجارها وممن حولها من أصحاب المزارع في شعابها ووديانها وما يقرب منها من البلاد ذات البساتين والمزارع كالطائف وكذا ما كانوا يسوقونه من الهدي للحرم ويتمتع به فقراؤه فأزال تعالى ما كانوا يخافون من العيلة بقلة مواد المعيشة إذا منع المشركون من المجيء إليها بوعدهم بأن يغنيهم من فضله إن شاء، وفضله كثير فقد صاروا بعد الإسلام ومنع المشركين من الحرم أغنى مما كانوا قبل ذلك، وقد جاءهم الغنى من طرق كثيرة، أسلم أهل اليمن فصاروا يجلبون لهم الميرة، بل أسلم أولئك المشركون ولم يبق أحد منهم يمنع من الحرم ولا من المسجد، ثم تفجرت ينابيع الغنى والثروة من كل جانب كما سيأتي.

قال ابن عباس كان المشركون يجيئون إلى البيت ويجيئون معهم بالطعام يتجرون فيه. فلما نهوا أن يأتوا البيت قال المسلمون فمن أين لنا الطعام؟ فأنزل الله ﴿وإن خفتم عيلة﴾ الخ قال فأنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم حين ذهب المشركون عنهم. وفي رواية عنه: ألقى الشيطان في قلوب المؤمنين فقال من أين تأكلون وقد نفي المشركون وانقطعت عنكم العير؟ قال الله تعالى: ﴿وإن خفتم عيلة﴾ الخ فأمرهم بقتال أهل الكفر وأغناهم من فضله اهـ ويعني هنا الغنائم، وفي معناه عن سعيد بن جبير وقال أغناهم الله تعالى بالجزية الجارية.

وليس المراد أن الجملة الأولى نزلت وحدها فلما قالوا ما قالوا أو خافوا ما خافوا من عواقبها نزلت الجملة الشرطية التالية لها. بل نزلت الآية كلها مع ما قبلها وما بعدها دفعة واحدة (كما تقدم في غيرها) وكان الله تعالى يعلم ما توسوس به أنفسهم وما يلقيه المنافقون والشيطان في قلوب بعضهم من ذلك إذا لم يكن النهي مقروناً بهذا الوعد فلم يدع لذلك مجالاً.

وأما الغنى من فضل الله فهو أعم مما ورد في الروايات معيناً ومبهماً فقد أغنى الله المؤمنين من العرب السابقين إلى الإسلام ثم من سائر المسلمين جميع أنواع الغنى، فتح لهم البلاد، وسخر لهم العباد، فكثرت الغنائم والخراج، ومهد لهم سبل الملك والملك، وبسط لهم في الرزق، من إمارة وتجارة وزراعة وصناعة، وكان نصيب مكة نفسها من ذلك عظيماً بكثرة الحاج وأمن طرق التجارة.

وقيد هذا الغنى بقوله: ﴿فسوف يغنيكم الله من فضله﴾ للدلالة على أن هذا الوعد إنما يكون أكثره في المستقبل لا في الحال، وعلى أنه واسع بسعة فضله تعالى وغيب لا يخطر لهم أكثره ببال، وقد صدق وعده به فكان من معجزات القرآن. وقيده بمشيئته التي لا يشك مؤمن في حصول كل ما تتعلق به، وإن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ـ لتقوية إيمانهم، ونوط آمالهم بربهم، واتكالهم عليه دون مجرد كسبهم، وإن كانوا مأمورين بالكسب، لأنه من سننه تعالى في الخلق، ولكن لا يجوز أن ينسيهم توفيقه وتأييده لهم، فهو الذي نصرهم وأغناهم فيما مضى كما وعدهم، وسيزيدهم نصراً وغنى إذا هم وفوا بما شرطه عليهم بمثل قوله: ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾ [محمد ٧] وما في معناه مما سبق التذكير بمواضعه في تفسير سورة الأنفال وغيرها.

وإنما كان قيد المشيئة بالجملة الشرطية المصدرة بأن ـ والأصل فيها عدم الجزم بوقوع شرطها ـ لأن متعلقها مما مضت سنته تعالى فيه أن يكون بأسباب كسبية لا بد من قيامهم بها، وتوفيق منه تعالى لا تتم بدون مسبباتها، وكل من الأمرين مجهول عندهم لا يمكنهم القطع بحصوله، وحكمة إبهامه أن يوجهوا همتهم إلى القيام بما يجب عليهم لاستحقاقه. ولما كانت مشيئته تعالى تجري بمقتضى علمه وحكمته جعل فاصلة الآية قوله:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أي عليم بما يكون من مستقبل أمركم في الغنى والفقر، حكيم فيما يشرعه لكم من نهي وأمر، كنهيه عن قرب المشركين للمسجد الحرام بعد ذلك العام (تسعة من الهجرة) ونهيه قبله عن اتخاذ آبائكم وإخوانكم منهم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان، وأمركم قبل ذلك بقتال المشركين بعد انقضاء عهودهم بأربعة أشهر، وعلمه بمصالحكم ومنافعكم، وحكمته فيما يشرع من الأمر والنهي لكم، تامان كاملان متلازمان، فإذا علمتم ذلك وعلمتم ما شرعه لكم، وما قيد به وعده بالجزاء عليه والمزيد، من فضله، رأيتم مشيئته عز وجل موافقة لذلك كله.

﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾

كان كل ما تقدم من أول السورة في أحكام قتال المشركين وما يتعلق بهم، وهذه الآية في حكم قتال أهل الكتاب والغاية التي ينتهي إليها، وهي تمهيد، للكلام في غزوة تبوك مع الروم من أهل الكتاب بالشام والخروج إليها في زمن العسرة والقيظ، وما يتعلق بها من فضيحة المنافقين، وهتك الأستار عن إسرارهم للكفر، ومن تمحيص المؤمنين، ولم يقاتل النبي ﷺ فيها الروم الذين خرج لقتالهم بسببه الذي

سيذكر بعد، وإنما حكمة وقوع ذلك بيان هذه الأحكام، والتزييل بين المؤمنين والمنافقين ممن كانت تقع عليهم أحكام الإسلام، قبل وفاته عليه أفضل الصلاة والسلام.

روى ابن أبي حاتم في تفسيره عن ابن زيد رضي الله عنه في هذه الآية: قال لما فرغ رسول الله ﷺ من قتال من يليه من العرب أمره (تعالى) بجهاد أهل الكتاب.

وروى ابن المنذر عن ابن شهاب قال: أنزلت في كفار قريش والعرب ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾ [البقرة: ١٩٣] وأنزلت في أهل الكتاب ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ فكان أول من أعطى الجزية أهل نجران، قبل وفاته عليه أفضل الصلاة والسلام.

وروى ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ابن حبان والبيهقي في سننه عن مجاهد قال نزلت هذه الآية حين أمر محمد ﷺ بغزوة تبوك، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي في سننه عن مجاهد أيضاً قال: يقاتَل أهل الأوثان على الإسلام، ويقاتل أهل الكتاب على الجزية.

وروى ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن الحسن قال: قاتل رسول الله ﷺ أهل هذه الجزيرة من العرب على الإسلام لم يقبل منهم غيره وكان أفضل الجهاد، وكان بعده جهاد آخر على هذه الآية في شأن أهل الكتاب ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ الآية **أقول**: وهذا أصح وأدق مما قبله من رأي مجاهد ومن وافقه من الفقهاء في قتال الوثنيين وأنه لا فرق بينهم وبين مشركي العرب في الحجاز والجزيرة فقد بينا مراراً أن سياسة الإسلام في عرب الجزيرة خاصة بهم وبها.

واعلم أن هذه الآية في قتال أهل الكتاب وما قبلها في قتال مشركي العرب ليس أول ما نزل في التشريع الحربي وإنما هو في غايته. وأما أول ما نزل في ذلك فقد بينا مراراً أنه آيات سورة الحج ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا﴾ [الحج: ٣٩] الخ ثم قوله تعالى من سورة البقرة ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا﴾ [البقرة: ١٩٠] الآيات وفي تفسيرها ما اختاره شيخنا من أن القتال الواجب في الإسلام إنما شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها ولذلك اشترط فيه أن يقدم عليه الدعوة إلى الإسلام، وقال إن غزوات النبي ﷺ كانت كلها دفاعاً وكذلك حروب الصحابة في الصدر الأول، ثم كان القتال بعد ذلك من ضرورة الملك، وكان في الإسلام مثال الرحمة والعدل (ج ٢ تفسير) وسنفصل ذلك بعد تفسير هذه الآية.

قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ

وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فوصف أهل الكتاب الذين بين حكم قتالهم بأربع صفات سلبية هي علة عدواتهم للإسلام ووجوب خضوعهم لحكمه في داره لأن إقرارهم على الاستقلال وحمل السلاح فيه يفضي إلى قتال المسلمين في دارهم ومساعدة من يهاجمهم فيها كما فعل يهود المدينة وما حولها بعد تأمين النبي ﷺ إياهم وجعلهم حلفاء له، وسمح لهم بالحكم فيما بينهم بشرعهم فوق السماح لهم بأمور العبادة كما تقدم في سورة الأنفال (٤٨ ـ ٦٠ ج ١٠) وكما فعل نصارى الروم في حدود البلاد العربية كما يأتي عند الكلام على غزوة تبوك. وهذه الأمور الأربعة التي أسند إليهم تركها هي أصول الدين الإلهي عند كل أمة كما بينه تعالى في آية [٢: ٦٢] وقد أمر هنا بقتال الذين لا يقيمونها عند ما يقوم السبب الشرعي لقتالهم حتي يعطوا الجزية بشرطها، فذكر الإيمان بالله واليوم الآخر، ووضع تركهم لتحريم ما حرم الله ورسوله وترك الخضوع لدين الحق في موضع العمل الصالح من تلك الآية وسيأتي الكلام فيه.

وإنك ترى في بعض كتب التفسير المتداولة أن هذه الآية تدل على عدم إيمان أهل الكتاب بالله واليوم الآخر الخ وزعم بعضهم أنها نص في ذلك، وغرضهم من هذا أن هذه الصفات ليست قيوداً في شرعية قتالهم بل هي بيان للواقع لا مفهوم لها فلا يقال إنه إذا وجد من أهل الكتاب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويحرم ما حرم الله ورسوله إليهم على المختار من أن المراد بالرسول عند كل منهم رسولهم، ويدين دين الحق باعتقادهم ـ فإنهم لا يدخلون في هذا الحكم. وقالوا إن أولئك الذين دلت آية سورة البقرة على إقامتهم لأركان الدين الإلهي هم الذين كانوا متبعين لأنبيائهم في زمانهم، أو قبل تحريفهم لكتابهم، والابتداع في دينهم حتى الشرك، أو الذين اتبعوا خاتم الرسل الذي نسخ كتابه الكتب التي قبله، والشرائع المخالفة لشرعه، بعد بعثته وبلغ دعوته. وقد بينا هذه الأقوال في تفسير تلك الآية. وصرح الفخر الرازي بأن هذه الصفات السلبية قيود تشترط في قتالهم ولكنهم فاقدون لها فإن وجد منهم قوم متصفون بها حرم علينا بدؤهم بالقتال.

فأما الإيمان بالله تعالى فقد شهد القرآن بأن الفريقين فقدوه بهدم ركنه الأعظم وهو التوحيد، فإنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله يشرعون لهم العبادات والحلال والحرام فيتبعونهم وذلك حق الرب وحده فقد أشركوهم به في الربوبية، ومنهم من أشرك في الألوهية كالذين قالوا عزير ابن الله والذين قالوا المسيح ابن الله أو هو الله، وسيأتي هذا وذاك في هذا السياق من السورة.

وقد توسع الرازي في المسألة بأساليبه الكلامية فقال «التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم أن لا موجود إلا الجسم وما يحل فيه فأما الموجود الذي لا

يكون جسماً ولا حالاً فيه فهو منكر له وما ثبت بالدلائل إن الإله موجود ليس بجسم ولا حالاً في جسم فحينئذ يكون المشبه منكراً لوجود الإله، فثبت أن اليهود منكرون لوجود الإله.

«فإن قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما أن المسلمين كذلك فهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الإله فما قولكم في موحدة اليهود؟ قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة أنه لا قائل بالفرق» اهـ بنصه.

وهذا الكلام الذي سماه تحقيقاً ليس فيه شيء من التحقيق ولا من العلم الصحيح وإنما هو نظريات كلامية مبنية على اصطلاحات جماعة الأشاعرة حتى في الألفاظ المفردة، فالجسم في اللغة هو الشيء الجسيم الضخم. وقال ابن دريد هو كل شخص مدرك، وقال أبو زيد الجسم الجسد وفي التهذيب ما يوافقه قال الجسم مجمع البدن وأعضاؤه من الناس والإبل والدواب ونحو ذلك مما عظم من الخلق الجسيم اهـ من المصباح واليهود لا يقولون بأن الإله جسم بشيء من هذه المعاني. وتعريفه للجسم بما ذكره غير صحيح لغة ولا اصطلاحاً، والإله في اللغة المعبود واليهود لا تنكر وجود المعبود، والله هو الرب الخالق لكل شيء واليهود يثبتون هذا وإنه واحد لا شريك له، ولكن لهم أفهاماً في نصوص التوراة يختلفون فيها كالمسلمين، ومنها ما ظاهره التشبيه، والذين يسميهم المجسمة من المسلمين ليسوا مجسمة بالمعنى الذي ذكره وإنما يسميهم هو وأمثاله مجسمة لمخالفتهم لأمثاله المتكلمين في إثبات ما وصف الله به نفسه بلا تأويل، ولا تشبيه ولا تعطيل، وهو من متكلمي التأويل الذي يكفرون من يخالفهم في بعض تأويلاتهم لها بدعوى أن عدم تأويلها يستلزم كونه تعالى جسماً، وهي دعوى باطلة ولازم المذهب ليس بمذهب عند الجمهور ولو لم يصرح صاحبه بنفي اللزوم فكيف إذا صرح به كالسلف ومن تبعهم من الحنابلة الذين ينبزهم أمثاله بلفظ المجسمة بغير علم ولا هدى، وتأويلات أمثاله للكثير من تلك الآيات قد تستلزم التعطيل أو تخطئة التنزيل، أو قصوره عن بيان عقائد الدين وأصوله بدون كلامهم المبتدع، حتى أن بعضهم حرم قراءتها على العوام كما أنزلها الله تعالى غير مقرونة بتأويل يخرجها عن مدلول لغة القرآن، فإن كان لازم المذهب مذهباً مطلقاً فهم الكافرون.

وهو قد انتقل في بحثه في اليهود واختلافهم في فهم صفات الإله إلى اختلاف المسلمين مبتدئاً بالاعتراف بأن حاصل كلامه «إن كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكراً لوجود الله تعالى قال: وحينئذٍ يلزم أن تقولوا إن أكثر المتكلمين منكرون

لوجود الله لأن أكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى» وضرب الأمثال أولاً في اختلاف أصحابه الأشعرية ثم في اختلاف غيرهم، وتحكم في التكفير لبعض المختلفين دون بعض بالنظريات الكلامية الباطلة. وإنما أوردنا كلامه لتنفير المسلمين عن إضاعة الوقت في مثله وفيما رتبه عليه من الحكم الشرعي المتعارض وهو زعمه أن غير المجسمة من اليهود لا يدخلون تحت حكم هذه الآية في القتال ولكن يدخلون تحتها في إيجاب الجزية عليهم، واستدلاله على هذا بأنه لما وجبت الجزية على بعضهم «وجب القول به في حق الكل إذ لا قائل بالفرق»!

ويرد عليه **أولاً**: إنه لا قائل أيضاً بالفرق بين حكم القتال وحكم الجزية الذي هو غاية له فليت شعري ماذا يفعل بهم إذا امتنعوا عن أداء الجزية؟ **وثانياً**: إنه لم يقل أحد بما قاله من تقسيم اليهود إلى مجسمة وغير مجسمة وأن غير المجسمة لا يدخلون في حكم الآية. **وثالثاً**: إنه إذا قام الدليل من القرآن على ثبوت حكم فلا يجوز أن يتوقف قبوله على قول بعض الفقهاء أو المتكلمين به وجعل عدم نقل ذلك عن أحد منهم سبباً لتركه!! **ورابعاً**: إن الشرك بالله تعالى في العبادة كالدعاء مع الإيمان بأنه موجود ليس بجسم ولا حالاً في جسم ينافي إيمان الأنبياء الذي دعوا إليه، ولكن النظريات الكلامية صرفته عن ذلك.

وما يقال في الموحدين من اليهود يقال في الموحدين من النصارى كأتباع آريوس من المتقدمين والعقليين المعاصرين من أهل أوروبا وغيرهم، ويبقى النظر في سائر ما اشترط في قتالهم.

وأما مخالفة جماهير النصارى للمسلمين ولجميع كتب الله ورسله في الإيمان بالله تعالى وما يجب من توحيده فهو ظاهر لا يحتاج إلى نظريات كلامية. فأصحاب المذاهب الرسمية منهم كلهم يقولون بألوهية المسيح وربوبيته ويعبدونه جهراً بغير تأويل ويقولون بالتثليث ومنهم من يعبد أمه مريم وغيرها من الرسل والصالحين وتماثيلهم، ولا يعدون الموحدين منهم، وهؤلاء الموحدون لم يبلغوا أن يكونوا أمة، وأولي دولة، بل هم متفرقون في جميع أممهم، مع أن المسيح عليه السلام جاء مصدقاً للتوراة في جميع العقائد وإنما نسخ بعض الأحكام العملية، كما نقل عنه رواة الأناجيل في قوله: «ما جئت لأنقض الناموس وإنما جئت لأتمم» وأول ركن من أركان التوراة في الإيمان التوحيد المطلق والوصية الأولى من وصاياها العشرة التي هي أساس الدين التوحيد، والنهي الصريح عن اتخاذ الصور والتماثيل. ونقلوا عنه أيضاً أنه قال: «وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته» وقد بينا هذا بالتفصيل في تفسير المائدة وكذا تفسير سورتي آل عمران والنساء بالشواهد من كتبهم.

وأما اليوم الآخر فالفريقان يخالفان فيه المسلمين وكذا الموحدون من النصارى فإنهم إنما يقولون بأن حياة الآخرة روحانية محضة يكون فيها أهلها من الناس كالملائكة، ونحن نؤمن بأن الإنسان يكون فيها إنساناً لا تنقلب حقيقته بل يبقى مؤلفاً من جسد وروح، ويتمتع الكاملون الناجون بجميع نعيم الأرواح والأجساد وتكون أرواحهم أقوى.

وليس في التوراة التي في أيدي اليهود والنصارى بيان صريح للبعث والجزاء بعد الموت وإنما فيها وفي مزامير داود إشارات غير صريحة.

وأما كونهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله ففيه قولان للمفسرين. **أحدهما**: أن المراد به ما حرم في شرعنا، ويرد عليه أنه لا يعقل أن يحرموا على أنفسهم ما حرم الله ورسوله علينا إلا إذا أسلموا، وإنما الكلام في أهل الكتاب لا في المسلمين العاصين، **والثاني**: أنه ما حرم في شرعهم الذي جاء به موسى ونسخ بعضه عيسى عليهما السلام، وحينئذٍ يكون المراد به في اليهود أنهم لا يلتزمونه كله بالعمل كاتباعهم عادات المشركين في القتال والنفي ومفاداة الأسرى الذي قال تعالى فيه لهم: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ [البقرة: ٨٥] واستحلالهم لأكل أموال الناس بالباطل كالربا وغير ذلك. والمراد به في النصارى أنهم استباحوا ما حرم عليهم في التوراة مما لم ينسخه الإنجيل واتبعوا مقدسهم بولس في إباحة جميع محرمات الطعام والشراب فيها إلا ما ذبح للأصنام إذا قيل للمسيحي إنه مذبوح لوثن فيراعى ضمير القائل أمامه وعلله بأن كل شيء طاهر للطاهرين وأن ما يدخل الفم لا ينجس الفم وإنما ينجسه ما يخرج منه. وهذا بعض ما يقال في النصارى في عصر التنزيل، وأما نصارى هذا الزمان ولا سيما أهل أوروبا فإنهم أبعد خلق الله عن كل ما في أناجيلهم من الزهد والسلم والتقشف كما بينا ذلك مراراً. ولكنهم بعد الإسراف في الشهوات، والطغيان في العدوان، والإلحاد في الديان، طفقوا يبحثون في حقيقة الأديان، فتظهر لهم أنوار الإسلام، والمرجو أن يهتدوا به في يوم من الأيام.

اختار السيد الآلوسي القول الأول وضعف الثاني فقال في تفسير الجملة: المراد به أي ما ثبت تحريمه بالوحي متلوًا وغير متلو، فالمراد بالرسول نبينا ﷺ وقيل رسولهم الذين يدعون اتباعه فإنهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعاً لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم، وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة اهـ.

واختار السيد محمد صديق حسن الثاني فقال في فتح البيان ﴿ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله﴾ مما ثبت في كتبهم فإن الله حرم عليهم الشحوم فأذابوها وباعوها

وأكلوا أثمانها وحرم عليهم أشياء كثيرة فأحلوها. قال سعيد بن جبير في الآية: يعني لا يصدقون بتوحيد الله وما حرم الله من الخمر والخنزير. وقيل معناه لا يحرمون ما حرم الله في القرآن ولا ما حرم رسوله في السنة. والأول أولى. وقيل لا يعملون بما في التوراة والإنجيل بل حرفوهما وأتوا بأحكام من قبل أنفسهم، وقلدوا أحبارهم ورهبانهم فاتخذوهم أرباباً من دون الله اهـ.

وأما كونهم لا يدينون دين الحق فمعناه على القول الأول فيما قبله أنهم لا يدينون الله بدينه الحق الكامل الأخير المكمل والمبين لما اختلفوا فيه من قبل، والناسخ لما لا يصلح للبشر منه فيما بعد، وهو الإسلام. يقال دان دين الإسلام أو غيره ودان به. وهو الأصل ومعناه على القول الثاني أن الدين الذي يتقلده كل منهم إنما هو دين تقليدي وضعه لهم أحبارهم وأساقفتهم بآرائهم الاجتهادية وأهوائهم المذهبية لا دين الله الحق الذي أوحاه إلى موسى وعيسى عليهما السلام. ذلك بأن اليهود لم يحفظوا ما استحفظوا من التوراة التي كتبها موسى وكان يحكم بها هو والنبيون من بعده، ويخالفهم الفاسقون الناقضون لعهده الذي أخذه عليهم قبل موته، إلى أن عاقبهم الله تعالى بتسليط البابليين عليهم فجاسوا خلال الديار، وأحرقوا الهيكل وما فيه من تلك الأسفار، وسبوا بقية السيف منهم، وأجلوهم عن وطنهم إلى أرض مستعبديهم، فدانوا لشريعة غير شريعتهم، ولما أعتقوهم من الرق، وأعادوهم إلى تلك الأرض، وكانوا قد فقدوا نص التوراة وإنما حفظوا بعضها دون بعض، كتبوا ما حفظوا من شريعة الرب، ممزوجاً بما دانوا من شريعة ملك بابل كما أمر كاهنهم عزرا (عزيرا) ثم إنهم حرفوا وبدلوا ولم يقيموها كما أمروا.

وكذلك النصارى لم يحفظوا كل ما بلغهم عيسى عليه السلام من العقائد والوصايا والأحكام القليلة الناسخة لبعض تشديدات التوراة وهو دين الله الحق بل كتب كثيرون منهم تواريخ له أودعها كل كاتب منهم ما عرفه من ذلك ومن غيره، فجاءت المجامع الرسمية بعد ثلاثة قرون فاعتمدت أربعة أناجيل من زهاء سبعين إنجيلاً رفضتها وسمتها [أبو كريف] أي غير قانونية، وقد وصل إلينا إنجيل القديس برنابا منها وهو من أصحاب المسيح ورسله لهداية الناس فإذا فيه من أصول التوحيد والصفات الإلهية والحكم والمواعظ العالية ما يفوق ما في الأربعة القانونية.

ثم إنهم نقضوا شريعة التوراة من بعده وأخذوا بتعاليم بولس كما تقدم وهو فيلسوف يهودي تنصر بعد المسيح وقبل تنصره الحواريون الذين يسمونهم [الرسل] بشفاعة برنابا لأنه كان عدواً لهم مع أنهم ينقلون عن المسيح أنه قال: ما جئت لأنقض الناموس وإنما جئت لأتمم. والناموس هو شريعة موسى، وهذا موافق لما حكاه الله تعالى عنه بقوله في سورة آل عمران: ﴿ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم

بعض الذي حرم عليكم فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم﴾ [آل عمران: ٥٠، ٥١] وإنما قال: ﴿لما بين يدي من التوراة﴾ أي الشريعة لأن بعضها كان فقد بإحراق البابليين لنسخة موسى التي كتبها بيده كما ذكرنا آنفاً وتقدم من قبل مفصلاً. ولم يكتف النصارى بهذا بل وضع لهم أحبار رومية وغيرهم من أساقفتهم ورهبانهم شرائع كثيرة في العبادات والحلال والحرام يخالف فيها كل فريق منهم مذهب الآخر.

يقول الله تعالى فيما ذكرناه آنفاً عن أهل الملتين بعد ذكر ما أخذه على أمة موسى من الميثاق من سورة المائدة ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون﴾ [المائدة: ١٤، ١٥] وفي الآيتين من الحقائق التي كانت مجهولة ومن أخبار الغيب عن الماضي والمستقبل ما يعد من حجج القرآن على أنه وحي من الله ليس للنبي الأمي ﷺ منه إلا تبليغه والعمل به.

فعلم من هذا أن كلاً منهم نسي حظاً عظيماً مما ذكرهم به نبيهم ولم يعملوا بالبعض الآخر كله، بل أكثر عباداتهم وما يسمى الطقوس والناموس الأدبي هو من وضع أحبارهم ورهبانهم كما سيأتي قريباً في تفسير ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] وإنما كان دين الحق عندهم ما جاءهم به موسى وعيسى عليهما السلام، ولو أنهم حفظوه وأقاموه كما أنزل أو دانوا بما حفظوا منه دون غيره لهداهم إلى اتباع المصلح الأعظم الذي بعثه الله تعالى مكملاً لدينه ولا تزال بشارات أنبيائهم به محفوظة فيما بقي لهم من كتبهم، وهو محمد خاتم النبيين صلوات الله عليهم أجمعين.

فقوله تعالى: ﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾ بعد ما تقدم من الصفات السلبية بيان للمراد من المتصفين بها، والمراد بالكتاب جنس الكتاب الإلهي الذي يشمل التوراة والإنجيل وزبور داود وغيرها، ولكن لقب «أهل الكتاب» و «الذين أوتوا الكتاب» وإن كان لفظه عاماً خص به اليهود والنصارى لأنهم هم الذين كانوا مخالطين ومجاورين للأمة العربية ومعروفين عندها كما قال تعالى مخاطباً لمشركي العرب ﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين﴾ [الأنعام: ١٥٦] وفي نصوص القرآن الصريحة أن الله تعالى أرسل رسلاً في جميع الأمم يأمرونهم بعبادته تعالى وحده وباجتناب الطاغوت وينذرونهم يوم الجزاء، وأن منهم من قصه على خاتم الأنبياء والمرسلين في كتابه ومنهم من لم يقصص عليه، ومن المعقول أن

يكون أولو الحضارة منهم كالصينيين والهنود والفرس والمصريين واليونان قد كتبوا كلهم أو بعضهم ما أوحي إلى رسلهم فضاع بطول الأمد أو خلط بغيره ولم يعد أصله معروفاً، وإذا كان اليهود والنصارى قد كان من أمر كتبهم ما علمنا من ضياع بعضها وانقطاع سند ما بقي منها والعهد قريب، فلا غرو أن يكون ما سبقها من الكتب أضيع ـ والعهد بعيد أي بعيد.

وقد ذكر الله تعالى الصابئين والمجوس منهم في كتابه لاتصال بلادهم ببلاد العرب فلم يدخلهم في عموم المشركين ولا نظمهم في سلك أهل الكتاب، لأنه جعل لقب المشركين خاصاً بوثنيي العرب، ولقب أهل الكتاب خاصاً باليهود والنصارى، وإن كان قد دخل عليهم الشرك، والتاريخ يدل على أن الفريقين كانا أهل كتاب، أما الصابئون فقد ذكروا مع المؤمنين واليهود والنصارى في آية سورة البقرة (١ : ٦٢) وآية سورة المائدة (٥ : ٧٢) وأما المجوس فقد ذكروا مع أولئك كلهم في قوله تعالى في سورة الحج ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد﴾ [الحج: ١٦] فقد جعل المجوس قسماً مستقلاً، وجاءت السنة بمعاملتهم كأهل الكتاب في انتهاء قتالهم بالجزية، فدل ذلك على أنهم كانوا أهل كتاب وإن لم يحفظ منه ما يصحح إطلاق اللقب عليهم، وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه وجزم به الشافعي في الأم، والصابئون أولى بذلك منهم، كما يؤخذ من آيتي البقرة والمائدة المشار إليهما آنفاً.

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ هذه غاية للأمر بقتال أهل الكتاب ينتهي بها إذا كان الغلب لنا، أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد أمنكم وسلامتكم، كما فعل الروم فكان سبباً لغزوة تبوك حتى تأمنوا عدوانهم بإعطائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهما، **فالقيد الأول**: لهم وهو أن تكون صادرة عن يد أي قدرة وسعة، فلا يظلمون ويرهقون، **والثاني**: لكم وهو الصغار المراد به خضد شوكتهم والخضوع لسيادتكم وحكمكم، وبهذا يكون تيسير السبيل لاهتدائهم إلى الإسلام بما يرونه من عدلكم وهدايتكم وفضائلكم التي يرونكم أقرب بها إلى هداية أنبيائهم منهم. فإن أسلموا عم الهدى والعدل والاتحاد، وإن لم يسلموا كان الاتحاد بينكم وبينهم بالمساواة في العدل ولم يكونوا حائلاً دونها في دار الإسلام. والقتال لما دون هذه الأسباب التي يكون بها وجوبه عينياً أولى بأن ينتهي بإعطاء الجزية، ومتى أعطوا الجزية وجب تأمينهم وحمايتهم والدفاع عنهم وحريتهم في دينهم بالشروط التي تعقد بها الجزية، ومعاملتهم بعد ذلك بالعدل والمساواة كالمسلمين، ويحرم ظلمهم وإرهاقهم بتكليفهم ما لا يطيقون كالمسلمين، ويسمون أهل الذمة لأن كل هذه

الحقوق تكون لهم بمقتضى ذمة الله وذمة رسوله ﷺ وأما الذين يعقد الصلح بيننا وبينهم بعهد وميثاق يعترف به كل منا ومنهم باستقلال الآخر فيسمون بأهل العهد والمعاهدين وتقدم بيان ذلك في تفسير سورة الأنفال ولا بأس بأن نبسط القول في مسألة الجزية لتقصير المفسرين في بيانها فنقول:

فصل في حقيقة الجزية والمراد منها

الجزية ضرب من الخراج يضرب على الأشخاص لا على الأرض، جمعها جِزى كسدرة وسدر، واليد السعة والملك أو القدرة والتمكن، والصغار (بالفتح) والصغر (كعنب) وهو ضد الكبر ويكون في الأمور الحسية والمعنوية والمراد به هنا الخضوع لأحكام الإسلام وسيادته الذي تصغر به أنفسهم لديهم بفقدهم الملك، وعجزهم عن مقاومة الحكم. قال الراغب الصاغر الراضي بالمنزلة الدنية. وقال الإمام الشافعي رحمه الله في الأم: وسمعت عدداً من أهل العلم يقولون الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام اهـ. ومن المفسرين من قال في الآية أقوالاً يأباها عدل الإسلام ورحمته.

وظاهر كلام اللغويين والمفسرين أن لفظ الجزية عربي محض من مادة الجزاء وهل هي جزاء حقن الدم، أو جزاء الحماية لهم والدفاع عنهم من غير تكليفهم التجند للقتال معنا، أو جزاء إعطاء الذمي حقوق المسلمين ومساواتهم بأنفسهم في حرية النفس والمال والعرض والدين؟ وجوه، أضعفها أولها وسيأتي بسط القول في ثانيها.

قال صاحب اللسان: والجزية خراج الأرض وجزية الذمي منه. الجوهري: والجزية ما يؤخذ من أهل الذمة والجمع الجزى مثل لحية ولحى، وقد تكرر في الحديث ذكر الجزية في غير موضع وهي عبارة عن المال الذي يعقد الكتابي عليه الذمة، وهي فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله. ومنه الحديث «ليس على مسلم جزية»[1] أراد أن الذمي إذا أسلم وقد مر بعض الحول لم يطالب من الجزية بحصة ما مضى من السنة. وقيل أراد أن الذمي إذا أسلم وكان في يده أرض صولح عليها خراج توضع عن رقبته الجزية وعن أرضه الخراج الخ.

وقد حقق شمس العلماء الشيخ شبلي النعماني الهندي رحمه الله في رسالة له نشرت في المجلد الأول من المنار أن لفظ الجزية معرب وأصله فارسي [كزيت] وأن معناها الخراج الذي يستعان به على الحرب، وأورد على الأول بعض الشواهد من الشعر الفارسي ثم ذكر أن في المسألة احتمالين **أحدهما**: أن هذا اللفظ وجد في

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة باب ١١، وأحمد في المسند ١/ ٢٢٣، ٢٨٥.

اللغتين فالأولى أن يقال أنه مما اتفقتا فيه وتوافق اللغات في الأمور التي توجد معانيها عند الأمم الناطقة بها شائع معروف **والثاني**: أن الكلمة أصيلة في الفارسية دخيلة في العربية كأمثالها مما أخذه العرب من مجاوريهم من الفرس وهضمتها لغتهم، واستدل على ذلك بأمور منها ما لا يدل على الدعوى دلالة صحيحة كثبوت أخذ العرب عن العجم بعض الألفاظ كالكوز والإبريق والطست، وكزعمه أن العرب لم يتفق لهم وضع ألفاظ للمعاني الخاصة بالمدنية والعمران كالوزير والصاحب والعامل والتوقيع لما كانوا عليه من البؤس وعدم الاستيلاء والاستعباد لغيرهم من الأمم، والأول حق غير دال، والثاني باطل في نفسه فعدم دلالته على ما ذكر أولى. والحق أن كل أمة تجاور أمة وتخالطها تأخذ شيئاً من لغتها فتعتاده فيدخل في لغتها وإن كان عندها مرادف له وهذا ما وقع بين العرب والعجم ومعرفة السابق لبعض الألفاظ المشتبهة من الأمتين فيه عسر شديد، وقد سبق للعرب مدنيات قديمة في جزيرتهم وفي العراق الذي جاوروا فيه الفرس في تاريخهم الحديث، فقوله: «ولما كانت الجزية أيضاً من خصائص الملكية كفوا مؤنة وضع لفظ بإزائها» محتمل غير حقيق. وأقوى منه ما بعده وهو مفيد سواء كان اللفظ أصيلاً في العربية أو معرباً دخيلاً لأنه بيان للمعنى المراد من اللفظ بدلالة الاستعمال فننقله بنصه وهو:

ومنها: أن الحيرة ـ وكانت منازل آل نعمان ـ كانت تدين للعجم وتؤدي إليهم الأتاوه والخراج، ولما كان كسرى أنوشروان هو الذي سن الجزية أولاً كما نبينه فيما سيأتي يغلب على الظن أن العرب أول ما عرفوا الجزية في ذلك العهد وتعاوروا اللغة العجمية بعينها. ومن مساعدة الجد أن اللفظ كانت زنته زنة العربي فلم يحتاجوا في تعريبه إلى كبير مؤنة بعد ما أبدل كافها جيما صارت كأنها عربي الأصل والنجار. ومع هذه كلها فإن هذا البحث لا يهمنا ولا يتعلق به كبير غرض فإن إثبات ما نحن بصدده لا يتوقف على الكشف عن حقيقة اللفظ فنحن في غنى عن إطالة الكلام وإسهابه في أمثال هذه الأبحاث.

الثاني: أول من سن الجزية فيما علمنا كسرى أنوشروان وهو الذي رتب أصولها وجعلها طبقات. قال الإمام العلامة المحدث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري يذكر ما فعله كسرى في أمر الخراج والجزية: «وألزموا الناس ما خلا أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والمرازبة والكتاب ومن كان في خدمة الملك وصيروها على طبقات اثني عشر درهماً وثمانية وستة وأربعة بقدر إكثار الرجل أو إقلاله ولم يلزموا الجزية من كان أتى له من السن دون العشرين وفوق الخمسين».

ثم قال: «وهي الوضائع التي اقتدى بها عمر بن الخطاب حين افتتح بلاد الفرس» وقال المؤرخ الشهير أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري ـ وهو أقدم زماناً من

الطبري ـ في كتابه الأخبار الطوال في ذكر كسرى أنوشروان «ووظف الجزية على أربع طبقات وأسقطها عن أهل البيوتات والمرازبة والأساورة والكتاب ومن كان في خدمة الملك، ولم يلزم أحداً لم تأت له عشرون سنة أو جاوز الخمسين».

ومن وقف على هذه النصوص يظهر له أن الجزية مأثورة من آل كسرى وأن الشريعة الإسلامية ليست بأول واضع لها وأن كسرى رفع الجزية عن الجند والمقاتلة وأن عمر بن الخطاب اقتدى بهذه الوضائع.

أما المعنى الذي توخاه كسرى في هذا الاستثناء فبينه العلامة ابن الأثير في كتابه الكامل ناقلاً عن كلام كسرى فقال: «ولما نظرت في ذلك وجدت المقاتلة أجراء لأهل العمارة وأهل العمارة أجراء للمقاتلة فإنهم يطلبون أجورهم من أهل الخراج وسكان البلدان لمدافعتهم عنهم ومجاهدتهم عمن وراءهم، فحق على أهل العمارة أن يوفوهم أجورهم فإن العمارة والأمن والسلامة في النفس والمال لا يتم إلا بهم ورأيت أن المقاتلة لا يتم لهم المقام والأكل والشرب وتثمير الأموال والأولاد إلا بأهل الخراج والعمارة فأخذت للمقاتلة من أهل الخراج ما يقوم بأودهم وتركت على أهل الخراج من مستغلاتهم ما يقوم بمؤنتهم وعمارتهم ولم أجحف بواحد من الجانبين».

وحاصله أنه يجب على كل فرد من أفراد الملة المدافعة عن نفسه وماله فمن كان يقوم بهذا العبء بنفسه فليس عليه شيء ـ وهؤلاء أهل الجند والمقاتلة ـ وأما من كان يشغله أمر العمارة وتدبير الحرث عن المخاطرة بالنفس فيحق عليه أن يؤدي شيئاً معلوماً في كل سنة يصرف في وجوه حمايته والدفاع عنه ـ وهذا هو المعنى بالجزية فإنها تؤخذ من أهل العمارة وتعطى للمقاتلة والجند الذين نصبوا أنفسهم لحماية البلاد واستتباب وسائل الأمن والسلامة لكافة العباد.

الثالث: أن الشريعة الإسلامية وإن لم يكن شأنها شأن الملكية والسلطنة بل الغاية التي توخاها الشرع ليست إلا تكميل النفس وتطهير الأخلاق والحث على الخير والردع عن الإثم، ولكن لما كانت هذه الأمور يتوقف حصولها على نوع من السياسة الملكية لم تكن الشريعة لتغفل عنها كلياً فاختارت جملة من الوضائع تكون مع سذاجتها كافلة لانتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم.

ومن ذلك الجهاد والقتال المقصود بهما الذب عن حمى الإسلام والدفع عن بيضة الملك وإزاحة الشر وبسط الأمن واستتباب الراحة فجعل الجهاد فرضاً محتوماً على كل أحد ممن يدخل في الإسلام إما كفاية وهذه إذا لم يكن النفير عاماً، أو عيناً إذا هاجم العدو البلد وعم النفير. قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فإن لم يقم به أحد أثم

جميع الناس بتركه إلا أن يكون النفير عاماً فحينئذٍ يصير من فروض الأعيان.

فالمسلم لا يخلو من إحدى الخطتين إما مرتزق وهو من دخل في العسكر ونصب للقتال نفسه أو متطوع وهو من لم يأخذ نصيبه من الجهاد ولكن إذا جاءت الطامة ووقع النفير لا يمكنه الاعتزال عن القتال والتنحي عنه بل عليه أن يدخل فيما دخل المسلمون طوعاً أو كرهاً.

وإذا كان من المسلم الثابت أن المرتزق والمتطوع سيان في الحقوق الكلية التي تمنح للعسكر كان من الحق الواضح أن يعفى المسلمون كلهم من ضريبة الجزية، أما أهل الذمة فما كان يحق للإسلام أن يجبرهم على مباشرتهم القتال في حال من الأحوال بل الأمر بيدهم إن رضوا بالقتال عن أنفسهم وأموالهم عفوا عن الجزية وإن أبوا أن يخاطروا بالنفس فلا أقل من أن يسامحوا بشيء من المال وهي الجزية، ولعلك تطالبني بإثبات بعض القضايا المنطوية في هذا البيان أي إثبات أن الجزية ما كانت تؤخذ من الذميين إلا للقيام بحمايتهم والمدافعة عنهم وأن الذميين لو دخلوا في الجند أو تكفلوا أمر الدفاع لعفوا عن الجزية فإن صدق ظني فاصغ إلى الروايات التي تعطيك الثلج في هذا الباب وتحسم مادة القيل والقال.

فمنها: ما كتب خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا حينما دخل الفرات وأوغل فيها وهذا نصه: «هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه: إني عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة وما منعناكم (أي حميناكم) فلنا الجزية وإلا فلا؟ كتب سنة اثنتي عشرة في صفر».

ومنها: ما كتب نواب العراق لأهل الذمة وهاك نصه «براءة لمن كان من كذا وكذا من الجزية التي صالحهم عليها خالد والمسلمون. لكم يد على من بدل صلح خالد ما أقررتم بالجزية وكنتم. أمانكم أمان، وصلحكم صلح، ونحن لكم على الوفاء».

ومنها: ما كتب أهل ذمة العراق لأمراء المسلمين وهذا نصه «إنا قد أدينا الجزية التي عاهدنا عليها خالد على أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم».

ومنها: المقاولة التي كانت بين المسلمين وبين يزدجرد ملك فارس حينما وفدوا على يزدجرد وعرضوا عليه الإسلام وكان هذا في سنة أربع عشرة في عهد عمر بن الخطاب وكان من جملة كلام نعمان الذي كان رئيس الوفد «وإن اتقيتمونا بالجزاء قبلنا ومنعناكم وإلا قاتلناكم».

ومنها: المقاولة التي كانت بين حذيفة بين محصن وبين رستم قائد الفرس وحذيفة هو الذي أرسله سعد بن أبي وقاص وافداً على رستم في سنة أربع عشرة في

عهد عمر بن الخطاب وكان في جملة كلامه «أو الجزاء ونمنعكم إن احتجتم إلى ذلك» فانظر إلى هذه الروايات الموثوق بها كيف قارنوا بها بين الجزية والمنعة وكيف صرح خالد في كتابه بأنا لا نأخذ منكم الجزية إلا إذا منعناكم ودفعنا عنكم وإن عجزنا عن ذلك فلا يجوز لنا أخذها.

وهذه المقاولات والكتب مما ارتضاها عمر وجل الصحابة فكان سبيلها سبيل المسائل المجمع عليها. قال الإمام الشعبي وهو أحد الأئمة الكبار أخذ «أي سواد العراق» عنوة وكذلك كل أرض إلا الحصون فجلا أهلها فدعوا إلى الصلح والذمة فأجابوا وتراجعوا فصاروا ذمة وعليهم الجزاء ولهم المنعة، وذلك هو السنة كذلك منع رسول الله ﷺ بدومة.

ولا تظنن أن شرط المنعة في الجزية إنما كان يقصد به مجرد تطييب نفوس أهل الذمة وإسكان غيظهم ولم يقع به العمل قط، فإن من أمعن النظر في سير الصحابة وأطلع على مجاري أحوالهم عرف من غير شك أنهم لم يكتبوا عهداً ولا ذكروا شرطاً إلا وقد عضوا عليها بالنواجذ، وأفرغوا الجهد في الوفاء بها، وكذلك فعلهم في الجزية التي يدور رحى الكلام عليها ـ فقد روى القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج عن مكحول أنه لما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعيوناً للمسلمين على أعدائهم، فبعث أهل كل مدينة رسلهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعاً لم ير مثله، فأتى رؤساء أهل كل مدينة الأمير الذي خلفه أبو عبيدة عليهم فاخبروه بذلك، فكتب والي كل مدينة ممن خلفه أبو عبيدة يخبره بذلك، وتتابعت الأخبار على أبي عبيدة فاشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة إلى كل وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية الخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كان بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم. فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم قالوا «ردكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي حتى لا يدعوا شيئاً».

وقال العلامة البلاذري في كتابه فتوح البلدان: حدثني أبو جعفر الدمشقي قال حدثنا سعيد بن عبد العزيز قال بلغني أنه لما جمع هرقل للمسلمين الجموع، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك. ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج قالوا «قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم» فقال أهل حمص «لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم ولندفعن جند هرقل عن

المدينة مع عاملكم». ونهض اليهود فقالوا والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد. فاغلقوا الأبواب وحرسوها، وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود، وقالوا إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا على ما كنا عليه، وإلا فإنا على أمرنا ما بقي للمسلمين عدد.

وقال العلامة الأزدي في كتابه فتوح الشام يذكر إقبال الروم على المسلمين ومسير أبي عبيدة من حمص «فلما أراد أن يشخص دعا حبيب بن مسلمة فقال أردد على القوم الذين كنا صالحناهم من أهل البلد ما كنا أخذنا منهم فإنه لا ينبغي لنا إذ لا نمنعهم أن نأخذ منهم شيئاً، وقل لهم نحن على ما كنا عليه فيما بيننا وبينكم من الصلح ولا نرجع عنه إلا أن ترجعوا عنه، وإنما رددنا عليكم أموالكم لأنا كرهنا أن نأخذ أموالكم ولا نمنع بلادكم» فلما أصبح أمر الناس أن يرتحلوا إلى دمشق. ودعا حبيب بن مسلمة القوم الذين كانوا أخذوا منهم المال فأخذ يرده عليهم، وأخبرهم بما قال أبو عبيدة وأخذ أهل البلد يقولون «ردكم الله إلينا ولعن الله الذين كانوا يملكوننا من الروم، ولكن والله لو كانوا هم ما ردوا إلينا بل غصبونا وأخذوا مع هذا ما قدروا عليه من أموالنا» وقال أيضاً يذكر دخول أبي عبيدة دمشق «فأقام أبو عبيدة بدمشق يومين وأمر سويد بن كلثوم القرشي أن يرد على أهل دمشق ما كان اجتبى منهم الذين كانوا أمنوا وصالحوا فرد عليهم ما كان أخذ منهم، وقال لهم المسلمون نحن على العهد الذي كان بيننا وبينكم ونحن معيدون لكم أماناً».

أما ما ادعينا من أن أهل الذمة إذا لم يشترطوا علينا المنعة أو شاركونا في الذب عن حريم الملك لا يطالبون بالجزية أصلاً فعمدتنا في ذلك أيضاً صنيع الصحابة وطريق عملهم فإنهم أولى الناس بالتنبه لغرض الشارع وأحقهم بإدراك سر الشريعة. والروايات في ذلك وإن كانت جمة نكتفي هنا بقدر يسير يغني عن كثير.

فمنها: كتاب العهد الذي كتبه سويد بن مقرن أحد قواد عمر بن الخطاب لرزبان وأهل دهستان وهاك نصه بعينه «هذا الكتاب من سويد بن مقرن لرزبان صول بن رزبان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان، إن لكم الذمة وعلينا المنعة على أن عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم ولا يغير شيء من ذلك. شهد سواد بن قطبة وهند بن عمر وسماك بن مخرمة وعتيبة بن النهاس وكتب في سنة ١٠٨ اهـ (طبري ص ٢٦٥٨).

(ومنها) الكتاب الذي كتبه عتبة بن فرقد أحد عمال عمر بن الخطاب وهذا نصه:

«هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان سهلها وجبلها وحواشيها وشفارها وأهل مللها كلهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة ومن أقام فله مثل ما لمن أقام من ذلك اهـ (طبري صحيفة ٢٢٦٢).

ومنها العهد الذي كان بين سراقة عامل عمر بن الخطاب وبين شهر براز كتب به سراقة إلى عمر فأجازه وحسنه وهاك نصه:

«هذا ما أعطى سراقة بن عمرو عامل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شهر براز وسكان أرمينية والأرمن من الأمان أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وملتهم أن لا يضاروا ولا ينقضوا وعلى أرمينية والأبواب الطرّاء[1] منهم والتُّناء[2] ومن حولهم فدخل معهم أن ينفروا لكل غارة وينفذوا لكل أمر ناب أو لم ينب رآه الوالي صلاحاً على أن يوضع الجزاء عمن أجاب إلى ذلك ومن استغنى عنه منهم وقعد فعليه مثل ما على أهل أذربيجان من الجزاء فإن حشروا وضع ذلك عنهم. شهد عبد الرحمن بن ربيعة وسلمان بن ربيعة وبكير بن عبد الله. وكتب مرضي بن مقرن وشهد اهـ (طبري صحيفة ٢٦٦٥ و٢٦٦٦).

ومنها: ما كان من أمر الجراجمة وقد أتى العلامة البلاذري على جملة من تفاصيل أحوالهم فقال حدثني مشايخ من أهل انطاكية أن الجراجمة من مدينة على جبل لكام عند معدن الزاج فيما بين بيامن وبوقا يقال لها الجرجومة وإن أمرهم كان في استيلاء الروم على الشام وانطاكية إلى بطريق انطاكية ووالياها فلما قدم أبو عبيدة انطاكية وفتحها لزموا مدينتهم وهموا باللحاق بالروم إذ خافوا على أنفسهم فلم يتنبه المسلمون لهم ولم ينبهوا عليهم ثم إن أهل انطاكية نقضوا وغدروا فوجه إليهم أبو عبيدة من فتحها ثانية وولاها بعد فتحها حبيب بن مسلم الفهري فغزا الجرجومة فلم يقاتله أهلها ولكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيوناً ومسالح في جبل اللكام، وأن لا يؤخذوا بالجزية» ثم إن الجراجمة مع أنهم لم يوفوا ونقضوا العهد غير مرة لم يؤخذوا بالجزية قط حتى أن بعض العمال في عهد الواثق بالله العباسي ألزمهم جزية رؤوسهم فرفعوا ذلك إلى الواثق فأمر بإسقاطها عنهم. اهـ.

وقد اختصر النعماني رحمه الله خبر الجراجمة بقوله: ثم إن الجراجمة الخ وفي سائر خبرهم في البلاذري من غدرهم ونقضهم للعهد ومظاهرتهم للعدو وحسن معاملة

---

(١) الطرّاء: الغرباء الذين يطرؤون، جمع طارىء.

(٢) التناء: المقيمون.

الأمويين والعباسيين لهم ولغيرهم ما يفتخر به التاريخ الإسلام العربي بالعدل والفضل. والشاهد هنا وضع الجزية عنهم بعد تكرار غدرهم.

فصل فيمن تؤخذ منهم الجزية ومقدار ما يؤخذ

نص الآية الكريمة أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب وقد تقدم في تفسيرها آنفاً أن المراد بأهل الكتاب الذي كان يتبادر إلى الأذهان بدلالة القرآن اليهود والنصارى، ونقل الحافظ في الفتح الاتفاق على هذا أي وإن كان اللفظ عاماً، وكان القرآن نفسه يدل في آيات أخرى على بعثة رسل كثيرين في الأمم منهم من كانوا أصحاب كتب. ولا فرق في أهل الكتاب بين العرب والعجم خلافاً للحنفية وقد ثبت بالسنة القولية والعملية أخذ الجزية من المجوس واختلف في كونهم أهل كتاب أو شبهة كتاب وقد تقدم ذلك مجملاً، وسيعاد مفصلاً.

وجمهور الفقهاء على أن حكم جميع الوثنيين حكم مشركي العرب في أنهم لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وقال بعضهم تقبل منهم الجزية، فالأصناف أربعة **الأول**: مشركو العرب وهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بالإجماع **الثاني**: اليهود والنصارى على اختلاف أجناسهم ومذاهبهم ـ وهؤلاء تقبل منهم الجزية بنص القرآن. وقيل إلا العرب منهم **الثالث**: المجوس والصابئون وقد قبل الصحابة ومن بعدهم من أمراء المسلمين الجزية منهم وسنذكر ما قال الفقهاء في ذلك **الرابع**: ما عدا هذه الأصناف الثلاثة من الوثنيين وغيرهم ولا نص عليهم في الكتاب ولا في السنة، وعندنا أن أمرهم اجتهادي يحكم فيهم أولو الأمر من المسلمين بما يرون فيه المصلحة ككل مسكوت عنه. وجمهور الفقهاء يدخلونهم في عموم المشركين ولا سيما الآية التي سمونها آية السيف.

والحق ما قررناه في تفسيرها من أن المراد بالمشركين فيها مشركو العرب فهو عام مراد به الخصوص من أول وهلة كأهل الكتاب ويؤيد هذا ما تقدم من الآيات في تعليل قتالهم وأدلته وكذا الأحاديث الناطقة بوجوب جعل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين وما ذكرناه من حكمة ذلك، وقد لاحظ هذه الحكمة الإمام أبو حنيفة وصاحبه الإمام أبو يوسف (رح) ولكنهما جعلا غرض الشارع أن يكون جنس العرب كله مسلماً سواء كان في جزيرته أو غيرها فلا تقبل من أحد منهم الجزية عندهما، وفي هذا من مخالفة السنة ما يأتي. وإنما أصابا في قولهما إن الجزية تقبل من جميع العجم مهما تكن مللهم وأديانهم، وعلى هذا المذهب جرى عمل الدول الإسلامية في كل فتوحاتهم لبلاد الملل الوثنية كالهند وغيرها فلم يحاولوا استئصال أهل ملة منهم. وأما

كونهم مشركين بالفعل فمثلهم فيه أهل الكتاب كما شهد عليهم القرآن ولكن الشرك طرأ عليهم وليس من كتابهم، ولوثنيي الهند والصين وغيرهم كتب قديمة مشتملة على التوحيد كما بيناه في موضع آخر.

وإننا نفصل أحكام الجزية بإيراد جملة ما أورده صاحب منتقى الأخبار من الأحاديث الموقوفة ونقفي عليه ببيان مذاهب أئمة علماء الأمصار في ذلك وإن كان فيه تكرار، فهذا آخر إسهاب في تفسيرنا لأحكام القتال.

الأخبار والآثار في الجزية:

عن عمر أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذها من مجوس هجر[١] رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي * وفي رواية أن عمر ذكر المجوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» رواه الشافعي وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب * وعن المغيرة بن شعبة أنه قال لعامل كسرى أمرنا نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية[٢] رواه أحمد والبخاري.

وعن ابن عباس قال مرض أبو طالب فجاءته قريش وجاءه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشكوه إلى أبي طالب فقال يا ابن أخي ما تريد من قومك؟ قال: «أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها العجم الجزية. قال كلمة واحدة؟ قال ـ كلمة واحدة، قولوا لا إله إلا الله» قالوا إلهاً واحداً ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق[٣]. قال فنزل فيهم القرآن ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ ص: ١، ٢] ـ إلى قوله ـ ﴿إن هذا إلا اختلاق﴾ [ص: ٧] رواه أحمد والترمذي وقال حديث حسن.

وعن عمر بن عبد العزيز أن النبي صلى الله عليه وآله كتب إلى أهل اليمن «إن على كل إنسان منكم ديناراً كل سنة أو قيمته من المعافر» يعني أهل الذمة منهم رواه الشافعي في مسنده وقد سبق هذا المعنى في كتاب الزكاة في حديث لمعاذ * وعن عمرو بن عوف الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجزيتها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي متفق عليه * وعن الزهري قال قبل

---

(١) أخرجه البخاري في الجزية باب ١، والدارمي في السير باب ٥٧.

(٢) أخرجه البخاري في الجزية باب ١.

(٣) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٣٨، باب ١، وأحمد في المسند ١/٢٢٨.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أهل البحرين وكانوا مجوساً رواه أبو عبيد في الأموال * وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة فأخذوه فأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية رواه أبو داود[1] * وهو دليل على أنها لا تختص بالعجم لأن أكيدر دومة عربي من غسان * وعن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل نجران على ألف حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد ذات غدر على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الربا، أخرجه أبو داود[2] اهـ.

ملخص أقوال أئمة الفقه في الجزية:

نورد من مذاهب الفقهاء ما لخصه الشيخ موفق الدين بن قدامة في المغني لاختصاره وحسن جمعه وبيانه قال:

مسألة: قال: (ولا تقبل الجزية إلا من يهودي أو نصراني أو مجوسي إذا كانوا مقيمين على ما عوهدوا عليه) وجملته أن الذي تقبل منهم الجزية صنفان من له كتاب ومن له شبهة كتاب، فأهل الكتاب اليهود والنصارى ومن دان بدينهم كالسامرة يدينون بالتوراة ويعلمون بشريعة موسى عليه السلام وإنما خالفوهم في فروع دينهم وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجة والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته فكلهم من أهل الإنجيل، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب بدليل قول الله تعالى: ﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾ [الأنعام: ١٥٦] واختلف أهل العلم في الصابئين فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى وقال في موضع آخر بلغني أنهم يسبتون فهؤلاء إذا سبتوا فهم من اليهود وروي عن عمر أنه قال هم يسبتون، وقال مجاهد هم بين اليهود والنصارى، وقال السدي والربيع هم من أهل الكتاب وتوقف الشافعي في أمرهم والصحيح أنه ينظر فيهم فإن كانوا يوافقون أحد أهل الكتابين في نبيهم وكتابهم فهم منهم وإن خالفوهم في ذلك فليس هم من أهل الكتاب.

ويروى عنهم أنهم يقولون إن الفلك حي ناطق وإن الكواكب السبعة آلهة فإن

---

(١) كتاب الإمارة باب ٣٠.

(٢) كتاب الإمارة باب ٣٠.

كانوا كذلك فهم كعبدة الأوثان، وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود فلا تقبل منهم الجزية لأنهم من غير الطائفتين ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع إنما هي مواعظ وأمثال كذلك وصف النبي ﷺ صحف إبراهيم وزبور داود في حديث أبي ذر.

وأما الذين لهم شبهة كتاب فهم المجوس فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع فصار لهم بذلك شبهة أوجبت حقن دمائهم وأخذ الجزية منهم ولم ينهض في إباحة نكاح نسائهم ولا ذبائحهم دليل. هذا قول أكثر أهل العلم، ونقل عن أبي ثور أنهم من أهل الكتاب وتحل نساؤهم وذبائحهم لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه، وإن ملكهم سكر فوقع على بنته وأخته فاطلع عليه بعض أهل مملكته فلما صحا جاءوا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم ودعى أهل مملكته وقال أتعلمون ديناً خيراً من دين آدم وقد أنكح بنيه بناته؟ فأنا على دين آدم، قال فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونهم حتى قتلوهم فأصبحنا وقد أسري بكتابهم ورفع العلم الذي في صدروهم فهم أهل كتاب وقد أخذ رسول الله ﷺ وأبو بكر ـ وأراه قال وعمر ـ منهم الجزية رواه الشافعي وسعيد وغيرهما ولأن النبي ﷺ قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

ولنا قول الله تعالى: ﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾ والمجوس من غير الطائفتين، وقول النبي ﷺ «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» يدل على أنهم غيرهم، وروى البخاري بإسناده عن بجالة أنه قال ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى حدثه عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر ولو كانوا أهل كتاب لما وقف عمر في أخذ الجزية منهم مع أمر الله تعالى بأخذ الجزية من أهل الكتاب وما ذكروه هو الذي صار لهم به شبهة الكتاب. وقد قال أبو عبيد لا أحسب ما رووه عن علي في هذا محفوظاً ولو كان له أصل لما حرم النبي ﷺ نساءهم وهو كان أولى بعلم ذلك، ويجوز أن يصح هذا مع تحريم نسائهم وذبائحهم لأن الكتاب المبيح لذلك هو الكتاب المنزل على إحدى الطائفتين وليس هؤلاء منهم، ولأن كتابهم رفع فلم ينتهض للإباحة ويثبت به حقن دمائهم.

فأما قول أبي ثور في حل ذبائحهم ونسائهم فيخالف الإجماع فلا يلتفت إليه وقوله عليه السلام «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» في أخذ الجزية منهم. إذا ثبت هذا فإن أخذ الجزية من أهل الكتاب والمجوس ثابت بالإجماع لا نعلم في هذا خلافاً فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ذلك وعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم إلى زمننا هذا من غير نكير ولا مخالف وبه يقول أهل العلم من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم مع دلالة الكتاب على أخذ الجزية من أهل الكتاب ودلالة السنة على أخذ الجزية من أهل الكتاب ودلالة السنة على أخذ الجزية من المجوس بما روينا

من قول المغيرة لأهل فارس أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية. وحديث بريدة وعبد الرحمن بن عوف، وقول النبي ﷺ «سنوا بهم سنه أهل الكتاب» ولا فرق بين كونهم عجماً أو عرباً، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو يوسف لا تؤخذ الجزية من العرب لأنهم شرفوا بكونهم من رهط النبي ﷺ.

ولنا عموم الآية وأن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى دومة الجندل فأخذ أكيدر دومة فصالحه على الجزية وهو من العرب رواه أبو داود وأخذ الجزية من نصارى نجران وهم عرب وبعث معاذاً إلى اليمن فقال «إنك تأتي قوماً أهل كتاب» متفق عليه. وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً وكانوا عرباً. قال ابن المنذر ولم يبلغنا أن قوماً من العجم كانوا سكاناً باليمن حيث وجه معاذاً. ولو كان لكان في أمره أن يأخذ من جميعهم من كل حالم ديناراً دليل على أن العرب تؤخذ منهم الجزية، وحديث بريدة فيه أن النبي ﷺ كان يأمر من بعثه على سرية أن يدعو عدوه إلى أداء الجزية ولم يخص بها عجمياً دون غيره وأكثر ما كان النبي ﷺ يغزو العرب ولأن ذلك إجماع فإن عمر رضي الله عنه أراد الجزية من نصارى بني تغلب فأبوا ذلك وسألوه أن يأخذ منهم مثلما يأخذ من المسلمين فأبى ذلك عليهم حتى لحقوا بالروم ثم صالحهم على ما يأخذ منهم عوضاً عن الجزية فالمأخوذ منهم جزية غير أنه على غير صفة جزية غيرهم وما أنكر أخذ الجزية منهم أحد فكان ذلك إجماعاً وقد ثبت بالقطع واليقين أن كثيراً من نصارى العرب ويهودهم كانوا في عصر الصحابة في بلاد الإسلام ولا يجوز إقرارهم فيها بغير جزية فثبت يقيناً أنهم أخذوا الجزية منهم، وظاهر كلام الخرقي أنه لا فرق بين من دخل في دينهم قبل تبديل كتابهم أو بعده ولا بين أن يكون ابن كتابيين أو ابن وثنيين أو ابن كتابي ووثني.

وقال أبو الخطاب من دخل من دينهم بعد تبديل كتابهم لم يقبل منه الجزية ومن ولد بين أبوين أحدهما تقبل منه الجزية والآخر لا تقبل منه فهل تقبل منه؟ على وجهين وهذا مذهب الشافعي.

ولنا عموم النص فيهم ولأنهم من أهل دين تقبل من أهله الجزية فيقرون بها كغيرهم وإنما تقبل منهم الجزية إذا كانوا مقيمين على ما عوهدوا عليه من بذل الجزية والتزام أحكام الملة لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية أي يلتزموا أداءها فما لم يوجد ذلك يبقوا على إباحة دمائهم وأموالهم.

فصل: ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين.

أحدهما: أن يلتزموا إعطاء الجزية في كل حول.

والثاني: التزام أحكام الإسلام وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك

محرم لقول الله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ وقول النبي ﷺ في حديث بريدة «فادعهم إلى أداء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم»[1] ولا تعبر حقيقة الإعطاء ولا جريان الأحكام لأن إعطاء الجزية إنما يكون في آخر الحول والكف عنهم في ابتدائه عند البذل والمراد بقوله: ﴿حتى يعطوا﴾ أي يلتزموا الإعطاء ويجيبوا إلى بذله كقول الله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ [التوبة: ٥] والمراد به التزام ذلك دون حقيقته فإن الزكاة إنما يجب أداؤها عند الحول لقوله عليه السلام «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول».

مسألة: قال (ومن سواهم فالإسلام أو القتل).

يعني من سوى اليهود والنصارى والمجوس لا تقبل منهم الجزية ولا يقرون بها ولا يقبل منهم إلا الإسلام فإن لم يسلموا قتلوا، هذا ظاهر مذهب أحمد وروى عنه الحسن بن ثواب أنها تقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب لأن حديث بريدة يدل بعمومه على قبول الجزية من كل كافر إلا أنه خرج منه عبدة الأوثان من العرب لتغلظ كفرهم من وجهين **أحدهما**: دينهم **والثاني**: كونهم من رهط النبي ﷺ.

وقال الشافعي لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس لكن في أهل الكتب غير اليهود والنصارى مثل أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود ومن تمسك بدين آدم وإدريس وجهان **أحدهما**: يقرون بالجزية لأنهم من أهل الكتاب فاشبهوا اليهود والنصارى، وقال أبو حنيفة تقبل من جميع الكفار إلا العرب لأنهم رهط النبي ﷺ فلا يقرون على غير دينه وغيرهم يقر بالجزية لأنه يقر بالاسترقاق فأقروا بالجزية كالمجوس، وعن مالك أنها تقبل من جميعهم إلا مشركي قريش لأنهم ارتدو، وعن الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أنها تقبل من جميعهم وهو قول عبد الرحمن بن يزيد بن جابر لحديث بريدة ولأنه كافر فيقر بالجزية كأهل الكتاب.

ولنا قول الله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وقول النبي ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» وهذا عام خص منه أهل الكتاب بالآية والمجوس بقول النبي ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» فمن عداهم من الكفار يبقى على قضية العموم وقد بينا أن أهل الصحف من غير أهل الكتاب المراد بالآية فيما تقدم. اهـ.

استدلاله بعموم المشركين ممنوع لأنه من العام الذي أريد به الخاص كما تقدم فالحق المختار أن قبول الجزية من أهل الكتاب والمجوس حتم وعدم قبولها من

---

(١) أخرجه مسلم في الجهاد حديث ٢، وأبو داود في الجهاد باب ٨٢، والترمذي في السير باب ٤٨، وابن ماجه في الجهاد باب ٣٨، والدارمي في السير باب ٨، وأحمد في المسند ٥/ ٣٥٢.

مشركي العرب حتم، وما عداهما فموكول إلى اجتهاد أولي الأمر، كسائر المصالح التي ليس فيها نص. ومقدار الجزية اجتهادي أيضاً بشرطه.

استطراد في حقيقة
معنى الجهاد أو الحرب والغزو وإصلاح الإسلام فيها

الجهاد كلمة إسلامية تستعمل بمعنى الحرب عند بقية الأمم بمعنى كون كل منهما مصلحة من مصالح الدولة العامة لها أحكام خاصة. وتستعمل بمعناها اللغوي الأعم، وهي مصدر جاهد يجاهد مجاهدة وجهاداً كقاتل يقاتل مقاتلة وقتالاً، فهي صيغة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة، كما أن القتال مشاركة في القتل، قال الراغب في مفردات القرآن: والجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو. والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس. وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾ [الحج: ٧٨] ـ ﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾ [التوبة: ٤١] ـ ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله﴾ [الأنفال: ٧٢] وقال ﷺ: «جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم» والمجاهدة تكون باليد واللسان. قال ﷺ: «جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم» اهـ والجهاد بالألسنة إقامة البرهان والحجة.

لا أذكر من خرج الحديثين اللذين استشهد بهما الراغب في الجهاد المعنوي وفي معناهما أحاديث أخرى كحديث فضالة بن عبيد عند الترمذي «المجاهد من جاهد نفسه»[1] وحديث أبي ذر عند ابن النجار «أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه» ورواه الديلمي بلفظ «أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله تعالى» وحديث جابر عند الخطيب «قدمتم خير مقدم، قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، مجاهدة العبد هواه» وحديث علي عند أبي نعيم في الحلية «الجهاد أربع: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصدق في مواطن الصبر وشنآن الفاسق» وغيرها.

وإنما أكثرنا من هذه الشواهد لأن الإفرنج وملقديهم وتلاميذهم من نصارى الشرق يزعمون أن الجهاد هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام وإن لم يعتدوا عليهم ولم يعادوهم، وقد علمت مما تقدم آنفاً وما سنفصله به تذكيراً بما فصلناه من قبل أن هذا كذب وافتراء على الإسلام، ومنه ما تقدم في سورتي الأنفال والبقرة أن من غايات القتال فيه منع الفتنة في الدين أي اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه وقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة:

---

(١) أخرجه الترمذي في فضائل الجهاد باب ٢، وأحمد في المسند ٦/ ٢٠ ـ ٢٢.

٢٥٦] ونص الأمر بقتال من يقاتلنا ويعادينا في ديننا والنهي عن الاعتداء المحض ونص تفضيل السلم على الحرب ووجوب الجنوح إليها إذا جنح العدو ونص جعل الغرض الأول من الاستعداد للقتال إرهاب الأعداء رجاء أن يكفوا عن الاعتداء ونصوص أحكام المعاهدين للمسلمين، وتحريم قتالهم ما داموا محافظين على العهد، ومن أعجبها قوله تعالى في المسلمين غير الخاضعين لإمام المسلمين في دار الإسلام، كالذين أسلموا ولم يهاجروا إلى المدينة في عهده عليه الصلاة والسلام ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ [الأنفال: ٧٢] وقد بينا مراراً أنه كان من سياسة الإسلام إبطال الوثنية وعبادة الأصنام من جزيرة العرب وجعلها موئله ومأرزه وأن النبي ﷺ ما قاتل مشركيها فيها إلا دفاعاً كما تقدم في هذه السورة.

أما الحرب والقتال لمحض البغي والعدوان، والضراوة بسفك الدماء كحروب بعض الملوك المستبدين والغابرين ـ أو لغرض الانتقام والبغض الديني كالحروب الصليبية ـ أو لأجل الطمع في المال وسعة الملك وتسخير البشر وإرهاقهم لتمتع القويّ بثمرات كسب الضعيف كحروب أوربة الاستعمارية في هذا العصر ـ فكل هذه الحروب محرمة في الإسلام لا يبيح شيئاً منها، لأنها لحظوظ الدنيا وشهواتها، ومن إهانة الدين المغضبة لشارع الدين أن يتخذ الدين وسيلة لها. وقد علم مما بسطناه من أحكام الجزية وعمل الصحابة بها أنها ليست مما ذكر في شيء وأنها مال حقير قليل لا يفقر معطيه، ولا يغني آخذيه، وأن من شروطها أن تكون عن قدرة وسعة، وأن لا يكلف أحد منها ما لا يطيق.

وأما كونها عنوان الدخول في حكم الإسلام وقبول سيادة أهله فهو صحيح ولكن هذا الحكم لا يبيح للمسلمين شيئاً من الظلم والإرهاق واستنزاف ثروة الذين يقبلونه من أهل الملل الأخرى على الوجه المعروف المشاهد في جميع المستعمرات الأوربية، وإنما تجب المساواة بينهم وبين المسلمين في العدل والحقوق والضرائب مع أن المفروض على المسلمين في أموالهم أكثر كأنواع الزكاة المفروضة، والصدقات المندوبة، حتى قال الفقهاء إنه يجب على المسلم نفقة المضطر من ذمي ومعاهد إذا لم يوجد من يقوم له بها من قريب وغيره. وإنما زاد بعضهم ما يؤخذ من المكس من الذميين على ما يؤخذ من المسلمين بربع العشر في مقابلة الزكاة. ومع هذا يقول بعض العلماء أنه لا يجب بدء الحربيين بالقتال لأجل الجزية والدخول في حكمنا إذا لم يوجد سبب آخر خلافاً لمن يظن أن هذا واجب في الإسلام بالإجماع لما يراه في بعض كتب الفقه.

وقد لخص الحافظ ابن حجر أقوال علماء الإسلام في حكم الجهاد التي يحتج

ببعضها هؤلاء القليلو الإطلاع ـ في شرح البخاري عند قوله: (باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية) فذكر أولاً أن الكلام في حالين: زمن النبي ﷺ وما بعده، فأما زمنه فالتحقيق من عدة أقوال أن وجوبه فيه كل عيناً على من عينه ﷺ في حقه. وأما بعده «فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو، ويتعين على من عينه الإمام [أي الأعظم] ويتأدى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور، ومن حجتهم أن الجزية تجب بدلاً عنه ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقاً فليكن بدلها كذلك، وقيل يجب كلما أمكن وهو قوي، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في أقطار الأرض، ثم صار إلى ما تقدم ذكره، والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه والله أعلم» اهـ.

فعلم من هذا التفصيل أنه ليس في مسألة جهاد العدو بالسيف إجماع من المسلمين إلا في حال اعتداء الأعداء على المسلمين، وحينئذ إذا أعلن الإمام النفير العام وجبت طاعته، وإذا استنفر بعضهم كالجند المرابط والمتعلم وغيرهم وجبت طاعته، فإنه يطاع في الواجب الكفائي كالواجب العيني، وقال الشيخ الموفق في المغني ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع: **الأول**: إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان الخ **الثاني**: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم **الثالث**: إذا استنفر الإمام قوماً لزمهم النفير معه اهـ بدون ذكر الأدلة. وتقدم بيان الأول في تفسير ﴿إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار﴾ [الأنفال: ١٥] وأنه كان في غزوة بدر إذ كان المشركون هم المعتدين. وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ [الأنفال: ٦٠] إن الاستعداد للحرب واجب على الحكومة الإسلامية كما هو المعلوم الذي عليه العمل عند جميع دول الأرض، وأن الغرض الأول من هذا الاستعداد إرهاب عدو الله وهم كل من يقاوم دينه ويمنع نشره ويضطهد أهله، وعدو المسلمين الذي يعاديهم ولو لغير دينهم كالطمع في بلادهم، والضراوة باستعبادهم، ليخشوا بأسهم فلا يعتدوا عليهم، فإن اعتدوا لم يجدوهم ضعفاء ولا عاجزين.

والمعلوم من تاريخ البشر أن الحرب سنة من سنن الاجتماع البشري أو أكبر مظهر وأثر لسنة تنازع البقاء، وتعارض المصالح والمنافع والأهواء، ولا سيما أهواء الملوك والرؤساء، رؤساء الدين ورؤساء الدنيا، بل هي سنة من سنن بعض الحشرات التي تعيش عيشة التعاون والاجتماع كالنمل فهو يغزو ويبيد ويسترق ويستخدم رقيقه في خدمته وترفيه معيشته وغزو أعدائه، وعلم من التاريخ أيضاً أن شعوب أوربة أشد البشر ضراوة وقسوة في الحرب في أطوار حياتها كلها من همجية، ووثنية، ونصرانية

مذهبية، وصليبية، ومدنية مادية. ومن علمائهم فلاسفتهم الغابرين والمعاصرين من يرى منافع الحرب العامة في البشر أكبر من مضارها، وإن كان الخسار فيها عاماً شاملاً للغالبين والمغلوبين، ولا تزال جميع دولهم تنفق على الاستعداد لها فوق ما تنفق على غيرها من مصالح الدولة والأمة، وترهق شعوبها بالضرائب لأجلها فوق ما تستنزفه من ثروة مستعمراتها وما تقترضه بعد هذا وذاك من الديون الفاحشة، هذا مع علم كل أحد من ساستهم وعلمائهم بسوء نية كل دولة وعدم ائتمانها للأخرى. وعلم كل منهم بأنه لولا سوء النية، وفساد الطويلة، لأمكن الاتفاق سراً وجهراً على ما يقترحه فضلاء العقلاء من تقليل الاستعداد للحرب الذي كثرت أسبابه، واتسعت بالاختراعات أبوابه، حتى صار خطراً على البشر وحضارتهم وعمرانهم يخشى أن يدمر أكبر مملكة من أوربة ويبيد أهلها في أيام معدودات، وهم على هذا كله لا يزدادون إلا غلواً فيها. لو أنهم اهتدوا بالإسلام ـ الذي صار وأسفاه مجهولاً حتى عند أهله ـ لاهتدوا الطريق، ووجدوا المخرج من هذا المضيق.

وقد كان من إصلاح الإسلام الحربي منع جعل الحرب للإكراه على الدين، أو للإبادة، أو للاستعباد الشخصي أو القومي، أو لسلب ثروة الأمم، أو للذة القهر والتمتع بالشهوات. ومنها القسوة كالتمثيل ومنع قتل من لا يقاتل كالنساء والأطفال والعباد ومنع التخريب والتدمير الذي لا ضرورة تقتضيه. ولا تزال هذا الفظائع كلها على أشدها عند دول أوربة إلا استعباد الأفراد باسم الملك الشخصي فهذا هو الذي يجتنبونه مع بقاء استعبادهم للأقوام والشعوب على ما كان، في نظام ودسائس يقصد بها إفساد الآداب والأديان. وقد بين شيخنا الأستاذ الإمام صفة الحرب الإسلامية مع الإشارة إلى حروبهم بقوله في رسالة التوحيد:

«ضم الإسلام سكان القفار العربية إلى وحدة لم يعرفها تاريخهم، ولم يعهد لها نظير في ماضيهم، وكان النبي ﷺ قد بلغ رسالته بأمر ربه إلى من جاور البلاد العربية من ملوك الفرس والرومان، فهزئوا وامتنعوا، وناصبوه وقومه الشر، وأخافوا السابلة، وضيقوا على المتاجر، فغزاهم بنفسه، وبعث إليهم البعوث في حياته، وجرى على سنته الأئمة من صحابته، طلباً للأمن وإبلاغاً للدعوة».

ثم ذكر سيرتهم العادلة الرحيمة في حربهم ثم في سلمهم، وما أثمرته من سرعة انتشار الإسلام وقفى عليها بقوله (ص ٢١١).

قال من لم يفهم ما قدمناه أو لم يرد أن يفهمه: إن الإسلام لم يطف على قلوب العالم بهذه السرعة إلا بالسيف، فقد فتح المسلمون ديار غيرهم والقرآن بإحدى اليدين والسيف بالأخرى، يعرضون القرآن على المغلوب فإن لم يقبله فصل السيف بينه وبين حياته.

«سبحانك هذا بهتان عظيم! ما قدمناه من معاملة المسلمين مع من دخلوا تحت سلطانهم هو ما تواترت به الأخبار تواتراً صحيحاً لا يقبل الريبة في جملته، وإن وقع اختلاف في تفصيله، وإنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم، وكفاً للعدوان عنهم، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك، ولم يكن من المسلمين مع غيرهم إلا أنهم جاوروهم وأجاروهم، فكان الجوار طريق العلم بالإسلام، أو كانت الحاجة لصلاح العقل والعمل داعية الانتقال إليه».

ثم كتب كلمة بليغة في بيان ما كان من فتوحات النصارى الأوروبيين ونشرهم لدينهم بالقهر والتقتيل وإبادة المخالفين مدة عشرة قرون كاملة لم يبلغ السيف من كسب عقائد البشر فيها ما بلغه انتشار الإسلام في أقل من قرن، ونقول نحن أيضاً إن من المعلوم من التاريخ بالضرورة لكل مطلع عليه أن العرب المسلمين لم يكن لهم في ذلك القرن من القوة العددية والآلية ولا من سهولة المواصلات ما يمكنهم من قهر الشعوب التي فتحوا بلادها على ترك دينها، ولا على قبول سيادة شعب كالشعب العربي كان دونها في حضارتها وقوتها، فهم لم يخضعوا للمسلمين ويدينوا بدينهم ويتعلموا لغتهم إلا لما ظهر لهم من أن دينهم هو دين الحق الموصل لسعادة الدنيا والآخرة ـ أو من أنهم أفضل الحكام وأعدلهم.

ثم أشار الأستاذ إلى ما كان من شأن الإسلام فيما سماه الفتح الذي تقتضيه ضرورة الملك، أو الحرب التي يقول علماء أوروبة إنها سنة من سنن الاجتماع، البشري تقتضيها الضرورة، وتترتب عليها فوائد كثيرة، في مقابلة غوائلها الكثيرة، فقال ما نصه (ص ٢١٢).

«جلت حكمة الله في أمر هذا الدين: سلسبيل حياة نبع في القفار العربية، أبعد بلاد الله عن المدنية، فاض حتى شملها فجمع شملها فأحياها حياة شعبية ملية، علا مده حتى استغرق ممالك كانت تفاخر أهل السماء في رفعتها، وتعلو أهل الأرض بمدنيتها، زلزل هديره على لينه ما كان استحجر من الأرواح فانشقت عن مكنون سر الحياة فيها».

«قالوا كان لا يخلو من غلب (بالتحريك) قلنا تلك سنة الله في الخلق لا تزال المصارعة بين الحق والباطل والرشد والغي قائمة في هذا العالم إلى أن يقضي الله قضاءه فيه».

«إذا ساق الله ربيعاً إلى أرض جدبة ليحيي ميتها، وينقع غلتها، وينمي الخصب فيها، أفينقص من قدره أن أتى في طريقه على عقبة فعلاها، أو بيت رفيع العماد فهوى به؟» اهـ.

هذا بعض ما بينه الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في الحرب والقتال من الوجهة الدينية الإسلامية، ثم من الوجهة الاجتماعية، ومذهب جماهير الفقهاء كلها أن هذا الجهاد والقتال لدفع الاعتداء الذي يقع على الدين أو الوطن فرض عين، وتوافقهم عليه جميع شرائع أمم الإفرنج كلها، ويعذرون كل أمة فقد من وطنها شيء إذا هي ظلت تستعد لاستعادته إلى أن تظفر بذلك كما فعلت فرنسة باستعادة ولايتي الإلزاس واللورين من ألمانية في الحرب الأخيرة، وكانت انتزعتهما منها منذ نصف قرن ونيف وربت أهلهما تربية ألمانية، وفي أهلها كثيرون من العرق الألماني، ويقال إن السود الأعظم من سكانها الآن يفضل أن يكون تابعاً للدولة الألمانية ولكنه مقهور مغلوب على أمره.

ولما كان تفسيرنا هذا تفسيراً علمياً أثرياً عصرياً وجب علينا في هذا المقام أن نبين حال مسلمي عصرنا فيه مع مغتصبي بلادهم والجانين على دينهم ودنياهم، ليكون أهل البصيرة والعلم من الفريقين على بينة من التنازع والتخاصم الواقع بينهما فيجدوا له صلحاً معتدلاً إن أمكن الصلح بالاختيار، فإن لم يفعلوا فلينتظروا حكم الأقدار، فيما لسنن الاجتماع من الأطوار، ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ [آل عمران: ١٤٠].

فصل في دار الإسلام والعدل ودار الحرب والبغي، وحقوق الأديان والأقوام في هذا العصر

جرى اصطلاح فقهاء المسلمين على تسمية البلاد التي تنتظم في سلك دولتهم وتنفذ فيها شريعتهم باسم (دار الإسلام. ودار العدل) لأن العدل واجب فيها في جميع أهلها بالمساواة، ويسمون ما يقابلها (دار الحرب) ولكل منهما أحكام مبسوطة في كتبهم، ويسمى أهل دار الحرب «الحربيين» إن كانوا معادين مقاتلين للمسلمين، «والمعاهدين» إن كان بين الفريقين عهد وميثاق على السلم وحرية المعاملة في التجارة وغيرها، وإن خرج على إمام المسلمين طائفة منهم سموا البغاة، فإن أسسوا حكومة تغلبوا بها على بعض البلاد سموا المتغلبين أو المتغلبة، وتسمى دار الإسلام في مقابلة ذلك بدار العدل، ولكل دار أحكام، فأين دار الإسلام؟

تقدم آنفاً أن الحربيين إذا هاجموا دار الإسلام واستولوا على شيء منها صار القتال فرضاً عينياً على المسلمين، فإذا أعلن الإمام النفير العام وجب على كل فرد منهم أن يطيعه بما يقدر عليه من الجهاد بنفسه وبماله، وتجب طاعته فيما دون ذلك بالأولى كأن يستنفر بعضهم دون بعض، ويفرض المال الناطق والصامت على بعض الناس دون بعض، على ما يجب عليه في هذا وغيره من مراعاة العدل. وهذا الحكم

هو الذي تجري عليه الدول الأوروبية وغيرها في هذا العصر، وإنما أعدنا ذكره لنذكر المسلمين وغير المسلمين من العارفين بأحكام الإسلام بأن السكوت عن هذه المسألة لا يمكن أن يطول بعد أن استيقظ العالم الإسلامي كغيره من شعوب الشرق من رقاده الطويل وطفق يبحث في ماضيه وحاضره. وما ينبغي أن يكون عليه الأمر في مستقبله، وهاتف الإيمان يهتف في أعماق سريرته، مذكراً إياه بما أوجبه الله عليه من إعادة تلك الدار الواسعة، أو الممالك الشاسعة، وإقامة تلك الشريعة العادلة، وإحياء تلك الهداية الشاملة، لتضيء للبشر الطريق للخروج من ظلمات هذا الاضطراب النفسي، والفوضى الاجتماعية والسرف الشهواني، التي أحدثتها الأفكار المادية ونزعات الإلحاد والحكم البلشفي الذي هو شر نتائجهما، فقد عجزت بقايا هداية النصرانية عن صد غشيان هذه الظلمات لأعظم ممالكها، بعد أن ثارت سحبها من أفق مدارسها، فكيف تقوى على تقشيع هذه السحب بعد تكاثفها، وقد كانت هي نفسها من أسباب حدوثها؟

هذا ما يفكر فيه خواص المسلمين في هذا العهد ويشاركهم الدهماء فيما هو ممن ضروريات الإسلام، وهو أنه دين سيادة وسلطان وتشريع، وحكومة شورية يحميها نظام حربي جامع بين القوة والرحمة والعدل، وإنه قد اعتدى عليه الفاتحون المستعمرون فسلبوا ممالكه العامرة الخصبة أولاً، ثم هاجموه في مهد ولادته، وبيت تربيته، ومعقل قوته (وهو جزيرة العرب) حتى وصل عدوانهم إلى مشرق نوره، وقبلة صلاته، ومشاعر نسكه، وروضة رسوله ﷺ (وهو الحجاز) حيث حرم الله وحرم رسوله. باستيلائهم على السكة الحديدية الحجازية في سورية وفلسطين وبما ألحقوه بشرقي الأدرن من أرض الحجاز نفسها.

كان المعتدون على دار الإسلام يحسبون كل حساب لقيام المسلمين بنهضة عامة باسم (الجامعة الإسلامية) لاستعادة ما سلب منهم، وكانوا يحسبون كل حساب لتعلقهم بالدولة العثمانية، وقد اعترفوا لها بمنصب (الخلافة الإسلامية) فما زالوا يجاهدون هذه الخلافة وتلك الجامعة بأنواع الجهاد المقرر في الشريعة الإسلامية وهي السيف والمال واللسان والقلم (أي العلم) حتى صرفوا وجوه الشعوب الإسلامية عن الجامعة الإسلامية إلى الجامعتين الجنسية والوطنية، وهدموا هيكل الخلافة العثمانية بأيدي حماتها من الترك أنفسهم، ودفعوا حكومة هذا الشعب الإسلامي الباسل من حيث لا تدري إلى محاربة الدين الإسلامي نفسه بأشد من محاربتهم هم له بمدارسهم التبشيرية واللادينية، وبكتبهم وصحفهم ونفوذهم، فاعتقدوا أنه قد تم لهم بهذا فتح العالم الإسلامي، وإنه لم يبق عليهم لإتمام هذا الفتح إلا القضاء الأخير على مهده الديني، وعلى شعبه وأنصاره من قوم الرسول ﷺ وهذا ما جرأهم على ما أشرنا إليه آنفاً وكانوا فيه مخطئين، وفي محاولته مسيئين، وكنا من إساءتهم مستفيدين.

أما الخلافة العثمانية المتقلبة فكانت هيكلاً وهمياً خادعاً للمسلمين باتكالهم عليه، فلم تتوجه هممهم إلى الرجوع إلى قواهم الذاتية، ولا سيما قوة الولاية والتعاون وما تقتضيه من علم وعمل، وإنما كانت الدولة العثمانية سياجاً لمن يعمل للإسلام ولها باعتراف الدول لها بالحقوق الدولية، وبما كانت تحافظ عليه من القوة العسكرية، وكان أفراد العلماء والسياسيين كالأستاذ الإمام يعلمون أن هذا السياج ضعيف، وعرضة للزوال القريب، وأنه يجب العمل من ورائه مع عدم الاتكال عليه بحال من الأحوال، بعد ما ثبت أنه لا سبيل إلى تقويته بضرب من ضروب الإصلاح. ولكن الجهل العام حال دون الاهتداء بآراء هؤلاء العقلاء التي جرينا عليها في مجلتنا (المنار) بأصرح مما كانوا يصرحون أو يبيحون، ومن ثم كان زوال الخلافة العثمانية نافعاً لا ضاراً.

وأما الجامعة الإسلامية فلم تكن أمراً واقعاً بالفعل، كما حققنا ذلك في المنار من قبل، وإنما كانت أمراً تقتضيه العقيدة والمصلحة، ويحول دونه الجهل العام ولا سيما جهل الرؤوساء والزعماء من الحكام وغيرهم، ويقظة المقاومين لهم، وستدخل في هذا العصر في طور من النظام تبلج نور فجره في المؤتمر الإسلامي الأول بمكة المكرمة.

وأما التفرقة الجنسية والوطنية بين الشعوب الإسلامية فقد كان له أصل ووجود بما كان من عصبية الأعاجم لأجناسهم ولا سيما الترك الذين كان من قواعد سياستهم احتقار العرب وهضم حقوقهم حتى في مصر التي كان الأعاجم الحاكمون فيها فئة قليلة، وكان احتقارهم للمصريين والتعبير عنهم بلقب فلاح وفلاحين أكبر أسباب الثورة العرابية، واحتلال الإنكليز لمصر ـ ولكن التعاليم الأوروبية قد أفادت هذه الشعوب المستيقظة قوة جديدة عصرية تجاهد بها المستعبدين بسلاحهم المعنوي الذي لا يفل حده، ولا يجزر مده، وهو قوة وحدة الشعب ومطالبته بحقه الطبيعي في حكم نفسه بنفسه، مع عطف أهل كل دين ومذهب فيه على إخوانهم الوطنيين في كل ما يرونه من حقوقهم الملية العامة حتى في خارج وطنهم. كما نرى في عطف وثنيي الهند ومساعدتهم للمسلمين فيما يطالبون به من حقوق الإسلام في فلسطين.

وأهم المسائل الإسلامية التي تدور في هذا العهد بين كبار عقلاء المسلمين من جميع الأقطار ويتهامسون بها سراً ـ مسألة دار الإسلام التي يفترض على العالم الإسلامي كله الجهاد بالنفس والمال والعلم لإعادتها. وأرى أنه يجوز لي أن أفشي الآن من سرها ما يعين على تمحيصها، فأقول إن لهم فيها أربعة آراء:

١ ـ **الرأي الأول**: وهو أقرب الآراء إلى نصوص جمهور الفقهاء ـ أن كل ما

دخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام ونفذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره قد صار من دار الإسلام ووجب على المسلمين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوباً عينياً كانوا كلهم آثمين بتركه، وأن استيلاء الأجانب عليه لا يرفع عنهم وجوب القتال لاسترداده وإن طال الزمان. فعلى هذا الرأي يجب على مسلمي الأرض إزالة سلطان جميع الدول المستعمرة لشيء من الممالك الإسلامية وإرجاع حكم الإسلام إليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. وعجزهم الآن عن ذلك لا يسقط عنهم وجوب توطين أنفسهم عليه، وإعداد ما يمكن من النظام والعدة له، وانتظار الفرص للوثوب والعمل.

وهذا الرأي يوافق القاعدة التي وضعها أحد وزراء الإنكليز للتنازع بين المسلمين والنصارى في الغلب والسلطان وهي «ما أخذ الصليب من الهلال لا يجوز أن يعود إلى الهلال، وما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود إلى الصليب» وعلى هذا الرأي يجري اليهود الذين يطالبون بإعادة ملك إسرائيل إلى بلاد فلسطين، بل هم لا يكفتون بإعادة الملك (بضم الملك) بل يطلبون جعل الملك بالكسر وسيلة له فهم يحاولون سلب رقبة الأرض من أهلها العرب بمساعدة الإنكليز.

ونحن معاشر المسلمين ننكر على الإنكليز واليهود ما ذكر، ونعده غلواً وبغياً وأثرة منهم، ومن قلة الإنصاف أن نرضى لأنفسنا ما ننكره على غيرنا. دع ما في الدعوة إلى هذا المطلب الكبير، من الغرور والتغرير.

٢ ـ **الرأي الثاني**: أن دار الإسلام ما كان داخلاً في حكم الخلافة الإسلامية الصحيحة وهي خلافة الراشدين والأمويين والعباسيين جميعاً دون غيره مما فتحته دول الأعاجم ولم ينفذ فيه حكم خليفة قرشي. وهذا الرأي قريب مما قبله في بعده عن المعقول، على نزاع في دليله من المنقول.

٣ ـ **الرأي الثالث**: أن دار الإسلام الحق هي ما فتح فتحاً إسلامياً روعي في حربه وسلمه دعوة الإسلام وجزيته وصلحه وتنفيذ حكم الله فيه وإعلاء كلمته وإقامة الحق والعدل في الناس كلهم. ولا يمكن الجزم بذلك إلا فيما فتحه أصحاب رسول الله ﷺ إذ كان الغالب على من بعدهم طلب الملك والتمتع بالسلطان والنعيم. فالواجب على جميع المسلمين أن يسعوا لإعادة هذه البلاد إلى حكم الإسلام الحق بأن يضع عقلاؤهم لذلك نظاماً ما يدعون إليه دعوة عامة ويجمعون المال الذي يمكنهم من السعي إليه.

٤ ـ **الرأي الرابع**: أن دار الإسلام قسمان **الأول**: مهده ومشرق نوره ومصدر قوته وموطن قوم الرسول صلوات الله عليه وعلى آله وهو جزيرة العرب **والثاني**: بيئة حضارته العربية ومظهر عدالته التشريعية، وينبوع حياته الاقتصادية، وهو سورية الشاملة لفلسطين، والعراق العربي، ومصر وإفريقية، وهذه الأقطار هي التي عمت

فيها لغة الإسلام العربية ورسخت فنسخت ما كان فيها من لغات أخرى لأن أكثر سكانها الأصليين من السلائل العربية الذين تغلغلوا فيها من عصور التاريخ الأولى، فلم يبق عند علماء الأجناس البشرية ولغاتها شك في أن الفينيقيين سكان سواحل سورية الأولين المعمرين ـ من عرب سواحل البحرين ونجد، وأن امتزاج اللغة العربية بالهيروغليفية القديمة دليل على أن قدماء المصريين والعرب من عرق واحد إن لم يكونا من عرقين امتزجا واتحدا منذ ألوف السنين.

ولكن المصريين قد رسخت في زعمائهم المدنيين عصبية الوطنية فلا مجال الآن لمطالبتهم بعمل سياسي لإعادة دار الإسلام بعد ما كان من مقاومتهم لمؤتمر الخلافة الذي عقده علماء الأزهر وبعض أهل الرأي من غيرهم، وحسب الإسلام منهم إعلاء شأنه بإحياء لغته وعلومه وهدايته. فانحصر الرجاء في جزيرة العرب وما يتصل بها من سورية والعراق اللذين يعدهما بعض الناس منها.

دار الإسلام الدينية في جزيرة العرب.

أوجب الإسلام أن تكون جزيرة العرب داره الدينية المحضة فقضى على ما كان فيها من الشرك على الوجه الذي بيناه في تفسير هذه السورة كما بينا في تفسير سورة الأنفال ما ورد من الأحاديث النبوية في ذلك وأهمها وصيته ﷺ في مرض موته بإخراج اليهود والنصارى منها، وبأن لا يبقى فيها دينان، وقد صرح الإمام الشافعي في الأم بأن ثغور الحجاز البحرية وما يوجد في بحره من الجزائر لهما حكم أرضه وبلاده فلا يجوز لإمام المسلمين وسلطانهم أن يمكن أحداً من غير المسلمين بالإقامة فيها لتجارة ولا لغيرها وقد ظهر لمسلمي هذا العصر من حكمة الإسلام في هذا ما لم يكن يخطر ببال دولهم القوية من قبله التي تساهلت وقصرت في تنفيذ الوصية المحمدية فسمحت ببقاء بعض أهل الكتاب في بعض بقاع جزيرة العرب كاليمن ثم بوجود بعضهم في جدة وهي من الحجاز.

ظهر لهم أن أساس السياسة المتفق عليه بين جميع الدول العزيزة هو أن لكل أمة الحق في حماية وطنها بحدوده الطبيعية والعرفية، وما يعد سياجاً وحريماً له من سواحله البحرية، ومن طرق الملاحة والتجارة المؤدية إليه من كل جهة، وأن الحرب التي توقد نارها لأجل هذه الحماية ومنع العدوان هي حق وعدل يقره القانون الدولي العام إذ لم يكن منه بد، ولا يعد منافياً للفضيلة والحقوق الإنسانية بل مؤيداً لهما. ودول الاستعمار الفاتحة تعد ما تتغلب عليه من أوطان سائر الأمم كوطن أمتها في أن لها الحق في حمايته ومنع الاعتداء عليه وعلى طرقه البرية والبحرية، فهي تبيح لنفسها الاعتداء بحجة منع غيرها من الاعتداء، كما فعلت إنكلترة في الاعتداء على مصر فالسودان ومن قبلهما على عدن بحجة حماية طريق الهند التي اعتدت عليها من قبل،

وبعد هذا وذاك اعتدت على العراق وفلسطين وشرق الأردن من الوطن العربي، ثم امتد طمعها إلى الحجاز نفسه وهو قلب جزيرة العرب المادي، وقلب الإسلام المعنوي، بجعل أهم ثغوره الحربية والجغرافية العقبة وأهم مواقع سكة الحديد الحجازية فيه (معان) وما بينهما تابعاً لشرقي الأردن الذي وضعته تحت سيطرتها باسم الانتداب، دع ذكر الخط الحديدي الممتد من حدود الحجاز إلى حيفا، فبهذا انتهكت هذه الدولة حرمة الحجاز المقدسة، وبهذا صار الحرمان الشريفان تحت رحمة هذه الدولة الباغية من البر والبحر، وصارت هذه البقية الصغيرة من دار الإسلام الدينية والسياسية على خطر، فإن تم لهذه الدولة الباغية هذا فستمد سكة حديدية تجارية في الظاهر عسكرية في الباطن من العقبة إلى العراق، ثم تقول عند سنوح الفرصة الاستيلاء على الحرمين إن وجود قوة إسلامية فيهما يهدد سكة الحديد البريطانية ولا سبيل إلى الأمن عليها إلا بإزالة كل قوة إسلامية عربية من سائر الحجاز أو جعل القوة المحافظة على الأمن تحت إشرافها ونفوذها.

ولو كان في الحجاز سكان من غير المسلمين لفتحت لنفسها باب التدخل في أمر حكومته بحجة حماية هؤلاء السكان ولا سيما إذا كانوا من النصارى كما انتحلت لنفسها حق حماية الأقليات غير الإسلامية بمصر، وكما فعلت في إعطاء اليهود حق تأسيس وطن قومي لهم في فلسطين، وفي حمايتهم فيها بل إعانتهم ومساعدتهم على أهلها من العرب وأكثرهم مسلمون، وكما خلقت في العراق أقلية من بقايا الأشوريين، وإن تم لها الاستيلاء على منطقة العقبة ومعان من أرض الحجاز فستجعل جل مالكي رقبة الأرض فيها من الإنكليز وغيرهم من اليهود والنصارى ليكون لها من حق الحكم فيها والحماية لها حماية هؤلاء السكان فوق حماية الأرض وسكة الحديد وما يتعلق بذلك من المنافع الاقتصادية والمصالح السياسية ـ أعني أن هذه البقعة العظيمة من وطن الحجاز الإسلامي العربي يخشى أن يخرج بها الحجاز كله عن كونه عربياً أو إسلامياً. كما يدعون الآن في فلسطين.

أقول: إن تم لهذه الدولة ما ذكر لأنه لما يتم لها ذلك «ولن يتم إن شاء الله» فإن ملك الحجاز ونجد عارضها في دعوى إلحاق هذه المنطقة بحكومة شرقي الأردن ولكنهما اتفقا على إرجاء البت النهائي في أمرها بضع سنين. وقد أجمعت كلمة المؤتمر الإسلامي العام الذي عقد في مكة المكرمة سنة ١٣٤٤ على إنكار إلحاق هذه المنطقة بشرقي الأردن ووجوب جعلها تابعة للحجاز، وتكليف الملك عبد العزيز بمطالبة هذه الدولة بإعادتها إلى الحجاز، واتخاذ كل الوسائل الممكنة لذلك، ويجب على كل العالم الإسلامي أن يطالبه بذلك ويؤيده فيه.

هذا مجمل ما يدور فيه البحث بين بعض أهل العلم والرأي من المسلمين في

الأحكام الشرعية والآراء السياسية في دار الإسلام والحكومة الإسلامية وما يتعلق بها من منصب الإمامة (الخلافة) وما يجب على العالم الإسلامي من السعي لذلك وإلا كان جميع المسلمين عصاة لله تعالى مستحقين لعقابه في الآخرة، كما وقع عليهم عقابه في الدنيا بالذل والنكال، بفقد السيادة والاستقلال، الذي عم جميع الشعوب والأجيال، إلا هذه البقية القليلة الفقيرة من العرب والعجم، وهي مهددة في كل آن بالخطر، وهذا السعي الواجب لا يرجى نجاحه إلا بنظام سري محكم يراعي فيه حال الزمان واختلاف استعداد الشعوب الإسلامية المختلفة الحكومات والمذاهب والمشارب، تقوم به جمعيات دينية وسياسية وخيرية توجه جهودها كلها إلى غرض واحد لا يعرف حقيقته إلا أفراد قليلون من القائمين بها.

وأما الأمر الجهري الذي يجب على العالم الإسلامي في جملته ومختلف شعوبه السعي له قبل كل شيء فهو صيانة الحجاز من النفوذ الأجنبي الذي يهدده باستيلاء دولتي انكلترة وفرنسة على سكة الحديد الحجازية، وبإلحاق منطقة العقبة ومعان بشرقي الأردن الواقع تحت السيطرة الإنكليزية. بل يجب على كل مسلم أن يفعل كل ما يقدر عليه في هذه السبيل من عمل إيجابي أو سلبي بالانفراد أو الاشتراك مع غيره، ومنه المقاطعة التجارية وغيرها وبث الدعاية لذلك. أعني أنه يجب على كل مسلم البدء بالجهاد الديني بأنواعه الثلاثة التي تقدمت من قول ومال ونفس بقدر الإمكان، وبث الدعوة لذلك في كل مكان.

يقول بعض علماء الإحصاء البشري العام إن عدد المسلمين قد بلغ أربعمائة مليون نسمة أو يزيدون، فهل يرضون لأنفسهم وهم يملكون من بقاع الأرض ما يزيد على مساحة أوروبة كلها أضعافاً أن يكونوا أذل وأحقر وأجبن من اليهود الصهيونيين الذين لا يبلغون عشر عشرهم، وهم يرونهم يقدمون على انتزاع فلسطين منهم؟ ويرون مع هذا أن حرم الله تعالى وحرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه مهددان بالخطر بعد ثالثهما وهو المسجد الأقصى، قد انتقصا من أطرافهما، واغتصبت السكة الحديدية الوحيدة الموصلة إليهما، وهم ساكنون ساكتون، ودينهم يوجب عليهم إعادة دار الإسلام وحكم الإسلام، إلى ما كان عليه في سالف الأيام، على اختلاف الدرجات التي بيناها في صدر هذا الفصل. فمم يخافون؟ وعلى أي شيء يحرصون؟ ولم يعيشون؟

لقد دلت أفعال المسلمين في الحرب العامة الأخيرة إذ كانوا يقاتلون دفاعاً عن مستذليهم ومستعبديهم، ودلت الثورة العربية الحجازية في أثناء الحرب، والثورات المصرية فالعراقية فالسورية فالمغربية الريفية بعد الحرب العامة على أنهم لا يزالون أشجع الأمم وأشدها احتقاراً لهذه الحياة الدنيا، ولا سيما العرب منهم وإنما كان سبب

كل ما أصابهم من البلاء والشقاء وفقد الاستقلال أولاً وآخراً فساد رؤسائهم وخيانة أمرائهم، وجهل عامة دهمائهم، وقد آن للجاهل أن يعلم، وللفاسد أن يصلح وللخائن أن يتوب أو يقتل.

فيا أيها المسلمون تدبروا قول ربكم العزيز القدير، الولي النصير، العلي الكبير، ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧] ﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾ [محمد: ٧] ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ [غافر: ٥١] ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ [النساء: ١٤١] ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] ولكنكم نقضتم عهده، ﴿فتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ [النور: ٣١] ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٣٩].

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾

تقدم في الآية ٢٩ السابقة لهذه الآيات أن أهل الكتاب المراد بهم اليهود والنصارى لا يؤمنون بالله تعالى على الوجه الحق الذي جاءت به رسله من توحيد وتنزيه لذاته وصفاته ـ ولا باليوم الآخر على الوجه الصحيح من أن الناس يبعثون بشراً كما كانوا في الدنيا، أي أجساداً وأرواحاً، وأنهم يجزون بإيمانهم وأعمالهم، وعليها مدار سعادتهم وشقائهم، لا على أشخاص الأنبياء والصديقين ـ ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله إلى كل منهم إيماناً وإذعاناً وعملاً ـ ولا يدينون دين الحق. أي إنما يتبعون تقاليد وجدوا عليها آباءهم وأحبارهم ورهبانهم ـ فلما بين تعالى هذا في سياق قتالهم وما ينتهي به إذا لم يؤمنوا بما جاء رسول الله وخاتم النبيين ﷺ وهو أداء الجزية بشرطها ـ عطف عليه ما يبين مبهمه، ويفصل مجمله، ويبين غايته، وهو هذه الآيات الأربع فقال عز وجل:

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ الخ نبدء في تفسير هذه الآية بذكر شيء من تاريخ عزير هذا ومكانته عند القوم ثم ببيان من سموه ابن الله من اليهود، ونقفي على ذلك بذكر قول النصارى: المسيح ابن الله وتفنيده، ثم من قال بمثل هذا القول من الوثنيين القدماء وهو من معجزات القرآن: وقد تقدم هذا مفصلاً في تفسير سورتي النساء والمائدة.

عزير هذا هو الذي يسميه أهل الكتاب عزرا والظاهر أن يهود العرب هم الذين صغروا بالصيغة العربية للتحبيب وصرفوه وعنهم أخذ المسلمون والتصرف في أسماء الأعلام المنقولة من لغة إلى أخرى معروف عند جميع الأمم، حتى أن اسم يسوع قلبته العرب فقالت عيسى. وهو كما في أول الفصل السابع من السفر المعروف باسمه عزرا ابن سرايا بن عزريا بن حلقيا ـ وساق نسبه إلى العازار بن هارون (ع).

جاء في دائرة المعارف اليهودية الإنكليزية (طبعة ١٩٠٣) أن عصر عزرا هو ربيع التاريخ الملي لليهودية الذي تفتحت فيه أزهاره وعبق شذا ورده. وأنه جدير بأن يكون هو ناشر الشريعة «وفي الأصل عربة أو مركبة الشريعة» لو لم يكن جاء بها موسى (التلمود ٢١ ب) فقد كانت نسيت ولكن عزرا أعادها أو أحياها. ولولا خطايا بني إسرائيل لاستطاعوا رؤية الآيات المعجزات كما رأوها في عهد موسى اهـ وذكر فيها أنه كتب الشريعة بالحروف الأشورية وكان يضع علامة على الكلمات التي يشك فيها ـ وأن مبدأ التاريخ اليهودي يرجع إلى عهده.

وقال الدكتور جورج بوست في قاموس الكتاب المقدس: عزرا (عون) كاهن يهودي وكاتب شهير سكن بابل مدة ملك (ارتحشستا) الطويل الباع، وفي السنة السابعة لملكه أباح لعزرا بأن يأخذ عدداً وافراً من الشعب إلى أورشليم نحو سنة ٤٥٧ ق. م. (عزرا ص ٧) وكانت مدة السفر أربعة أشهر.

ثم قال وفي تقليد اليهود يشغل عزرا موضعاً مهما يقابل بموضع موسى وإيليا، ويقولون أنه أسس المجمع الكبير، وأنه جمع أسفار الكتاب المقدس وأدخل الأحرف الكلدانية عوض العبرانية القديمة، وأنه ألف أسفار الأيام وعزرا ونحميا.

ثم قال: ولغة سفر عزرا من ص ٤: ٨ ـ ٦: ١٩ كلدانية وكذلك ص ٧: ١ ـ ٢٧ وكان الشعب بعد رجوعهم من السبي يفهمون الكلدانية أكثر من العبرانية اهـ.

وأقول: إن المشهور عند مؤرخي الأمم حتى أهل الكتاب منهم أن التوراة التي كتبها موسى (ع) ووضعها في تابوت العهد أو بجانبه (تث ٣١: ٢٥ و ٢٦) قد فقدت قبل عهد سليمان (ع) فإنه لما فتح التابوت في عهده لم يوجد فيه غير اللوحين اللذين كتبت فيهما الوصايا العشر كما تراه في سفر الملوك الأول، وأن (عزرا) هذا هو الذي كتب التوراة وغيرها بعد السبي بالحروف الكلدانية واللغة الكلدانية الممزوجة ببقايا اللغة العبرية التي نسي اليهود معظمها. ويقول أهل الكتاب أن (عزرا) كتبها كما كانت بوحي أو بإلهام من الله، وهذا ما لا يسلمه لهم غيرهم وعليه اعتراضات كثيرة مذكورة في مواضعها من الكتب الخاصة بهذا الشأن حتى من تآليفهم كذخيرة الألباب للكاثوليك وأصله فرنسي، قد عقد الفصلين الحادي عشر والثاني عشر لذكر بعض

الاعتراضات على كون الأسفار الخمسة لموسى، ومنها قوله: (جاء في سفر عزرا ٤ ف ١٤ عد ٢١ أن جميع الأسفار المقدسة حرقت بالنار في عهد نبوخذ نصر حيث قال: «إن النار أبطلت شريعتك فلم يعد سبيل لأي امرىء أن يعرف ما صنعت» اهـ ويزاد على ذلك أن عزرا أعاد بوحي الروح القدس تأليف الأسفار المقدسة التي أبادتها النار وعضده فيها كتبة خمسة معاصرون. ولذلك ترى ثرثوليانوس والقديس إيريناوس والقديس إيرونيموس والقديس يوحنا الذهبي والقديس باسيليوس وغيرهم يدعون عزرا مرمم الأسفار المقدسة المعروفة عند اليهود) اهـ.

ثم أجاب المؤلف عن هذا الاعتراض بأن السفر الرابع من سفر عزرا (كذا) ليس بقانوني، وأن نسخ الكتاب المقدس لم تكن كلها محفوظة في الهيكل أو في أورشليم. وأن الآباء القديسين الذين استشهد المعترضون بأقوالهم إنما يؤخذ بتعليمهم لا برأيهم قال: «يستحيل أن يكون رأيهم غير التعليمي غير مصيب، إلا أن الأظهر أنهم إذ سموا عزرا مرمم الأسفار المقدسة إنما أرادوا أن هذا النبي بعد السبي البابلي جمع كل ما تمكن من جمعه من نسخ الكتاب المقدس وقابلها وجعل منها مجموعاً منقحاً مجرداً عن الأغلاط التي كانت قد اندست فيه» اهـ.

ونقول إن هذه الأجوبة تأويل لأقوال القديسين المذكورين لا تدل عليه، ولا نسلم أن تعليمهم كان مخالفاً لرأيهم ـ واحتمالات ودعاوى في أصل المسألة لا دليل عليها إذ لم ينقل أحد أنه كان يوجد قبل عزرا كتاب اسمه الكتاب المقدس، ولا أن أسفار موسى كان يوجد منها نسخ متعددة، وفي التاريخ أن ما كتبه عزرا منها قد فقد أيضاً، وكان يوجد فيه الألوف من الألفاظ البابلية ـ وعبارات كان عزرا يشك فيها ـ وأغلاط كثيرة متفق عليها عند أهل الكتاب يتمحلون في الأجوبة عنها ـ فنسخة عزرا ليست عين الشريعة التي كان كتبها موسى قطعاً.

وقد جاء في ص ١٦٧ من الجزء الأول من إظهار الحق طبعة الأستانة بعد نقل نحو مما ذكر عن سفر عزرا وإحراق التوراة وجمع عزرا لها بإعانة روح القدس ـ ما نصه:

«وقال كليمنس اسكندريانوس: إن الكتب السماوية ضاعت فألهم عزرا أن يكتبها مرة أخرى. اهـ وقال ترتولين: المشهور أن عزرا كتب مجموع الكتب بعد ما أغار أهل بابل بروشالم؟ اهـ وقال تهيوفلكت: أن الكتب الإلهية انعدمت رأساً فأوجدها عزرا مرة أخرى بإلهام. اهـ وقال جان ملنركاتلك في الصفحة ١١٥ من كتابه الذي طبع في بلدة دربي سنة ١٨٤٣ «اتفق أهل العلم على أن نسخة التوراة الأصلية وكذا نسخ كتب العهد العتيق ضاعت من أيدي عسكر بخت نصر ولما ظهرت نقولها

الصحيحة بواسطة عزرا ضاعت تلك النقول أيضاً في حادثة أنتيوكس انتهى كلامه بقدر الحاجة اهـ.

ثم إن صاحب إظهار الحق ذكر في بحث إثبات تحريف كتبهم (ص ٢٣٥ ـ ٣٩) ما في تواريخهم المقدسة (سفر الملوك وسفر الأيام) من خبر ارتداد أكثر بني إسرائيل من آخر مدة سليمان الذي كان أول من ارتد وعبد الأوثان وبنى لها المعابد بزعمهم وولديه اللذين اقتسما ملكه فكان مملكتين مملكة إسرائيل المؤلفة من عشرة أسباط ومملكة يهوذا المؤلفة من السبطين الآخرين وغلبة الوثنية وعبادة الأصنام عليهما معاً وإن كانت على الأولى أغلب. وامتد ذلك زهاء أربعة قرون لم يعد للمملكتين فيها حاجة إلى التوراة إلى أن جلس (يوشيا) بن (آمون) على سرير السلطنة فتاب من الشرك وأراد إعادة دين موسى إلى الشعب ولكنه لم يجد نسخة من التوراة إلى سبع عشرة سنة من ملكه إذ ادعى حلقيا الكاهن في السنة الثامنة عشرة أنه وجد نسخة من شريعة موسى في بيت الرب (ويقول صاحب قاموس الكتاب المقدس في هذه النسخة ربما كانت «سفر التثنية» وحده) ويدعون أن العمل جرى على تلك النسخة مدة الثلاث عشرة سنة التي بقيت من ملكه وقد ارتد من بعده من الملوك وسلط الله على أولهم ملك مصر وعلى ثالثهم بخت نصر ولم تذكر نسخة الشريعة من بعده فلا يعلم أحد ما أصابها.

وأما ما كتبه عزرا فقد فقد أيضاً في أثناء استيلاء أنطيوكس ملك سورية على أورشليم كما تقدم عنه وقد وضحه بقوله في (ص ٢٣٨ ج ١) فقال:

لما كتب عزرا عليه السلام كتب العهد العتيق مرة أخرى على زعمهم وقعت حادثة أخرى جاء ذكرها في الباب الأول للمكابيين هكذا:

«لما فتح انتيوكس ملك ملوك الإفرنج (كذا) أورشليم أحرق جميع نسخ العهد العتيق التي حصلت له من أي مكان بعد ما قطعها وأمر أن من يوجد عنده نسخة من نسخ كتب العهد العتيق أو يؤدي رسم الشريعة يقتل، وكان تحقيق هذا الأمر في كل شهر فكان يقتل كل من وجد عنده نسخة من كتب العهد العتيق أو ثبت أنه أدى رسماً من رسوم الشريعة وتعدم تلك النسخة» اهـ ملخصاً.

وذكر أن هذه الحادثة كانت سنة ١٦١ ق .م. وامتدت إلى ثلاث سنين ونصف كما فصلت في تواريخهم وتاريخ يوسيفوس. قال: فانعدمت في هذه الحادثة جميع النسخ التي كتبها عزرا كما عرفت في الشاهد ١٦ من المقصد الأول من كلام جان ملنر كاتلك. ثم ذكر أنه في حادثة استيلاء الامبراطور تيطس الرومي على أورشليم وبلاد اليهود أتلفت نسخ كثيرة كانت عندهم وذلك بعد المسيح كما بينه يوسيفوس وغيره من المؤرخين.

نكتفي بهذا البيان هنا ولنا فيه غرضان **أحدهما**: أن جميع أهل الكتاب مدينون لعزير هذا في مستند دينهم وأصل كتبهم المقدسة عندهم **وثانيهما**: أن هذا المستند واهي البيان متداعي الأركان. وهذا هو الذي حققه علماء أوروبا الأحرار، فقد جاء في ترجمته من دائرة المعارف البريطانية بعد ذكر ما في سفره وسفر نحميا من كتابته للشريعة: أنه جاء في روايات أخرى متأخرة عنها أنه لم يعد إليهم الشريعة التي أحرقت فقط بل أعاد جميع الأسفار العبرية التي كانت أتلفت وأعاد سبعين سفراً غير قانونية (أبو كريف) ثم قال كاتب الترجمة فيها: وإذ كانت الأسطورة الخاصة بعزرا هذا قد كتبها من كتبها من المؤرخين بأقلامهم من تلقاء أنفسهم ولم يستندوا في شيء منها إلى كتاب آخر ـ فكتّاب هذا العصر يرون أن أسطورة عزرا قد اختلقها أولئك الرواة اختلاقاً (انظر ص ١٤ ج ٩ من الطبعة الرابعة عشرة سنة ١٩٢٩).

وجملة القول: إن اليهود كانوا وما زالوا يقدسون عزيراً هذا حتى إن بعضهم أطلق عليه لقب ابن الله ولا ندري أكان إطلاقه عليه بمعنى التكريم الذي أطلق على إسرائيل وداود وغيرهما أم بالمعنى الذي سيأتي قريباً عن فيلسوفهم (فيلو) وهو قريب من فلسفة وثنيي الهند التي هي أصل عقيدة النصارى. وقد اتفق المفسرون على أن إسناد هذا القول إليهم يراد به بعضهم لا كلهم، وهو مبني على القاعدة التي بيناها في تفسير بعض آيات سورة البقرة التي تحكي عنهم أقوالاً وأفعالاً مسندة إليهم في جملتهم، وهي مما صدر عن بعضهم، وهي أن المراد من هذا الأسلوب تقرير أن الأمة تعد متكافلة في شؤونها العامة، وأن ما يفعله بعض الفرق أو الجماعات أو الزعماء منها يكون له تأثير في جملتها، والمنكر الذي يفعله بعضهم إذا لم ينكره عليه جمهورهم ويزيلوه يؤاخذون به كلهم، وبينا في تفسير قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] إن من سنن الاجتماع البشري أن المصائب والرزايا التي تحل بالأمم بفشو المفاسد والرذائل فيها لا تختص الذين تلبسوا بتلك المفاسد وحدهم، كما أن الأوبئة التي تحدث بكثرة الأقذار في الشعب وغير ذلك من الإسراف في الشهوات تكون عامة أيضاً.

وأما الذين قالوا هذا القول من اليهود فهم بعض يهود المدينة كالذين قال الله فيهم ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم﴾ [المائدة: ٦٤]، والذين قال فيهم ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران: ١٨١] رداً على قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ [البقرة: ٢٤٥]؟ ويحتمل أن يكون قد سبقهم إليه غيرهم ولم ينقل إلينا.

روى ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه قال أتى رسول الله ﷺ سلام بن مشكم ونعمان بن أوفى وأبو

أنس وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا: كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لا تزعم أن عزيراً ابن الله؟ وإنما قالوا هو ابن الله من أجل أن عزيراً كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ما شاء الله تعالى أن يعملوا، ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق، وكان التابوت فيهم فلما رأى الله تعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالأهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم (وذكر الراوي حكاية إسرائيلية قال في آخرها أن عزيراً صلى ودعا الله أن يرد إليه الذي كان ذهب من جوفه من التوراة فاستجاب له فصار يعلمهم إياه ثم نزل التابوت عليهم فعرضوا عليه ما علمهم عزير فوجدوه مثله).

فنحن نأخذ بما قاله ابن عباس رواية عمن جاؤوا النبي ﷺ من اليهود وقالوا ما قالوا فإنه رواية عن شيء وقع في زمنه فأخبر عما رأى وسمع، وأما ما حكاه من سبب قولهم فما هو إلا رواية عن بعضهم كذبوا فيه عليه أو على من حدثه به، والظاهر أنه مما سمعه من كعب الأحبار إذ روى عنه كثيراً من الإسرائيليات، فقد أخرج أبو الشيخ عن كعب أنه قال دعا عزير ربه عزَّ وجلَّ أن يلقَّى التوراة كما أنزل على موسى عليه السلام في قلبه. فأنزلها الله تعالى عليه فبعد ذلك قالوا عزير ابن الله.

وقد ذكر السيوطي في الدر المنثور روايات أخرى إسرائيلية خرافية في هذا المعنى منها ما رواه ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن عباس وملخصه أن الله سلط بختنصر على بني إسرائيل فحرق التوراة وخرب بيت المقدس وعزير يومئذ غلام فلحق بالجبال يتعبد فيها وأن الدنيا تمثلت له في صورة امرأة فأخبرته بأنه سينبع في مصلاه عين ماء وتنبت فيه شجرة فإذا شرب من العين وأكل من الثمرة جاءه ملكان. . . (إلى أن قال) فجاء الملكان ومعهما قارورة فيها نور فأوجراه ما فيها فألهمه الله التوراة!! وروى ابن أبي حاتم هذه الخرافة عن السدي بأطول مما روي عن ابن عباس. وما ذكرنا هذا إلا لنبين للناس أنه من شر الخرافات الإسرائيلية التي كان يغش المسلمين بها كعب الأحبار وأمثاله مما ليس في كتب اليهود، وقد راجت على أكثر المفسرين لعدم اطلاعهم على كتب العهد العتيق ولا سيما سفر الأيام الثاني وسفري عزرا ونحميا ولا على غيرها من كتبهم ولا على تاريخ يوسيفوس اليهودي وغيره من التواريخ. دع كتب أحرار الإفرنج ومؤرخيهم مما لم يكن في زمنهم.

ومن المعلوم أن بعض النصارى الذين قالوا إن المسيح ابن الله كانوا من اليهود وقد كان (فيلو) الفيلسوف اليهودي الإسكندري المعاصر للمسيح يقول إن لله ابناً هو كلمته التي خلق بها الأشياء ـ فعلى هذا لا يبعد أن يكون بعض المتقدمين على عصر البعثة المحمدية قد قالوا إن عزيراً ابن الله بهذا المعنى.

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ هذا القول كان يقوله القدماء منهم ويقصدون به معنى مجازياً كالمحبوب والمكرم ثم سرت إليهم فلسفة الهنود في (كرشنا) وغيرهم من قدماء الوثنيين ثم اتفقت عليه فرقهم المعروفة في هذه الأزمنة وعلى أنه حقيقة لا مجاز. وعلى أن (ابن الله) بمعنى (الله) وبمعنى (روح القدس) لأن هؤلاء الثلاثة عندهم واحد حقيقة لا مجازاً، هذا تعليم الكنائس الذي قررته المجامع الرسمية، بتأثير الفلسفة الرومية. ولكن بعد المسيح وتلاميذه بثلاثة قرون ويخالفه خلق كثير منهم أعظمهم شأناً الموحدون والعقليون. والكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستنتينية لا تعتد بنصرانيتهم ولا بدينهم وهاك خلاصة تاريخية في أطوار هذه العقيدة وهي ما في دائرة المعارف العربية للبستاني، قال:

ثالوث Trinité - Y

كلمة تطلق عند النصارى على وجود ثلاثة أقانيم معاً في اللاهوت تعرف بالآب والابن والروح القدس، وهذا التعليم هو من تعاليم الكنيسة الكاثوليكية والشرقية وعموم البروتستانت إلا ما ندر، والذين يتمسكون بهذا التعليم يذهبون إلى أنه مطابق لنصوص الكتاب المقدس، وقد أضاف اللاهوتيون إليه شروحاً وإيضاحات اتخذوها من تعاليم المجامع القديمة وكتابات آباء الكنيسة العظام وهي تبحث عن طريقة ولادة الأقنوم الثاني وانبثاق الأقنوم الثالث وما بين الأقانيم الثلاثة من النسبة وصفاتهم المميزة وألقابهم، ومع أن لفظة ثالوث لا توجد في الكتاب المقدس، ولا يمكن أن يؤتى بآية من العهد القديم تصرح بتعليم الثالوث قد اقتبس المؤلفون المسيحيون القدماء آيات كثيرة تشير إلى وجود صورة جمعية في اللاهوت ولكن إذ كانت تلك الآيات قابلة لتفاسير مختلفة كانت لا يؤتى بها كبرهان قاطع على تعليم الثالوث بل كرموز إلى الوحي الواضح الصريح الذي يعتقدون أنه مذكور في العهد الجديد وقد اقتبس منه مجموعان كبيران من الآيات كحجج لإثبات هذا التعليم **أحدهما**: الآيات التي ذكر فيها الآب والابن والروح القدس معاً **والآخر**: التي ذكر فيها كل منهم على حدة والتي تحتوي على نوع أخص صفاتهم ونسبة أحدهم إلى الآخر.

والجدال عن الأقانيم في اللاهوت ابتدأ في العصر الرسولي وقد نشأ على الأكثر عن تعاليم الفلاسفة الهيلانيين والغنوسطيين فإن ثيوفيلوس أسقف أنطاكية في القرن الثاني استعمل كلمة ثرياس باليونانية، ثم كان ترتليانوس أول من استعمل كلمة ترينيتاس المرادفة لها ومعناها الثالوث. وفي الأيام السابقة للمجمع النيقاوي حصل جدال مستمر في هذا التعليم وعلى الخصوص في الشرق وحكمت الكنيسة على كثير

من الآراء بأنها أراتيكية[١] ومن جملتها آراء الأبيونيين الذين كانوا يعتقدون أن المسيح إنسان محض والسابيليين الذين كانوا يعتقدون أن الآب والابن والروح القدس إنما هي صور مختلفة أعلن بها الله نفسه للناس، والآريوسيين الذين كانوا يعتقدون أن الابن ليس أزلياً كالآب بل هو مخلوق منه قبل العالم ولذلك هو دون الآب وخاضع له، والمكدونيين الذين أنكروا كون الروح القدس أقنوماً.

وأما تعليم الكنيسة فقد قرره المجمع النيقاوي سنة ٣٢٥ للميلاد، ومجمع القسطنطينية سنة ٣٨١ وقد حكما بأن الابن والروح القدس مساويان للآب في وحدة اللاهوت، وأن الابن قد ولد منذ الأزل من الآب، وأن الروح القدس منبثق من الآب، ومجمع طليطلة المنعقد سنة ٥٨٩ حكم بأن الروح القدس منبثق من الابن أيضاً. وقد قبلت الكنيسة اللاتينية بأسرها هذه الزيادة وتمسكت بها وأما الكنيسة اليونانية فمع أنها كانت في أول الأمر ساكتة لا تقاوم قد أقامت الحجة فيما بعد على تغيير القانون حاسبة ذلك بدعة.

وعبارة (ومن الابن أيضاً) لا تزال من جملة الموانع الكبرى للاتحاد بين الكنيسة اليونانية والكاثوليكية، وكتب اللوثيريين والكنائس المصلحة أبقت تعليم الكنيسة الكاثوليكية للثالوث على ما كان عليه من دون تغيير، ولكن قد ضاد ذلك منذ القرن الثالث عشر جمهور كبير من اللاهوتيين وعدة طوائف جديدة كالسوسينيانيين والجرمانيين والموحدين والعموميين وغيرهم، حاسبين ذلك مضاداً للكتاب المقدس والعقل، وقد أطلق سويد نبرغ الثالوث على أقنوم المسيح معلماً بثالوث ولكن لا ثالوث الأقانيم بل ثالوث الأقنوم وكان يفهم بذلك أن ما هو إلهي في طبيعة المسيح هو الآب، وأن الإلهي الذي اتحد بناسوت المسيح هو الابن وأن الإلهي الذي انبثق منه هو الروح القدس، وانتشار مذهب العقليين في الكنائس اللوثيرية والمصلحة أضعف مدة من الزمان اعتقاد الثالوث بين عدد كبير من اللاهوتيين الجرمانيين.

وقد ذهب (كنت) إلى أن الآب والابن والروح القدس إنما تدل على ثلاث صفات أساسية في اللاهوت وهي القدرة والحكمة والمحبة، أو على ثلاثة فواعل عليا وهي الخلق والحفظ والضبط، وقد حاول كل من هيجن وشلنغ أن يجعلا لتعليم الثالوث أساساً تخيلياً، وقد اقتدى بهما اللاهوتيون الجرمانيون المتأخرون، وحاولوا المحاماة عن تعليم الثالوث بطرق مبنية على أسس تخيلية ولاهوتية، وبعض اللاهوتيين الذين يعتمدون على الوحي لا يتمسكون بتعليم استقامة الرأي الكنائسية بالتدقيق كما

---

(١) المراد بالأراتيكية، المبتدعة من الأرتقة، والأشهر الهرتقة، وبعضهم يقول هرطقة بقلب التاء طاء وأصله تفخيمها (المؤلف).

هي مقررة في مجمعي نيقية والقسطنطينية المسكونيين، وقد قام محامون كثيرون في الأيام المتأخرة لعضد آراء السابيليين على الخصوص اهـ.

وأقول قد حدثت في هذا العهد مذاهب جديدة في النصرانية في أوروبا وأمريكة قرب ببعضها كثيرون من إصلاح الإسلام لها، سيفضي هذا إلى رجوع السواد الأعظم إليه بعد تنظيم الدعاية الصحيحة له وتعميمها، ونحن نبين هذه الأطوار في المنار في أوقاتها. ونعود الآن إلى الرد على قولهم المسيح ابن الله لأن هذا آخر موضع له في التفسير فنقول:

كنا بينا في تفسير سورة المائدة ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ٢١] أن لقب «ابن الله» أطلق في كتب اليهود والنصارى على آدم كما تراه في نسب المسيح في آخر الفصل الثالث من إنجيل لوقا وهو «ابن شيث بن آدم ابن الله» وعلى يعقوب كما في الفصل الرابع من سفر الخروج «هكذا يقول الرب: إسرائيل ابني البكر» ـ وعلى أفرايم كما في سفر أرميا «لأني صرت أباً وأفرايم هو بكري» ـ وعلى داود «هو يدعوني أبي أنت إلهي وصخرة خلاصي * أنا أيضاً أجعله بكراً أعلى من كل ملوك الأرض» وأنه أطلق أيضاً على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين وسمي الله أباً لهم في مواضع كثيرة من كتب العهدين، ويقابله إطلاق المسيح لقب «أولاد إبليس» على غير الصالحين وتسمية إبليس أباهم كما ترى في إنجيل يوحنا «أنتم تعملون أعمال أبيكم، قالوا إننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله * فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني» ـ إلى أن قال ـ «أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا» وهنالك شواهد أخرى من استعمال كلمة ابن الله في الأفراد كسليمان عليه السلام وفي المؤمنين الصالحين وتسميتهم مولودين من الله تعالى وتسميته سبحانه أباً لهم.

وبينا أيضاً أن هذا الاستعمال مجازي قطعاً لا يحتمل المعنى الحقيقي بحال من الأحوال، ولكن النصارى قد خرجوا عن قوانين العقل واللغات بجعل إطلاق لفظ «ابن الله» على المسيح وحده حقيقياً وعلى غيره مجازياً، ووعدنا بتوضيح ذلك في تفسير ﴿يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم، إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد﴾ [النساء: ١٦٩] الآية من سورة النساء وكذا في مواضع من التفسير و (المنار) ولعلنا ما وعدنا بإيضاحه إلا ونحن ذاهلون عن هذا. وكثرة الكلام في المحال لا تزيده إلا غموضاً وإشكالاً، فالنصارى قد تحكموا في تفسير (ابن الله) وتفسير (الكلمة) وتفسير (روح القدس) وتفسير اسم الجلالة (الله) بما ينافي العقل ونصوص العهد القديم والعهد الجديد

فجعلوها متعارضة متناقضة. كل ذلك لإدخال عقيدة قدماء الوثنيين من الهنود والمصريين واليونان على دين أنبياء بني إسرائيل المبني على أساس التوحيد المطلق ولكننا نأتي بخلاصة أخرى في الموضوع نرجو أن تكون أوضح وأظهر مما سبق، وأدل على نوع من أنواع إعجاز القرآن، وهو تحديد الحقائق فيما اختلف فيه أهل الكتاب من أمر دينهم، مما كان مجهولاً لهم ولغيرهم من البشر، كما وعد الله عزَّ وجلَّ في آيات منه كاختلافهم في المسيح نفسه وفي معنى اسم الله وكلمته وروحه أو روح القدس فنقول:

قال جورج بوست في قاموس الكتاب المقدس:

الله: اسم خالق جميع الكائنات والحاكم الأعظم على جميع العوالم والمعطي كل المواهب الحسنة. والله «روح غير محدود، أزلي غير متغير في وجوده وحكمته وقدرته وقداسته وعدله، وجودته وحقه» وهو يظهر لنا بطرق متنوعة وأحوال مختلفة في أعماله وتدبير عنايته (روا: ٢٠) ولا سيما في الكتب المقدسة حيث يتجلى غاية التجلي في شخصيته وأعمال ابنه الوحيد المخلص يسوع المسيح ثم قال:

طبيعة الله: عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر (من ٢٨: ١٩ و٢٠ كو ١٣: ١٤) الله الآب، والله الابن، والله الروح القدس، فإلى الآب ينتمي الخلق بواسطة الابن وإلى الابن الفدى، وإلى الروح القدس التطهير. غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال الإلهية على السواء. أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد وقد أشير إلى هذا الأمر في تك ص ١ حيث ذكر «الله» و «روح الله» (قابل مز ٣٣: ٦ ويو ١: ١ و ٣) والحكمة الإلهية المشخصة أم ص ٨ تقابل «الكلمة» في (يو ص ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثاني. وتطلق نعوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته. ثم قال:

وحدة الله: ظاهرة في العهد القديم أكثر منها في العهد الجديد والتثليث بين في العهد الجديد خفي في العهد القديم. والداعي الأعظم لهذا الأمر إنما هو إظهار لخطأ الشرك بالله ومنع عبادة الأوثان التي كانت كثيرة الشيوع في الأزمنة الأولى قديماً، ففي تث ٦: ٤ يدعى الله «رباً واحداً» وكان يدعى «الإله الحي» تمييزاً له عن آلهة الوثنيين الكاذبة. والاعتقاد بأن الله واحد بين جداً في ديانة اليهود ثم قال:

ابن الله: ـ د ٣١: ٢٥ ابن الآلهة ـ لقب من ألقاب الفادي ولا يطلق على شخص آخر سواه إلا حيث يستفاد من القرينة أن المقصود بالملقب غير ابن الله الحقيقي. وقد تسمت الملائكة بني الله (أي ٣٨: ٧) وأطلق هذا الاسم على آدم (لو ٣: ٣٨) إذ أنه هو الشخص الأول المخلوق من الباري رأساً. وقد تسمى المؤمنون

أبناء الله (رو ٨: ١٤ و ٢ كو ٦: ١٨) وذلك لأنهم أعضاء في عائلة الله الروحية. وأما إذا أريد بهذا اللقب المسيح فيذكر مع التفخيم والعظمة حتى أن القارىء يعرف القصد بكل سهولة.

وهذا اللقب يدل على طبيعة المسيح الإلهية كما أن القول بأنه «ابن الإنسان» يدل على طبيعته البشرية. والمسيح هو ابن الله الأزلي والابن الوحيد (قابل يو ١٨٠ و ٥: ١٩ ـ ٢٦ و ٩: ٣٥: ٣٨ ومت ١١: ٢٧ و١٦: ١٦ و ٢١: ٣٧ وآيات أخرى غير هذه في الرسائل) ومع أن المسيح يأمرنا بأن ندعو الله «أبانا» فهو لا يدعوه كذلك إنما يدعوه «أبي» وذلك إيماء لما هنالك من الإلفة العظيمة، والعلاقة الشديدة الكائنة بينهما مما تفوق علاقته كل علاقة بشرية. وإشارة إلى أننا نحن أولاده ليس على سبيل البنوة التي للمسيح ربنا بل من قبيل البنوة التي أنعم علينا بها بواسطة التبني والتجديد اهـ بحروفه.

أقول: إن ما لخصه صاحب هذا القاموس من عقيدة النصارى، هو أوضح ما تعرف به هذه العقيدة بالاختصار المتوخى في هذا القاموس، على غموضه وضعفه في نفسه، وما يذكرونه في عامة كتبهم قلما يفهم المراد منه لما في عباراتها من التعقيد اللفظي والمعنوي في موضوع غير معقول في نفسه: وفيما ذكره مؤاخذات كثيرة نذكر أهم ما يتعلق بموضوعنا هنا منها ولذلك نغض الطرف عما قاله في بيان المراد من اسم الجلالة لأننا نقلناه تمهيداً لما بعده فنقول:

١ ـ ما ذكره فيما سماه «طبيعة الله» لا يدل عليه لفظ الاسم الكريم، ولا شيء من كتب الأنبياء في العهد القديم، ولا مما جاء عن متقدميهم في سفر التكوين. فثبت بهذا أن هذه الطبيعة المدعاة لم تكن معروفة عند أنبياء أهل الكتاب قبل النصرانية التقليدية وهي أصل الدين فيها، ونتيجة هذا أن هذه العقيدة مبتدعة بعدهم وهم برآء منها.

٢ ـ إن ما أشار إليه من نص الإنجيل فيها لا يدل عليها وهو ما في إنجيل متى من قوله في آخره رواية عن المسيح عليه السلام ٢٨. ١٩ «وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» فهذا اللفظ لا يدل على أن هذه الأسماء الثلاثة عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر وأن كلاً منها عين الآخر، وأنه يطلق عليه اسم (الله) الخالق لجميع الكائنات الخ ما ذكره في معنى اسمه عزَّ وجلَّ، ولا على أنها تتقاسم الأعمال الإلهية على السواء كما ادعاه فيما سماه طبيعة الله.

وكذلك ما أشار إليه من رسالة بولس الثانية إلى كورنثوس وهو قوله في آخرها «نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعهم» على أننا نعتقد أن بولس هو واضع أساس الديانة النصرانية الحاضرة وجاء فيها بما لم يؤثر عن المسيح عليه السلام ولا عن تلاميذه الحواريين رضي الله عنهم.

٣ ـ إن ما ذكر في كتب العهدين من استعمال ابن الله والروح القدس ينافي هذا المعنى ولا يتفق معه بوجه من الوجوه كما بيناه في تفسيرنا عند ذكرها في الآيات من سورتي آل عمران والنساء. وقد أشرنا إلى أهمها آنفاً.

٤ ـ إن ما أشار إليه من عبارة المزمور (٣٣: ٦) ليس فيه أدنى إشارة إلى هذه الطبيعة المبتدعة في هذا التثليث وهذا نصها «بكلمة الرب صنعت السموات وبنسمة فيه كل جنودها» وهو يزعم هنا أن المراد [بكلمة الرب] المسيح تفسيراً لها برأي يوحنا في أول إنجيله، وهذا المعنى للكلمة لم يكن معروفاً لداود عليه السلام ولا لغيره من أنبياء اليهود بل هو معنى اخترعه الذي كتب إنجيل يوحنا والمرجح عند بعض المحققين أنه أحد تلاميذ بولس. وكان الدكتور جورج بوست كتب هذا الشاهد هنا قبل أن يكتب تفسير «الكلمة» في قاموسه وكأنه لما كتبه نسي ما كان كتبه هنا فإنه قال في الجزء الثاني منه ما نصه: يقصد بالكلمة السيد يسوع المسيح، ولم ترد هذه الكلمة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا اهـ فكيف فسر بها عبارة المزمور إذاً؟

وكذلك ما نقله عن رسالتي بولس إلى كولوسي وإلى العبرانيين لا يدل على ما ذكره، ولو دل عليها لكان أحد دلائلنا على أن هذه العقيدة قد وضع بولس أساسها إذ لم يعرفها أحد من أنبياء التوراة قبله عليه السلام ولا المسيح.

٥ ـ قوله إن مسألة التثليث غير واضحة في العهد القديم، صوابه غير موجودة فيه ألبتة لا بالنص ولا بالظاهر ولا بالفحوى والإشارة الواضحة، على أن هذه العقيدة عند النصارى هي أساس الدين أو ركنه الأعظم فلو كانت عقيدة إلهية موحى بها إلى الأنبياء لصرحوا كلهم بها تصريحاً لا يقبل التأويل كما صرحوا بالتوحيد الذي اعترف هو وغيره بأنه ظاهر [وبين جداً] في العهد القديم وهاتان العقيدتان على أتم التناقض. وما ذكره من الإشارة إليها في أول سفر التكوين بذكر اسم الله ولفظ [روح الله] غير مسلم فإنه لم يفهم دلك منهما أحد من اليهود ولا غيرهم قبل ابتداع هذه العقيدة، ولا يجوز بل لا يعقل أن يكون أساس العقيدة في كتاب الله مبهماً لا يفهمه المخاطبون منه كما عملت آنفاً من استشهاده بالمزمور ٣٣: ٦. وهذان اللفظان موجودان في القرآن المجيد الذي يصرح بكفر القائلين بالتثليث.

٦ ـ ما ذكره في مسألة (وحدة الله) من سبب التصريح بتوحيد الله تعالى بأقوى النصوص في العهد القديم وهو سد ذريعة الوثنية التي كانت كثيرة الشيوع في الأزمنة الأولى هو حجة عليه، فإن تلك الوثنية التي أراد الله تعالى إلى سد ذرائعها بنصوص التوحيد القطعية لموسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام كان من أركانها عقيدة التثليث الهندية المصرية اليونانية، فما وقع فيه النصارى من الوثنية هو الذي أريد وقاية أتباع الأنبياء منه بتلك النصوص الإلهية في كتبهم ولا سيما الوصية الأولى من وصايا

التوراة، وإنما أوقعهم فيه هذه الألفاظ المجملة في رسائل بولس وأناجيل تلاميذه وعدم تأويلهم لها بما يوافق توحيد جميع الأنبياء ونصوص التنزيه فيها وفي الإنجيل أيضاً.

٧ ـ إن استشهاده على كلمة «ابن الله» بما جاء في الفصل ٣ من سفر دانيال غريب جداً جداً فإن عادته في قاموسه أن يذكر بجانب كل كلمة تفسيراً لها وشاهداً عليها من كلام الله أو كلام الأنبياء، والعبارة التي ذكرها هنا هي كلمة لملك بابل نبوخذ نصر الوثني قالها في أحد الأفراد الذين ألقاهم في أتون النار ولم يحترقوا وهي «ومنظر الرابع شبيه بابن الآلهة» فلينظر المسلمون وغيرهم من العقلاء بم يؤيد هؤلاء النصارى تسميتهم المسيح ابن الله؟ وبم يثبتون أن لله ابناً حقيقياً؟ إنهم يحاولون إثبات هذا أو يؤيدونه بكلام الوثنيين في عقائدهم، ثم ينكرون أنهم وثنيون.

٨ ـ إنه حاول أن يفرق بين ما أمر المسيح به المؤمنين من خطابهم لله تعالى في الصلوات بقوله في أول الصلاة الربانية «أبانا الذي في السموات» الخ وما في معناه كقوله «أبي وأبيكم» وبين روايتهم عنه في بعض المواضع من قوله «أبي» فهو يزعم تقليداً لرؤساء ملته أن إضافة الأب إلى ضمير المتكلم منه عليه السلام وإضافته إلى ضمير الجميع فيما أمرهم به من قول «أبانا» دليل على أن أبوته تعالى له حقيقية وأبوته للمؤمنين على سبيل التبني.

وهذا من أغرب ما يؤثر عنهم من التحكم والابتداع المخالف للغة وللعقل وللنقل المأثور عن الأنبياء، فأبوة الله الحقيقية لبعض البشر أو غيرهم من الخلق لا تعقل، وأبوة التبني تزوير يجل الله عنه كما يتنزه عن مجانسة الخلق بالأبوة الحقيقية، والأظهر في هذه الأبوة في كل موضع إن صح النقل أنها مجاز عن الرحمة والرأفة والتكريم، ولا ننكر أن حظ المسيح عليه السلام منها جدير بأن يكون أعلى من حظ يعقوب وأفرايم وداود وسليمان ممن أطلق عليهم هذا اللقب في أسفار العهد القديم. ومن الكفر الصريح والطعن في تنزيه الله عزَّ وجلَّ عندنا وعند كل عاقل مستقل الفكر أن يقال أن له سبحانه ابناً حقيقياً، وأبناء بالتبني، أي أدعياء، وهو عزَّ وجلَّ يقول في أبناء التبني الذي كان معهوداً عند العرب وأبطله بالإسلام ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم﴾ [الأحزاب: ٤، ٥].

وأما الفرق بين ضمير الجمع وضمير المفرد فيما نقلوه فسببه يعرفه العوام كالخواص وهو أن الجمع للجماعة والمفرد للفرد، ولو نقلوا عن المسيح عليه السلام أنه كان يقول في صلاته «أبي الذي في السموات» لكان لهم شبهة في هذه التفرقة. على أنه معارض بقول الرب في داود «مز ٨٩: ٢٦ هو يدعوني أنت أبي» فإذا كانت

إضافة لفظ أب إلى ضمير المفرد المتكلم تقتضي أن يكون المضاف إليه ابناً حقيقياً لله تعالى فقد كان هذا لداود قبل المسيح، وأن لإضافة ابن إلى ضمير الرب المفرد من الاختصاص ما يساوي بل يفوق إضافة لفظ الأب إلى ضمير العبد. وقد تقدم ما في سفر الخروج من قول الرب «٤: ٢٢ ابني بكري إسرائيل» ومثله قوله في سفر أرميا «٣١: ٩ إني صرت أباً لإسرائيل وأفرايم هو بكري» ووصف الأب الابن بكونه بكراً له يقرب به من الحقيقة أو الاختصاص ما لا يقرب مثله بإضافة الابن اسم أبيه إلى ضمير نفسه، إذ من المعلوم أن المتبنى يخاطب متبنيه ويخبر عنه بقوله «أبي» كالابن من الصلب، ولكن الرجل لا يصف من تبناه ولا يخبر عنه بقوله ابني البكر.

٩ ـ قوله: إن المؤمنين أعضاء في عائلة الله الروحية، ـ ما أملاه عليه إلا أن عقله لا يفهم من لفظ «ابن الله وأبناء الله» إلا المعنى المجازي ومقتضاه أن كل ما يعقل من نصوص العهد الجديد في إطلاق اللفظ على المسيح بكثرة أو نوع امتياز إنما يراد به أنه عليه السلام كان أفضل من غيره من أعضاء هذه العائلة الروحية المدعاة والمسلمون لا ينكرون هذا الامتياز فإنهم يفضلونه عليه السلام على أجداده إسرائيل وداود وغيرهما ممن أطلق عليه لقب «ابن الله» في العهد القديم. بل يفضلونه على جميع الأنبياء ما عدا إبراهيم وموسى ومحمداً صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

١٠ ـ إننا على بحثنا هذا في كلامه لإقامة الحجة على النصارى كلهم ننكر لفظ «عائلة الله» وأمثاله مما يخل بتنزيه الله رب العالمين عما تقتضيه من المجانسة، فهو عزَّ وجلَّ ليس له جنس مادي ولا روحي ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصافات: ١٨٠] ﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤].

وأما معنى «روح القدس» وبطلان ما زعموه من كونه هو الله فقد تقدم بيانه مفصلاً في تفسير آية (٢: ٨٧ ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ وآية (٤: ١٧١ ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ وآية (٤: ١٦٩ من سورة النساء المشار إليها فيما تقدم قريباً).

١١ ـ إنه من أجل عداوته للتوحيد، ولتنزيه الخالق عزَّ وجلَّ عن الجنس والولد والشريك، لم يذكر في صفاته عزَّ وجلَّ ما ورد في العهدين القديم والجديد، من تنزهه تعالى عن الند والنظير والشبيه، الذي يجب بحكم العقل أن تؤول لأجله أو تحمل عليه وتقيد به جميع النصوص الدالة على التشبيه، كما جعل المسلمون قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصافات: ١٨٠] أصل عقيدة التنزيه، وقيدوا بها معاني الآيات الموهمة للتشبيه وقد جاء في سفر الاستثناء من أسفار التوراة (فكلمكم الرب من جوف النار فسمعتم صوت كلامه ولم تروا الشبه ألبتة * فاحفظوا أنفسكم بحرص فإنكم لم تروا

شبهاً يوم كلمكم الرب في حوريب من جوف النار) والعقلاء من اليهود يردون جميع العبارات التي ظاهرها التشبيه والأعضاء للرب تعالى إلى هذا النص النافي للتشبيه.

وقد جاء في إنجيل يوحنا الذي تفرد بأقوى الشبهات على التثليث ما يدل على التنزيه قال: (الله لم يره أحد قط الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو الذي خبر) ومثله في الرسالة الأولى ليوحنا «الله لم ينظره أحد قط» بل قال مثل ذلك أستاذه بولس في رسالته الأولى إلى تيموتادس فإنه وصاه بحفظ الوصية إلى ظهور المسيح وقال عن هذا الظهور «الذي سيبينه في أوقاته المبارك الوحيد ملك الملوك ورب الأرباب * الذي وحده له عدم الموت ساكناً في نور لا يدنى منه الذي لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه أحد الذي له الكرامة والقدرة الأبدية».

فتبين بما تقدم أن عقيدة التثليث وألوهية المسيح المخالفة لحكم العقل ليس لها أصل في كتب الأنبياء عليهم السلام لا قطعي ولا ظني وإن شبهاتها في العهد الجديد ضعيفة ليست نصاً ولا ظاهرة فيها. على أن كتب العهد الجديد لا يوثق بها فإن النصارى قد أضاعوا أكثر ما كتب من إنجيل المسيح في عصره ثم رفضت مجامعهم المسكونية الرسمية بعد دخول التعاليم الوثنية فيهم من قبل الرومانيين أكثر ما وجد عندهم من الأناجيل التي كانت تعد بالعشرات وقيل بالمئات واعتمدت أربعاً منها ليس فيها إلا قليل مما رووه من أقوال المسيح وأفعاله كما قال يوحنا في آخر إنجيله «وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة آمين» اهـ ومن المعلوم بالبداهة أنه كان يقول عند ما كان يفعل فلم تكتب أقواله ولا أفعاله الكثيرة.

وقد تكرر في كتب العهد الجديد ومنها الأناجيل الأربعة ذكر إنجيل المسيح وفي بعضها يسمى «إنجيل الله» ومن المعلوم بالبداهة أنه لا يراد بهذا الإنجيل أحد هذه التواريخ الأربعة التي تحدث عنه. وفي هذه الكتب أيضاً أنه كان يوجد أناجيل كاذبة وأناجيل محرفة ورسل كذبة. وقد فصلنا القول في مسألة إنجيل المسيح وهذه الأناجيل وأثبتنا عدم الثقة بها وأن مجموعها يثبت ما نطق به كتاب الله المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو أن النصارى كاليهود نسوا حظاً عظيماً مما ذكروا به وأنهم أوتوا نصيباً منه، وأنهم انتحلوا عقائد وثنيي الهند وغيرهم من القدماء في الثالوث (فراجعه في ج ٦).

قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ أي ذلك الذي قالوه في عزير والمسيح هو قولهم الذي تلوكه ألسنتهم في أفواههم، ما أنزل به الله من سلطان، ولا يتجاوز حركة اللسان، إذ ليس له مدلول في الوجود، ولا حقيقة في مدارك العقول، فهو كقوله تعالى: ﴿وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من عمل ولا لآبائهم

كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً﴾ [الكهف: ٤، ٥] وفي معناه قوله في التبني ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم، ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ [الأحزاب: ٤] وقوله في أهل الإفك ﴿إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم﴾ [النور: ١٥] فذكر الأفواه ـ وكذا الألسنة ـ مع العلم بها بالحس لبيان ما ذكر أي أنه قول لا يعدوها ولا يتجاوزها إلى شيء في الوجود فهو كما يقول العوام «كلام فارغ».

﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ أي يشابهون ويحاكون فيه قول الذين كفروا من قبلهم فقالوا هذا القول أو مثله، قيل إن المراد بهم مشركو العرب الذين قالوا إن الملائكة بنات الله. وقيل إن المراد سلفهم الذين قالوا هذا القول قبلهم، وهذا مبني على أن الكلام في اليهود والنصارى الذين كانوا في عصر نزول القرآن، إذ لم يصل إلينا أن أحداً من سلف أولئك اليهود في بلاد العرب أو غيرها قالوا عزير ابن الله وإن كان غير بعيد في نفسه، ولو كانت الآية نصاً فيه لجزمنا به لأن عدم وصول نقل إلينا فيه لا يقتضي عدم وقوعه والراجح المختار أن المراد بكل من اليهود والنصارى في الآية الجنس وهو يصدق بوقوع ذلك من بعضهم في أي عصر كان والمختار في مضاهأتهم للذين كفروا من قبلهم يصدق في كل من وقع ذلك منهم والله أعلم بهم، وقد علمنا من تاريخ قدماء الوثنيين في الشرق والغرب أن عقيدة الابن لله والحلول والتثليث كانت معروفة عند البراهمة في الهند والبوذيين فيها وفي الصين واليابان وقدماء الفرس والمصريين واليونان والرومان، وقد بينا هذا في تفسير آية ٤: ١٩٦ التي تقدمت الإشارة إليها آنفاً وهذا البيان لهذه الحقيقة من معجزات القرآن، فإنه لم يكن يعرفها أحد من العرب ولا ممن حولهم بل لم تظهر إلا في هذا الزمان، كما يقال مثل هذا فيما بينه من حقيقة أمر كتبهم وسيأتي بيانه قريباً في فصل خاص.

﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ هذه الجملة تستعمل في اللسان العربي للتعجب فهو المراد بها لا ظاهر معناها. قال في مجاز الأساس: وقاتله الله ما أفصحه. اهـ وحكى النقاش أن أصل «قاتله الله» الدعاء ثم كثر في استعمالهم حتى قالوه على التعجب في الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء اهـ وفسره بعضهم بالدعاء على أن المراد به اللعنة أو الهلاك. والأول أظهر ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ تقدم مثل الجملة في الرد على قول الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة إذ قال تعالى: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون﴾ [المائدة: ٧٥] ومثله في سورة الأنعام بعد الاستدلال على الخالق عز وجل: ﴿ذلكم الله فأنى تؤفكون﴾ [الأنعام: ٩٥] والإفك صرف الشيء عن وجهه [وبابه من وزن ضرب] ويقال أفك بالبناء للمفعول بمعنى صرف عقله عن إدراك

الحقيقة، ورجل مأفوك العقل، فمادة أفك تستعمل في صرف العقل والنفس عن الحق إلى الباطل ونحوه. والمعنى هنا كيف يصرفون عن حقيقة التوحيد والتنزيه للخالق عز وجل، وهو الذي تجزم به العقول، والذي بلغه عن الله تعالى كل رسول، فهو جمع بين المعقول والمنقول، ويقولون هذا القول الذي لا يقبله عقل، ولم يصح به عن أنبياء الله ورسله نقل؟ فأين عزير والمسيح من رب العالمين، الخالق لهذا الكون العظيم، الذي وصل من عجائب سعته إلى علم البشر القليل أن بعض شموسه لا يصل نورها إلى الأرض إلا بعد قطع الملايين من السنين النورية ـ فهل يليق بعاقل من هذه الدواب التي تعيش على هذه الذرة الصغيرة منه (وهي الأرض) أن يجعل لخالقه كله، ومدبر أمره، ولداً وعائلة من جنسه، وأن يرتقي به الغرور إلى أن يجعل واحداً منهم هو الخالق له والمدبر لأمره، مع العلم بأنه ولد من امرأة وكان يأكل ويشرب ويتعب ويتألم الخ ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [الزمر: ٣٩] ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم، كذلك نجزي الظالمين﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩].

وفي الآية من القراءات تنوين (عزير) بناء على أنه عربي بما تصرفت به العرب فجعلته بصيغة اسم التصغير، وإن (ابن الله) خبر عنه لا وصف له، وهو المروي عن عاصم والكسائي ويعقوب وقرأه الباقون بغير تنوين بناء على أنه اسم أعجمي فاجتمع فيه علتا العلمية والعجمة، وفيه وجه آخر في الإعراب، وقرأ عاصم ومن أخذ عنه (يضاهئون) بالهمز والباقون (يضاهون) من الناقص وهما لغتان.

فصل استطرادي
في هيمنة القرآن على التوراة والإنجيل وشهادته لهما وعليهما

إن قيل: إن ما ذكرت يبطل الثقة بالكتب التي بها سمى الله اليهود والنصارى أهل الكتاب حتى التوراة والإنجيل، وقد شهد القرآن المجيد لليهود بأن عندهم التوراة فيها حكم الله وأمرهم بأن يحكموا بما أنزل الله فيها على سبيل الاحتجاج عليهم كما أمر أهل الإنجيل بمثل ذلك وقال في نبيه ﷺ ووصف الناجين منهم بقوله: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهم يحتجون على المسلمين بهذه الآيات ومن دعاة النصارى (المبشرين) من ألف كتاباً في ذلك سماه (شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن) فبطلان الثقة بما عندهم من التوراة والإنجيل يستلزم بطلان الثقة بالقرآن، ويكون حجة لملاحدة التعطيل على بطلان جميع الأديان، فما جوابك عن هذا؟

قلت: قد سبق الجواب عن هذه الشبهة في هذا التفسير وفي (المنار) ونعيده الآن بأسلوب آخر لزيادة البيان، فأما أهل الكتاب فحجتهم علينا بما قالوا إلزامية لا حقيقية لأنهم لا يؤمنون بالقرآن، فلا تنفعهم فيما ذكر من الطعن في ثبوت كتبهم، وهم يكتفون من إغواء المسلمين بتشكيكهم في دينهم، ظناً منهم أنهم إذا كفروا بدينهم يسهل إدخالهم في النصرانية ولو نفاقاً كالكثير من أهلها، لأنها أدنى إلى استباحة جميع شهوات الدنيا ﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾ [النساء: ٨٩] ولكن هذا الإلزام لا يتم لهم علينا إلا إذا أخذت شهادة القرآن على هذه الكتب مع شهادته لها وقبول حكمه فيها، لأنه نص على أنه مهيمن رقيب له السيطرة عليها، إذ قال بعد ذكر التوراة والإنجيل من سورة المائدة ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾ [المائدة: ٤٨] ومما حكم به على اليهود والنصارى جميعاً أنهم نسوا حظاً عظيماً مما ذكروا به فيما أنزله الله عليهم، وأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب لا الكتاب المنزل كله، وإنهم مع هذا حرفوه وبدلوه، وقد بينا هذا كله في مواضعه من تفسير الآيات الناطقة به وفي الرد على المبشرين ومواضع أخرى من المنار.

وأما الملاحدة الذين استدلوا بنصوص التواريخ مع دلائل العقل على فقد تلك الكتب وعدم الثقة بشيء من الموجود منها، فجوابنا لهم أن حكم الله ورسوله ﷺ قريب من حكمهم عليها من ناحية فقد الثقة بها ولكن في جملتها. لا في كل جملة منها. فحكمه أدق وأصح في نظر العقل، مع صرف النظر عن كونه لا يعقل أن يكون إلا بوحي الله عز وجل. ذلك بأن قوله في اليهود ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به﴾ [المائدة: ١٣] مع قوله: ﴿أوتوا نصيباً من الكتاب﴾ [آل عمران: ٢٣] هو المعقول فإن العقل لا يتصور أن تنسى أمة كبيرة جميع شريعتها بفقد نسخة الكتاب المدونة فيه وقد عملت به في عدة قرون. وكذا قوله إنهم حرفوا الكلم عن مواضعه، وذلك ثابت بالشواهد الكثيرة من زيادة ونقصان وتغيير وتبديل، كما بينه الشيخ رحمة الله في كتابه إظهار الحق وغيره. واليهود يعترفون بأن عزيراً (عزرا) كتب ما كتب من الشريعة بعد فقدها باللغة الكلدانية لا بلغة موسى عليه السلام وكان يضع خطوطاً على ما يشك فيه. فالمعقول أنه كتب ما ذكره وتذكره هو ومن معه دون ما نسوه وكان منه الصحيح قطعاً، ومنه المشكوك فيه ومنه الغلط، ومن ثم وجد التحريف ولا محل هنا للإتيان بالشواهد على هذا.

وبناء على هذا قال النبي ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا

آمنا بالله وما أنزل إلينا»[١] الآية. رواه البخاري في صحيحه، وسببه أن عمر (رض) كان قد نسخ شيئاً من التوراة بالعربية وجاء به إلى النبي ﷺ فأنكره ﷺ عليه كما رواه أحمد والبزار من حديث جابر وقال: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي» فعلم من ذلك أن فيما عندهم ما هو حق وهو ما أوتوه، وما هو باطل وهو ما حرفوه، ودع ما فقد وهو ما نسوه.

ومن ثم كان التحقيق عندنا معشر المسلمين أن نؤمن بالتوراة والإنجيل بالإجمال، وبأن ما ورد النص عندنا بأنه من حكم الله تعالى كحكم رجم الزاني الذي ورد فيه ﴿وعندهم التوراة فيها حكم الله﴾ [المائدة: ٤٣] نجزم بأنه مما أوحاه الله إلى موسى عليه السلام، وما دل النص على كذبهم فيه ككون هارون عليه السلام هو الذي صنع لهم العجل الذهبي الذي عبدوه، وكون سليمان قد ارتد وعبد الأوثان وكون لوط زنا بابنته ـ فإننا نجزم بكذبه، وأما ما احتمل الصدق والكذب فإننا لا نصدقهم ولا نكذبهم فيه. واليهود والنصارى في هذا سواء عندنا، وتقدم بيان حالهم في نسيان حظ عظيم من إنجيل عيسى عليه السلام[٢].

ويمكننا أن نستدل بهذا التحقيق وبتحقيق مسألة كلمة الله وروح الله (روح القدس) التي ضل فيها قدماء الوثنيين وتبعهم النصارى، الذي جاءنا على لسان النبي الأمي الذي لم يقرأ شيئاً من كتب أهل الكتاب ولا من التواريخ العامة ولا الخاصة على أنه وحي من الله تعالى عالم الغيب والشهادة، فإنه هو التحقيق المعقول الذي ينطبق على نقول التواريخ وحكم العقل، ولم يسبق إلى بيانه أحد من أهل الكتاب ولا من غيرهم. كما أنه لا يسع عاقلاً منصفاً رده. ولا يعقل أن محمد ﷺ عرفه برأيه لأن الرأي في مثل هذا يبنى على معلومات كثيرة لم يكن له ولا لقومه علم بشيء منها، وقد قال الله تعالى له بعد ذكر قصة نوح من سورة هود المكية ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾ [هود: ٤٩] ولم يعترض عليه أحد من أعدائه من قومه المشركين فيقول بل نعلمها، وهي من القصص المشهورة عن أهل الكتاب، وأين كانوا من علم أهل الكتاب؟ ولا يعقل أيضاً أن يكون أخذ حكمه على التوراة والإنجيل عن أحد من اليهود أو النصارى لا لأنه لم يكن يوجد أحد منهم في بلده فقط بل لأنهم لم يكونوا يعلمون ذلك ولأنهم لو علموه لما قالوه لأنه طعن فيهم وفي دينهم ـ فلم يبق ظهور صدقه إلا الجزم بكونه وحياً من عالم الغيب ووجها من وجوه إعجاز القرآن السافرة النيرة.

---

(١) أخرجه البخاري في الشهادات باب ٢٩، والتوحيد باب ٥١.

(٢) راجع ص١٠٦، من مجلد المنار السادس (المؤلف).

فصل استطرادي آخر
نصرانية الإفرنج ولماذا لا يسلمون؟

فإن قيل: إنكم معشر علماء المسلمين ما وقفتم على كل هذه الحقائق التاريخية التي تبطل الثقة بنقل كتب اليهود والنصارى وعلى ما فيها من التعارض والتناقض والخطأ العلمي والتاريخي وكذا التعاليم الضارة التي تدل على استحالة كونها كلها وحياً من الله تعالى ـ ولا على مصادر عقيدة التثليث والصلب والفداء من أديان قدماء الوثنيين ـ ما وقفتم على كل هذا مما لخصتم بعضه هنا وبعضه من قبل ـ إلا من كتبهم الدينية والعلمية والتاريخية ولا سيما كتب علماء أوربة من أحرار الماديين والمتدينين جميعاً، وبالاطلاع على هذه الكتب كان المتأخرون منكم كالشيخ رحمة الله الهندي والطبيب محمد توفيق صدقي المصري رحمهما الله وغيرهما أعلم بما ذكر من فحول المتقدمين الذين ردوا على النصارى كالإمام ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنهما ـ فكيف نرى أكثر هؤلاء النصارى ثابتين على دينهم هذا في الشرق والغرب؟ ولا سيما الإفرنج الذين نشروا تلك الحقائق في شعوبهم بجميع لغاتهم، ولا يزال أغنياؤهم يبذلون القناطير المقنطرة من الذهب والفضة لنشر هذا الدين في العالم وتؤيدهم دولهم في ذلك؟

بل كيف لا يستحيون وهذه حالهم في دينهم من دعوة المسلمين إليه ومن طعنهم في الإسلام؟ بل كيف لا يدخلون في الإسلام أفواجاً وقد اختبروا جميع الأديان والتواريخ وآن لهم أن يعلموا أنه هو الدين القطعي الرواية، الموافق للعقل والفطرة، الحلال لجميع مشاكل الاجتماع المفسدة للحضارة، الذي بين لهم حقيقة دينهم وما عرض عليه من البدع فأيدته فيه أبحاث المحققين من علمائهم الأحرار؟

قلنا: إن حل هذه المشكلات والأجوبة عن هذه الشبهات لا يمكن بسطها إلا في سفر كبير، فنكتفي هنا بالإلمام بقضاياها الكلية المهمة بالإجمال، وهي مبسوطة في مواضع من المنار والتفسير بالتفصيل، فنقول:

١ ـ أسباب بقاء النصرانية في أوربة:

إن للدين المطلق سلطاناً على أرواح البشر لأنه غريزة فيها فهو عبارة عن علاقتهم بعالم الغيب مبدأ وغاية وهي من عالم الغيب ولذلك ينكر وجودها المحجوبون بعالم الشهادة (المادي) وهو مع هذا حاجة من الحاجات الطبيعية لهذا النوع الاجتماعي الذي خلق لحياة لا نهاية لها فأعطي استعداداً لعلم لا حد له، يهدي إلى أعمال اجتماعية لا حد لها ولا نهاية، فلا بد لجماعاته في التعاون عليها من وازع نفي وجداني يزع كلا منهم ويردعه عن البغي والعدوان على غيره ممن لا يتم علمه

وبروز استعداده إلا بهم أينما كان وكانوا، وحيث لا وازع من قوة السلطان والعدل بالأولى. ولم يعرف السواد الأعظم من هذه الشعوب ديناً تعليمياً يتوجه إليه الدين الفطري المطلق ويتقيد به إلا هذا الدين الذي لا يزال فيه أثارة من هداية طائفة من أنبياء الله ورسله لم تقو أحداث الزمان القديمة على محوها، على كل ما أشرنا إليه من عبثها بها، فهو بها مظهر لما كان من تعرف الخالق العظيم إليهم بالآيات وخوارق العادات والإنباء بالمغيبات، : وقد أتقن رؤساؤه نظام تربيتهم الوجدانية عليه، وتلقينه لهم بالأساليب المؤثرة، ودفع الشبهات عما يرد عليه من الاعتراضات الكثيرة، وارتبطت سياستهم ومصالحهم العامة والخاصة به، وصار وسيلة من أقوى وسائل الاستعمار والاستيلاء على الشعوب لدولهم، فاتفقت مع الجمعيات الدينية على نشره في جميع الأمم بدعاية التبشير، فاجتمع لهم من وسائل هذه الدعاية القوة والمال الكثير، والعلم والنظام الدقيق ـ فبمجموع هذه القوى والأسباب بقي هذا الدين حياً في هذه الشعوب على تفاوت عظيم بين أهلها في فهمه.

٢ ـ غلو الإفرنج في الإلحاد وشعورهم أخيراً بالحاجة إلى الدين:

إن المطلعين على تلك الحقائق التي تبطل الثقة برواية كتبهم وكثير من معانيها المخالفة للعلم والتاريخ وبعقائدهم أيضاً قليلون بالنسبة إلى غير المطلعين عليها، وقد فشا فيهم الكفر والتعطيل أو الكفر بدين الكنيسة خاصة من التثليث وألوهية المسيح والفداء والاستحالة في العشاء الرباني ـ أي استحالة الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه ـ وقد كانوا غلوا في الإلحاد عقب تمكن الحرية فيهم والتوسع في العلوم بقدر ما كان من غلو سيطرة الكنيسة على الأفكار والأعمال، وألفوا كثيراً من الكتب والرسائل في الطعن في هذا الدين، حتى كان يخيل إلى زوار أوربة من أهل الشرق أن أوربة أصبحت مادية لا تدين بدين، وإنما بقي فيها بعض رسوم النصرانية يدين بها العامة المقلدون، والمتمتعون بأوقاف الكنائس وسلطانها الروحاني، ولكن الفوضى الدينية بلغت غاية مدها في إثر حرب المدنية العامة فشعر العقلاء بشدة الحاجة إلى الدين المطلق بسنة «رد الفعل» وألفوا عدة جمعيات لإرجاع هدايته على قواعد مختلفة بعضها قريب من العقل وبعضها بعيد عنه، بناء على أن الدين يجب أن يؤخذ كله بالتسليم بغير بحث ولا عقل، حتى قيل إنه قد كثر في البروتستانت من الإنكليز من يميلون إلى الرجوع إلى الكاثوليكية، لأن لرسومها وتقاليدها، وصورها وتماثيلها، ونغمات نشيدها من السلطان والتأثير في القلب ما ليس للكنيسة الإصلاحية اللوثرية.

ومن أعظم أثر هذه الانقلاب تودد جمهورية فرنسة الإلحادية إلى البابا وإعادتها لما سلبت من أوقاف الكنائس ـ واتفاق الدولة الإيطالية مع البابا على إرجاع سلطانه السياسي والاعتراف بمملكته الدينية ورد أملاكها إليها، ثم إجابة طلبه إلى إعادة التعليم

الديني الكاثوليكي إلى جميع المدارس الإيطالية لما ثبت عند رجل هذه الدولة ورئيس حكومتها في هذا العصر من أن حفظ أخلاق الأمة من الفساد وجامعتها من الانحلال لا يتم إلا بالدين ـ أيّ دين يحرم الفواحش والمنكرات ويجمع الكلمة ـ وأن دين الأمة الموروث أولى بذلك من غيره إن فرض أن غيره ممكن قريب المنال، ومثل هذه الأفكار لا يعقلها ملاحدة هذه البلاد وأمثالهم لأنهم لا يفكرون فيما ينفع الأمة ويضرها، ولا في تأثير الدين في أخلاقها ووحدتها، فمنهم من ينشر إلحاده تلذذاً بتقليد ملاحدة أوربة وتشرفاً بالتشبه بهم، لصغاره وخسة نفسه، ومنهم من ينشره خدمة للمستعمرين، ومساعدة للمبشرين، بأجر حقير، وإثم كبير.

٣ ـ محافظة الكنيسة على عقائدها وتأويلات المخالفين لها:

إننا نعتقد بما تيسر لنا من البحث والاختبار الطويل أن علماء الشعوب الأوروبية ومستقلي الفكر فيهم لا يؤمنون بعقائد الكنيسة التي أشرنا إليها في هذا السؤال وفي المسألة الثانية من قضايا الجواب عنه، ولا بأن جميع ما في كتب العهدين القديم والجديد ولا أكثره حق موحى به من الله عز وجل، بل نعلم أن كثيراً منهم قد اهتدى بعقله واستقلال فكره إلى ما يقرب من إصلاح الإسلام للنصرانية التقليدية وهو أن المسيح مخلوق، ونبي رسول لا إله خالق، بل حدثني رجل كان من كبار رجال الدين الكاثوليكي فجهر بما يعتقده مما يخالف تعاليمهم فحرمه الرئيس الأكبر منها ـ حدثني بأن رؤساء الكنيسة أنفسهم الذين أدركوا حقائق العلوم لا يعتقدون ألوهية المسيح ولا التثليث ولا الاستحالة في العشاء الرباني بل يعلمون أنها دخيلة في دين المسيح، ولكنهم يرون أنهم إذا صرحوا بهذا تبطل ثقة النصارى بالدين من أصله، فيتعذر على رجال الكنيسة بسقوط رياستها حملهم على الأصول الصحيحة من الدين وهي الفضائل والآداب وتقوى الله الصادة عن الشرور والرذائل.

هذا وإن لكبار الأذكياء منهم تأويلات يتفصون بها من منكرات تلك الكتب والتقاليد، كتأويل عاهل الألمان الأخير (غليوم الثاني) بعد عثور علماء قومه على شريعة حمورابي في العراق وقولهم إن جل شريعة التوراة مأخوذ عنها فإنه كتب كتاباً لصديق له في كون هذا الأمر لا ينقض دينهم المبني على أساس التوراة أي كتب العهد القديم، لأنه مبني على ما يسمونه الروح الذي فيها، لا على نصوصها وتشريعها، وقد قال في آخر ذلك الكتاب:

«ومن البديهي عندي أن التوراة تحتوي على عدة فصول تاريخية هي من البشر لا من وحي الله. ومن ذلك الفصل الذي ورد فيه أن الله أعطى موسى على جبل سيناء شريعة بني إسرائيل، فإنني أعتقد أنه لا يمكن اعتبار تلك الشريعة موحى بها من الله إلا اعتباراً شعرياً رمزياً، لأن موسى قد نقل تلك الشرائع عن شرائع أقدم منها على

الأرجح، وربما كان أصلها مأخوذاً من شرائع حمورابي. ويوشك أن يجد المؤرخ اتصالاً بين شرائع حمورابي صاحب إبراهيم الخليل وبين شرائع بني إسرائيل باللفظ والفحوى. وذلك لا يمنع قطعياً من الاعتقاد بوحي الله لموسى وظهوره لبني إسرائيل بواسطته» ثم قال: وإنني أستنتج مما تقدم ما يأتي.

١ ـ إني أؤمن بإله واحد.

٢ ـ إننا معشر الرجال نحتاج في معرفة هذا الإله العظيم إلى شيء يمثل إرادته وأولادنا أشد احتياجاً منا إلى ذلك.

٣ ـ إن الشيء الذي يمثل إرادة الله عندنا هو التوراة التي وصلت إلينا بالتقليد، وإذا فندت المكشوفات الأثرية بعض رواياتها وذهبت بشيء من رونق الشعب المختار ـ شعب إسرائيل ـ فلا ضير في ذلك لأن روح التوراة يبقى سليماً مهما يطرأ على ظاهرها من الاعتلال والاختلال، وهذا الروح وهو الله وأعماله.

إن الدين لم يكن من مستحدثات العلم فيختلف باختلاف العلم والتاريخ، وإنما هو فيضان من قلب الإنسان ووجدانه بما له من الصلة بالله» اهـ.

وأما مسألة المسيح فإنه فسرها قبل ذلك في كتابه المذكور بأن الله تعالى يظهر دائماً في الجنس البشرى الذي خليفته وصنيعته بما نفخ فيه من روحه (قال) أعني أنه منحه شيئاً من ذاته إذ أعطاه نفساً حية، وإن ظهوره هذا قد يكون في كاهن وقد يكون في ملك سواء كان من الوثنيين أو اليهود أو النصارى، وقد كان حمورابي من هؤلاء الرجال كما كان موسى وإبراهيم وهو ميروس وشارلمان ولوثر وشكسبير وجوت وقنت (أو كونت) والأمبراطور غليوم الكبير (يعني جده). . . . ثم ذكر أن ظهور الله في الأشخاص يكون على حسب استعداد أممهم ودرجتها في الحضارة وأنه لا يزال يظهر إلى عصرنا هذا (يعني في شخصه).

فبمثل هذه التأويلات والآراء يدين أهل العقل والعلم في أوربة لا بدين الكنيسة كما يزعم دعاة النصرانية (المبشرون) الكذابون الخداعون ليغشوا عوام المسلمين بعظمة الإفرنج الدنيوية، وبتسميتهم حضارة أوربة مسيحية.

وقد كان للفيلسوف تولستوي الروسي الشهير تأويل للإنجيل قريب مما قلناه في بيان حقيقته بهداية الإسلام. وخلاصته أن إنجيل المسيح الصحيح هو عبارة عن حكمه ومواعظه التي كانت جواهر ألقيت في مزابل من الخرافات والأوهام، وأنه هو قد عني باستخراجها وتنظيفها مما علق بها، وشبهها بتمثال مكسر ملقى فيها فعثر هو عليه قطعة بعد أخرى حتى إذا تم وكمل علم أن عمله حق صحيح. وألف في ذلك كتاباً كبيراً سماه الأناجيل وسمى ما استخلصه منها الإنجيل الصحيح. وقد سبق لنا تلخيص

مقدمته التي بين فيها ما حققه في الموضوع (ص ١٣١، ٢٢٦ و ٢٥٩ م ٦ منار).

ومما قاله فيها: «إن القارىء لا ينبغي له أن ينسى أن من الخطأ الفاحش والكذب الصراح أن يقال إن الأناجيل الأربعة هي كتب مقدسة في جميع آياتها» وأيد ذلك بما هو مسلم عندهم من «أن المسيح لم يؤلف كتاباً قط كما فعل أفلاطون وغيره من الفلاسفة وأنه لم يلق تعاليمه مثل سقراط على رجال من أهل العلم والأدب وإنما عرضها على قوم من الجهال قد خشنت طباعهم كان يصادفهم في طريقه» أي فلم يحفظوها ولم يكتبوها، وفي هذه الأناجيل نصوص صريحة بأنهم لم يكونوا يفهمون كل كلام المسيح ولا سيما أمثاله التي كان يضربها لهم.

ثم ذكر تولستوي أنه جاء بعده بزهاء مائة عام رجال أدركوا مكانة كلماته فخطر في بالهم أن يدونوها بالكتابة فكانت مدوناتهم كثيرة ومنها ما كان محشواً بالخطأ والغلط ـ وأن الكنيسة اختارت بعد ذلك من ألوف المصنفات ما رأته أقرب إلى الكمال «وإن الغلط في الأناجيل القانونية هو بقدر الغلط في الأناجيل المهملة لاعتبارها محلاً للشك والارتياب، وإن هذه الأناجيل المتروكة تشتمل على أشياء جميلة قد تعادل ما تضمنته الأناجيل الرسمية» الخ ومما حققه في هذه المقدمة إن دين المسيح الصحيح أجنبي عن العقيدة العبرانية، وعقيدة الكنائس النصرانية، وإن بولس لم يفهم دين المسيح ألبتة.

فهذه نصرانية هذا الفيلسوف الكبير، وتلك عقيدة ذلك العاهل الكبير، وما أتعب الأول في التفكير، والآخر في التأويل، إلا سلطان الدين الفطري على النفس، ومشاقة الدين الكنسي للعقل والعلم، ولو أنهما اطلعا على حكم القرآن في أمر التوراة والإنجيل والمسيح وكونه من روح الله وآية من آياته وأن معنى كونه كلمة الله أنه وجد بكلمة التكوين «كن» ـ لكان هذا وحده برهاناً كافياً لاهتدائهما بالإسلام، واتباعهما لمحمد عليه الصلاة والسلام، فكيف لو اطلعا على غير ذلك من الحقائق والحكم والأحكام؟ على أن القليل الذي بلغهما منه قد أنطقهما بما يدلان على إكباره فللفيلسوف رسالة جليلة في (حكم محمد ﷺ) وللإمبراطور كلمة قالها لموسى الكاظم شيخ الإسلام في الأستانة إذ زارها في أيام الحرب الكبرى تنمي عن مؤلف كبير وهي: فسروا القرآن التفسير الذي تظهر فيه علويته... فهو قد علم أنه علوي لا أرضي بل هو الحق الذي يعلو ولا يعلى والذي يحطم ما دونه.

٤ ـ إحصاءات نسبية في عقائد الإنكليز النصرانية:

لا تقل إن هذه آراء لبعض كبراء العقول ومفرطي الذكاء وإنه يقل مثلهم في الإفرنج فقد نقلت إلينا الصحف أن جريدتين من أشهر الجرائد الإنكليزية نشرتا أسئلة

في العقائد على ألوف من الناس وذكرت خلاصة أجوبتهم بالنسبة المئوية علم منها أن الملايين من المتعلمين منهم لا يدينون بدينهم البروتستنتي الذي هو على علاته أسلس من الدين الكاثوليكي والدين الأرثوذكسي لقيادة العقل وإذعان النفس.

ومنها: «هل تعتقد بإلّه مجسد؟ فأجاب إحداهما ٤٠ في المائة نعم و٥٥ في المائة لا، و٤ لم يجيبوا، وأجاب الأخرى ٧١ نعم و٢٦ لا واثنان لم يجيبا.

ومنها: هل تعتقد أن المسيح ذو ألوهية بمعنى أنه لا يمكن أن يقال إن جميع الناس هم أولو ألوهية مثله؟ أجاب الأولى ٣٥ في المائة نعم و٦١ لا و٢ لم يجيبا، وأجاب الأخرى ٦٨ نعم و٢٩ لا واثنان لم يجيبا.

ومنها: هل تعتقد بمذهب الرسل أي تلاميذ المسيح؟ أجاب الأولى ٢١ نعم و٧١ لا، و٧ لم يجيبوا ـ وأجاب الأخرى ٥٣ و ٢٦ لا، و١٠ لم يجيبوا.

ومنها: هل تعتقد بالمذهب الذي ترسمه الكنيسة؟ أجاب الأولى ٢٤ نعم و٦٨ لا و٧ لم يجيبوا ـ وأجاب الثانية ٥٢ نعم، و٣٧ لا، و١٠ لم يجيبوا.

ومنها: هل تعتقد أن التوراة موحى بها؟ أجاب الأولى ٢٩ نعم، و ٦٨ لا، و ٣ لم يجيبوا ـ وأجاب الثانية ٦٣ نعم، و٣٣ لا و٣ لم يجيبوا.

ومنها: هل تعتقد باستحالة العشاء الرباني إلى لحم ودم كأنه من جسد المسيح؟ أجاب الأولى ٤ نعم و٩٣ لا، و٢ لم يجيبا ـ وأجاب الأخرى ١٠ نعم و٨٦ لا و٣ لم يجيبوا.

وسبب التفاوت بين أجوبة الجريدتين أن أكثر قراء الأولى الذين لا يدينون بتلك العقائد من الخواص المستقلين وأكثر مسؤولي الأخرى الذين يدينون بها من العوام المقلدين.

٥ ـ عقائد علماء الإفرنج في هذا العهد:

ملخص القول في الدين عند الإفرنج كما يتراءى لنا أن العوام لا يزالون يخضعون لدين الكنائس ونظم رجالها في الجملة، ولعلهم يبلغون النصف في مجموع شعوبها. وإن الملاحدة المعطلين فيهم على كثرتهم هم الأقلون في النصف الآخر، وسائر النصف يؤمنون بأن للعالم خالقاً وأنه واحد عليم حكيم، يعرف بأثره في نظام العالم الكبير، وأما ذاته فهي غيب مطلق لا تتصور كنهها العقول. ضرب له الفيلسوف الألماني (اينشتين) الشهير مثلاً غلاماً مميزاً دخل داراً من دور الكتب الكبرى فرأى في خزاناتها ألوفاً من الكتب منضودة مرتبة من أدنى الحجرات إلى سقوفها ـ فهو يدرك أن في هذه الكتب علوماً كثيرة مكتوبة بلغات متعددة وإن الذين وضعوها في مواضعها أولو فهم ونظام هندسي دقيق، وأما ما دوّن فيها من العلوم والفنون فلا يصل عقله إلى أقل القليل منها.

وأما الإيمان ببقاء النفس بعد الموت وجزائها بعملها بقدر تأثيره الحسن أو القبيح فيها فقد كان قليلاً في هؤلاء الناس ولكنه كثر في هذا القرن بانتشار مذهب الروحيين الذين أدرك كثير منهم بعض الأرواح تتجلى لبعض المستعدين لإدراكها (وهم قليلون) وتخاطبهم وتملي عليهم كلاماً لم يكونوا يعلمونه، وتحرك أيديهم بكتابة أشياء ربما كانت بلغة غير لغتهم، ويكثر عدد المصدقين بهذه التجليات الروحية سنة بعد سنة ولهم جرائد ومجلات ومدارس خاصة بهم، ومنهم العلماء بكل علم من علوم العصر العالية من طبيعية وطبية ورياضية، الذين لم يؤيدوا هذا المذهب إلا بعد تجارب دقيقة أمنوا أن يكون ما رأوه وسمعوه من جانب الأرواح خداعاً.

ورؤية أرواح الموتى وغيرها من الأرواح العلوية والسفلية مما نقل عن جميع الأمم ولا سيما الصوفية، ومجموع المنقول منها يدل دلالة عقلية على أن لها حقيقة ثابتة، ولكن الصحيح منها قد اختلط بالتخيلات والأوهام وبالشعوذة وصناعة السحر، فقلت ثقة العقلاء المستقلين بأخبارها لتعسر التمييز بينها، وإنما تجدد في هذا العصر جعل استحضار الأرواح ومخاطبتها صناعة تعليمية تثبتها التجارب لكل من يطلب معرفتها، ولكن بوساطة المستعدين لرؤيتها، وقد كثر في منتحليها الدجالون الذين اتخذوها ذريعية للكسب، فكان ما عرف من خداعهم، أقوى صارف للعقلاء المستقلين عن تصديق غيرهم، ومن الناس من يعتقد إن هذه الأرواح التي يستحضرونها من شياطين الجن لا من أرواح البشر، وهو حجة على الماديين بوجود عالم حي عاقل غير عالم المادة وسننها (نواميسها) أيضاً.

ورجال الدين يكذبونهم غالباً لأن ما ينقلونه عن هذه الأرواح يخالف بعض تعاليم الدين وإن كان من جهة أخرى يؤيد ركناً من أركان العقيدة وهو بقاء النفس والحياة الأخروية بعد الحياة الدنيا. وقد بالغ بعض الباحثين من المسلمين بمصر في إثبات هذه المسألة حتى زعم زاعم منهم أنه لا يمكن ثبوت الدين إلا بثبوتها. قلت له مرة إن صح قولك فالدين لم يثبت في الزمن الماضي!!

ومن الناس من يطعن في هذه الروايات عن الأرواح بالاختلاف والتعارض بين ما ينقلونه عنها وإنما يتجه هذا الطعن بأمرين: **أحدهما**: أن تكون جميع أرواح الموتى تعلم الحقائق كما هي عليه وتكون معصومة من الكذب والخطأ فيما تخبر به الوسطاء الذين تتجلى لهم **ثانيهما**: أن يكون هؤلاء الوسطاء يدركون كل ما تلقيه إليهم الأرواح كما هو لا يفوتهم منه شيء، ثم يؤدونه كما سمعوه لا يخطئون في شيء منه، ولا يقوم دليل على إثبات هذا ولا ذاك، بلى قرأنا مما نقلوه عن الأرواح أنها على درجات متفاوتة في عالمها، وأن الدنيا منها لا تدرك ما تدركه العليا، وأنها لا تعلم كل شيء مما تسئل عنه، وأنها لا تستطيع أن تبلغ كل ما تعلم منه، وأن منها ما لا يؤذن لها

بتبليغه، وجملة القول أن هذه المسألة تفتقر إلى تمحيص وتحقيق ليس هذا الاستطراد في التفسير بمحل له.

وأما الوحي فمن المؤمنين بالله من هؤلاء الإفرنج وأمثالهم من يؤمن ومنهم من لا يؤمن بصحته، ومنهم الذين لا يؤمنون بأن للبشر أرواحاً مستقلة من غير عالم المادة، ومنهم من يعتقد أن الوحي حالة من حالات النفس تستحوذ عليها فتفيض عليها بعض المعارف، وتنطقها بما تكون متوجهة إليه في هذه الحالة من الحقائق، ولكن صاحب هذه النفس لا يكون معصوماً من الخطأ فيما ينبع في نفسه من الأخبار كلها، ولا من التعاليم العملية ونفعها. وقد بينا حقيقة الوحي في الإسلام المزيل لشبهاتهم عليه من قبل، وسنعود إليه في أول تفسير سورة يونس بما هو أوضح إن شاء الله تعالى.

٦ ـ آراء الإفرنج وأمثالهم في الدين والتدين.

للمتدينين من الإفرنج ومن على شاكلتهم في العلم والفلسفة والسياسة كاليابانيين والهندوس وغيرهم آراء في الدين تصرف أكثرهم عن النظر والتأمل فيه بمثل النظر في المسائل العلمية الذي يراد به استبانة الصحيح الراجح أو الأرجح لأجل اعتماده والأخذ به، فأكثرهم يرى أن الدين تعاليم أدبية تهذيبيه من ناحية ورابطة اجتماعية سياسية من ناحية أخرى، وأن فائدته من الناحيتين تكون بقدر حسن تلقينه وتعليمه والبراعة في تربية النشء عليه ـ لا بقدر صحة عقائده ومصادره في نظر العقل ـ وجودة آدابه وأحكامه في نفسها أو بالإضافة إلى غيرها، فهم لا يبحثون عن أقوى الأديان حججاً وأقومها منهجاً ليعتصموا بحبله، ويدعوا قومهم للاهتداء به.

ومنهم من يرى أن محاولة تحويل الشعب عن دين وراثي تلقاه بالإذعان والقبول إلى دين آخر لأنه أصح برهاناً منه لا يخلو من مضار منها الخلاف والشقاق في الشعب وضعف ارتباطه بأمته ودولته، فهم يجتهدون في صيانة عقائد شعبهم ودفع الاعتراضات التي ترد عليها لأجل ذلك.

وأما الأحرار المستقلون الذين لا ينظرون إلى هذه الاعتبارات السياسية والاجتماعية فيرون أن مسألة العقائد مسألة وجدانية شخصية لا يثبتها العلم العصري المبني على الحس والتجربة، فالصواب لمن قام الدليل عنده على حقية شيء منها أن يدين الله تعالى به في نفسه ولا يعرض لغيره بدعوة إليه، ولا تخطئة له فيما يدين به، لأن ذلك ينافي الحرية المشتركة، ولكن هذه الحرية لا تكاد تخلص من دخائل التقاليد الدينية وتسلم من الشوائب الاجتماعية والسياسية إلا للأفراد من كل شعب، وشرح هذا بالتفصيل يخرج بنا عن الغرض من هذا الاستطراد الذي يجب أن نقتصر منه على

ما يختص بالعبرة من سياق موضوعنا في التفسير، وهو أن علاقة الدين بالسياسة والاجتماع وقوة الشعب الأدبية، ومحافظته على مقوماته ومشخصاته الملية، تحول دون البحث عن حقيقة أقوم الأديان وأحقها بالتقديم والإيثار للاهتداء به، ويستعان على هذه الحيلولة بنظام التربية والتعليم الذي بلغ الغاية من النظام، ولكن أطوار الاجتماع ستضطرهم إلى هذا البحث واختيار الأصلح بذاته.

ولا بد لنا مع هذا من التذكير بما بيناه قبل من أن الدين لا يكون ديناً تتحقق به هداية من يؤمن به إلا إذا كان مصدره أعلى من جميع مصادر العلم الكسبي لتذعن له النفس وتخضع الإرادة، وقد وضع بعض حكماء أوروبة قواعد لدين علمي عقلي استحسنوها ولم يذعنوا لها، لأن الإنسان لا يذعن إلا لما يعتقد أنه أعلى منه وله السلطان والقهر عليه، وكل ما يدركه بكسبه فهو يراه دونه ومقهور لإرادته، لذلك لا يخضع البشر لكل ما يعتقدون أنه صواب وحق في نفسه إلا إذا وافق أهواءهم كما هو معلوم بالقطع من سيرة أفرادهم وجماعاتهم على اختلاف أنواعها. والاختلاف من طبعها، فالدين الذي لا بد منه لإصلاح البشر لا يكون إلا بوحي من عالم الغيب، ولا يثبت هذا في عصرنا هذا إلا بالإسلام.

٧ ـ مبلغ الإفرنج بالإسلام وحكمهم عليه.

بزغت شمس الإسلام في عصر كانت فيه جميع شعوب الأرض متسكعة في دياجير الجهل والظلم والإسراف في الشهوات الحيوانية، وكان آخر عهد لأوروبة بالعلم والأدب والحضارة عهد الروم (الرومان) الذين فتحوا أعظم ممالك الشرق المصاقبة لأوروبة، وكانوا قوماً وثنيين ثم سطع عليهم بريق من نور الإنجيل وانتشرت فيهم النصرانية ديانة الزهد والإيثار والسلام، ولكن كان إفسادهم لها أقوى من إصلاحها لهم، فأحالوا توحيدها وثنية، وحولوا سلمها حرباً، وبدلوا زهدها إسرافاً وطمعاً، وطهارتها فحشاً ودنساً، فلما جاء النبي الذي كانوا ينتظرونه وهو المصلح الأعظم، الذي بشر به المسيح وسماه الفارقليط الحق ووعدهم بأنه سيعلمهم كل شيء لم يلبث الحفاة العراة البائسون من أتباعه أن دكوا لهم ما بنوه من المعاقل والحصون في الشرق، وثلوا لهم عروش ما استعمروا من الممالك، وطردوهم من سورية ومصر وإفريقية، فأرزوا وانكمشوا إلى أوطانهم الأصلية في أوروبة، فصار العرب المسلمون من أتباع محمد ﷺ يغزونهم وغيرهم في أوروبة نفسها، وتلاهم الترك المسلمون في ذلك، فصبروا إلى أن أمكنهم جمع دول أوروبة على قتال المسلمين في هذه الممالك الشرقية بالدعاية إلى إنقاذ بيت المقدس مهد النصرانية منهم فكانت الحروب الصليبية المشهورة في التاريخ بفظائعها وفجورها ومفاسدها وفواحشها ومطامعها التي اقترفت باسم المسيحية الطاهرة البريئة منها ومن أهلها.

كان من تمهيد رجال الكنيسة دعاة هذه الحرب وموقدي نارها أن ألفوا كتباً ورسائل كثيرة، وزوَّروا خطباً بليغة، ونظموا أناشيد وأغاني مهيجة ـ كلها في الطعن على الإسلام وتشويه سيرة المسلمين لم يعرف في تاريخ البشر لها نظير في الكذب والبهتان وقلب الحقائق، وتشويه المحاسن، ومحاولة جعل النور ظلاماً، والحق باطلاً، والفضيلة رذيلة، حتى أن المسلمين الذين اطلعوا على شيء من تلك المكتوبات بعد تلك الحروب بقرون أدهشهم العجب من تلك الأباطيل المخترعة التي لم تخطر لأحد منهم في بال، ولم تلح لها صورة في خيال، لمباينتها للقرآن المنزل والسنة المطهرة والسيرة النبوية، والفتوحات العربية، رحمة وعدلاً، وكرماً وفضلاً، وشرفاً ونبلاً، وكذا ما دونها من الحروب الإسلامية.

ومن غرائب ذلك البهتان المشوه أنهم جعلوا دين التوحيد المطلق المجرد من جميع أوهام الوثنية دين وثنية وعبادة أصنام ـ وأنهم اختلقوا له «ثالوثاً» وأصناماً وزعموا أن محمداً نفسه ﷺ ادعى الألوهية، واخترعوا له من المطاعن الفظيعة ما تعجز غير تلك العقول المظلمة القذرة عن تخيله، ويتنزه كل ذي وجدان بشري سليم عن افترائه، ويستحي غير الشيطان الرجيم من النطق به أو كتابته، ومن ليس له إلمام من المسلمين أو غيرهم بشيء من ذلك فلينظر في (كتاب الإسلام. خواطر وسوانح) للمستشرق الفرنسي (الكونت هنري دي كاستري) وترجمته العربية لأحمد فتحي باشا زغلول، وحسبه الفصل الأول منه في هذا الموضوع فقد ذكر فيه أسماء بعض تلك الكتب التي لفقوها، والأناشيد والأغاني التي نظموها فيما ذكر لتهييج المسيحيين على الزحف من أوروبة إلى الشرق لإبادة المسلمين والقضاء على دينهم، وكانت كل تلك المفتريات التي تقشعر منها الجلود، ويكاد يتصدع لتصورها الحجر الجلمود، تتلقى بالقبول والإذعان من جماهير الشعوب الأوروبية لصدورها عن رجال الكنيسة المعصومة عندهم، ولا تزال سمومها تسري في أرواح الملايين من نابتتهم بما ينفثه فيها القسيسون المربون، وما يكتبه وينشره المبشرون، كما بينه اللورد هدلي الإنكليزي بعد إسلامه في كتاب مستقل ترجم بالعربية ولا نزال نرى في كل سنة من مفترياتهم بمصر وغيرها ما نجزم بأن الذين يدونونه في الكتب يعلمون أنه كذب وبهتان، ونستدل بهذا على أنهم لا يدينون بالنصرانية نفسها، لاستحالة إباحتها للكذب الذي هو شر الرذائل كلها.

زحفت الشعوب الأوروبية على سورية وفلسطين ومصر لإبادة المسلمين واقترفوا فيها باسم المسيح مثال الكمال والطهارة والفضيلة والزهد والرحمة من النقائص والأرجاس والرذائل والأطماع والقسوة ما لم يتدنس بمثله شعب من شعوب الوثنية ولا القبائل الهمجية في تاريخ البشر، ثم عادوا من الشرق مخذولين مغلوبين مقهورين،

ولكنهم استفادوا من معرفة حال المسلمين من العلم والفضائل والعدل ما كان هو السبب لنهضة أوروبة الأخيرة في العلوم والفنون والسياسة، يعترف بذلك فلاسفة الاجتماع والتاريخ منهم، وأما رجال السياسة ودعاة النصرانية فلا يزالون يفترون على المسلمين في دينهم ودنياهم ولا تزال سياسة أوروبة مع المسلمين حرباً صليبية إلى اليوم[1].

أليس هذا الذي ذكرناه بالإيجاز سبباً كافياً لجهل السواد الأعظم من شعوب أوروبة بحقيقة الإسلام، وكتمان كثير من العارفين لما يعرفونه منه، وتشويه رجال السياسة والدعاية الدينية له، ومحاولة طمس نوره كلما لاح لهم شيء منه؟ بلى وإنهم ليجدون من سيرة المسلمين الجغرافيين والخرافيين في هذا العصر ما يجعلونه حجة على الطعن في الإسلام نفسه، بدعوى أن سوء حالهم ما جاءتهم إلا من تعاليم دينهم، والحق أنها ما جاءتهم إلا من جهلهم له وتركهم لهدايته، وإنهم ليجدون من الملاحدة الذين أفسدهم التفرنج ومن المنافقين والفاسقين عن دينهم من يشايعهم أو يؤيدهم في مطاعنهم.

زد على هذا سبباً ثالثاً وهو فشو البدع والخرافات في المسلمين وإقرار بعض الحكومات لها حتى الحكومة المصرية التي جعلت من أسباب مشاقتها لحكومة الحجاز بدعة المحمل، والتي تأذن باحتفالات الموالد وأمثالها في المساجد أضف إلى هذا سبباً رابعاً هو علة لما قبله وهو ضعف رجال الدين الإسلامي أنفسهم وعجزهم عن إظهار حقيقة الإسلام لتلك الشعوب ولنابتة المسلمين العصرية أيضاً بالبيان والحجج المناسبة لحال هذا العصر، ومقاومة بعضهم للإصلاح العلمي والمدني ما استطاعوا ونفاق بعضهم للأجانب في البلاد التي استولوا عليها، وهؤلاء شر آفات الإسلام وأعدى أعدائه وفتنة للذين كفروا تصدهم عنه ﴿ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم﴾ [الممتحنة: ٦٠].

هذا ملخص ما يصرف الأوروبين وأمثالهم عن معرفة الإسلام والاهتداء به.

٨ ـ الرجاء الجديد في اهتداء الإفرنج بالإسلام.

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

كان نظام التربية والتعليم الذي يتولى أمره رجال الدين في بلاد النصرانية كلها وحيث وجدت لهم مدارس وكنائس في غيرها ـ كان ولا يزال ـ مهيمناً على العقول والقلوب أن يتسرب إليها شيء يخالف عقيدتهم، فإن علموا شيئاً منها نفذ إليها بادروا

---

(١) انظر كتاب «خيبة أوربة الأدبية» لأحمد رضا بك التركي، وقد ترجم بالعربية في تونس ونشر في جريدة النهضة التونسية وطبع على حدة، تعلم منه حقيقة قولنا (المؤلف).

إلى نزعه وإزالة تأثيره كما يبادر الأطباء إلى معالجة من يصاب بمرض معد أو جرح خطر.

بيد أن حرية الفكر وحب العلم اللذين تغلغلا في أوروبة بعد الحروب الصليبية قاوما هذه السيطرة الكنسية، فوجد تعليم حر، وتفكير حر، وتصنيف حر، ولكن التربية الحرة لا تزال قليلة وضعيفة بما للتأثير السياسي والديني من القوة والسلطان.

أعقبت هذه الحريات وما اقتضاه الأخصاء في فروع العلوم والمعارف من عناية بعض العلماء بدراسة الكتب الإسلامية، وكان مما أثمرته سياحة العلماء من قبلها في بلاد الإسلام أن اطلع الأفراد بعد الأفراد من كل شعب من شعوب الإفرنج على كتب الإسلام الصحيحة، وترجموا كثيراً من مؤلفاتهم العلمية، وشاهدوا عبادات المسلمين وأحاطوا علماً بتاريخهم، وسمح اتساع حرية العلم لمستقلي الفكر منهم أن يصرحوا قولاً وكتابة بما علموا من ذلك، فشهد الكثيرون من علماء القرن الماضي والحاضر بأن عقيدة الإسلام أكمل عقائد التوحيد والتنزيه التي يتقبلها العقل السليم بالتسليم، وأن عباداته موافقة للفطرة البشرية، وأن أحكامه عادلة، وقد ألفوا في ذلك كتباً كثيرة فندوا فيها مطاعن رجال الكنيسة على الإسلام، ومحمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام.

وقد نشرنا بعض هذه الشهادات في مواضع كثيرة من المنار، من أهمها ما جاء في المجلد الخامس مقالات الإسلام والنصرانية للأستاد الإمام رحمه الله تعالى وقد جمعت في كتاب مستقل. ومنها كتاب الدعوة الإسلامية للأستاذ أرنولد الإنكليزي وقد كتب فيلسوف التاريخ والاجتماع غوستاف لوبون الفرنسي رقعة بريدية لأديب تركي بعد الحرب الكبرى قال فيها أنه ألف كتاباً كبيراً في (حضارة العرب) ليثبت لقومه أن العرب المسلمين أساتذة أوروبة كلها في مدنيتها الحاضرة وعلومها قال: ولكن التربية الإكليركية (الكاثوليكية) المسيطرة على أكثر الشعب حالت دون علمه وإذعانه لذلك اهـ ولا نزال ننشر بعض هذه الشهادات وكان آخرها ما نشرناه في هذا العام (١٣٤٨) من مقدمة ترجمة القرآن للعالم السويسري (مسيومونتيه) الذي أظهر فيها تعجبه من إيمان نصارى أوروبة بأنبياء بني إسرائيل وعدم إيمانهم بمحمد ﷺ وذكر من خبر نبوته ما هو خلاصة لما ورد في كتب الحديث الصحيحة والسيرة النبوية.

وإنما عثرت أفكار بعضهم ببعض المسائل التي عثرت فيها أقلام علماء المسلمين من المتكلمين والفقهاء كمسألة القضاء والقدر فلم يوفقوا لفهمها ولا لبيانها كما يجب، وأنكر كثير منهم بعض المسائل المخالفة لتقاليدهم وعادتهم وتربيتهم كالطلاق وتعدد الزوجات، وهي في الإسلام من مسائل الضرورات، ثم قبلت جميع شعوبهم

وحكوماتهم حكم الطلاق وأفرطوا فيه بما لا يبيحه الإسلام، ولولا فشو الزنا في بلادهم لاضطروا إلى قبول تعدد الزوجات أيضاً ولا سيما أهل أوروبة الذين اغتالت حرب المدنية الأخيرة زهاء عشرين مليوناً من رجالهم.

وتصدى بعض المسلمين في هذا القرن للدعوة إلى الإسلام في بلاد الإنكليز ثم في غيرها فأسلم بعض الناس بدعوتهم، على أن الدعوة إلى الإسلام لا تزال ضعيفة بضعف علم أكثر دعاتها وابتداع في بعض الهنود منهم، وكما أسلم آخرون منهم باطلاعهم على ترجمة القرآن الحكيم بلغاتهم على كثرة ما في هذه التراجم من الخطأ والغلط، كما أن كثيراً من نصارى الشرق يسلمون في كل عام ولكن بعض الوجهاء منهم وأصحاب العلاقات المالية والاجتماعية بعشائرهم وعشرائهم يكتمون إسلامهم ويخفون عبادتهم الإسلامية عنهم، وقد اعترف لي واحد منهم ممن يلبسون البرنيطة بإسلامه بعد معاشرة طويلة كان يسألني فيها سؤال المستفيد عن بعض المسائل الدينية ويتلقى أجوبتي بالارتياح ـ ولكنه اشترط علي كتمان خبره.

وكان رئيس من رؤساء الإدارة قائمقام في لبنان صديقاً لوالدي. وكان يزورنا فيكثر من هذه الأسئلة ثم مرض فعاده والدي بداره في مركز عمله فخلا به فاعترف له في هذه الخلوة بإسلامه واضطراره لكتمانه عدة سنين، ثم قال وإنني أشعر الآن بقرب الأجل فأشهدك علي بأنني أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، وعلى هذه الشهادة أموت. ولو كان للإسلام دولة قوية عزيزة تحيي حضارته وتقيم شريعته لرأينا الناس من جميع الشعوب يدخلون فيه أفواجاً.

هذا وأن الذين يعاشرون علماء المسلمين الذين يعرفون الإسلام الصحيح ويقدرون على بيانه من عقلاء الإفرنج المستقلي الفكر يعجبون مما يسمعونه منهم حتى ليشك أكثرهم في أنه هو الإسلام الذي جاء به محمد النبي الأمي ﷺ.

أذكر أنه قال لي إسكندر كاستفليس زعيم نصارى طرابلس الشام في عهده (وكان قنصلاً لروسية وألمانية فيها) بمناسبة مذاكرة بيني وبينه بداره وكنت تلميذاً: إن عندكم من الفضائل مثل الجبال ولكنكم دفنتموها وأخفيتموها بسيرتكم وعندنا شيء قليل مددناه وكبرناه حتى ملأ الأرض، مثل ما ورد في الإنجيل من «حب الله والقريب».

وذكرت في مواضع من المنار أنني عاشرت رجلاً من خيار الإنكليز الذين تقلدوا بعض أعمال الحكومة بمصر[1] فكنت كلما ذكرت له شيئاً من حقيقة الإسلام يتعجب ويقول لي أنه هو يعتقد هذا أو هذا فلسفة لا دين، وأنه قال لي مرة إن كان ما تقوله هو الإسلام حقيقة فأنا مسلم، وقال مرة أخرى مازحاً: إما أن أكون أنا مسلماً وإما أن

(١) هو مستر متشل أنس الذي كان وكيل وزارة المالية (المؤلف).

تكون أنت كافراً!! وفسر هذا بكلمة ثالثة قالها في مجلس خلاصتها: إذا سألنا علماء الأزهر عما تقوله أنت والشيخ محمد عبده في الإسلام فوافقوا عليه فأنا أعلن إسلامي، ولكني أرى إنكما أوتيتما من العلم والفلسفة العالية في الدين ما لا ينكره عالم عاقل تسندانه إلى الإسلام، وما عليه المسلمون من الإسلام يباينه. قلت له إنني مستعد لإثبات كل ما أقول لك في الإسلام بآيات القرآن. وكنا نتكلم في مسألة فاستدللت عليها بآية من سورة الروم ودللته عليها في ترجمة القرآن الإنكليزية، ولكنه لم يصدق أن كل ما أقوله له كذلك.

ونشرت في المنار شهادة لورد كروم بنجاح الإسلام في عقائده القائمة على أساس التوحيد ونظامه المدني وعدله ثم نشرت شهادة لورد كتشنر لشريعة الإسلام بالعدل وبأنها خير للمسلمين من قوانين أوروبة. نشرت هاتين الشهادتين في أيام حياة اللوردين فكانتا مثار العجب لبعض الناس لأن رجال السياسة قلما يصرحون بمثل هذه الشهادة للإسلام وهم خصوم أهله.

وفي هذه الأيام حدثني تاجر مسلم مقيم في مدينة مانشستر الإنكليزية أنه حضر وعظ من قسيس الإنكليز الموحدين في كنيسته فكان من وعظه إثبات فضائل محمد ﷺ والرد على مفتريات المبشرين وأمثالهم عليه ومنها زعمهم أنه كان شهوانياً همه في التمتع بالنساء. قال القس إن من كان كذلك يحتقره جميع الناس ولا يمكنه أن يأثر تأثيراً صالحاً في قلوب الألوف والملايين من الناس فكيف أمكن لمحمد إذاً أن يهدي هذه الأمة العظيمة، وتنتشر في هدايته في الشعوب الكثيرة؟ ثم إنه صلى بالناس وقرأ في صلاته شيئاً من ترجمة القرآن.

الخلاصة إن الإسلام هو الخلاصة الصحيحة لدين الله الحق على ألسنة أنبيائه عليهم السلام الذين لم يحفظ كتاب من كتبهم كله كما بلغوه لأقوامهم، وما في أيديهم منها ينافي مصالحهم كتشديدات التوراة في أمور المعيشة والحرب وأثرة بني إسرائيل على البشر، وتشديد الأناجيل في الزهد وترك الدنيا. وقد نسخ الله بالإسلام جل ما جاءوا به لأنه كان خاصاً بشعوبهم في أزمنتها وزاد عليها ما أكملها به على لسان خاتمهم محمد ﷺ ومبيناً إياها أكمل البيان، مؤيداً بأوضح البرهان، مع أصول التشريع العام، الموافق لمصالح البشر في كل زمان ومكان، وكان من براهين صحته ظهور هذه العلوم والحقائق على لسان رجل أميّ لم يقرأ ولم يكتب ولم يعاشر المتعلمين العارفين بالكتب السابقة. ومن معجزات كتابه الخالدة ـ وراء إعجازه للبشر بعلومه وتشريعه وإخباره عن الغيب وببلاغته وأسلوبه الذي يعلوا جميع كلام البشر ـ أن ما وصل إليه علم البشر من العلوم والحقائق السماوية والأرضية لم ينقض شيئاً منه.

فلا وسيلة لإنقاذ العالم المدني العصري مما انتهى إليه من المفاسد المادية،

والفوضى الدينية والأدبية، وتعارض المذاهب الرأسمالية والشيوعية، إلا بهذا الدين الوسط كما يعترف الذين عرفوه في الجملة حتى من الماديين(١) وقد قوي استعداد الشعوب الأوروبية للاهتداء به إذا أمكن بيانه لهم كما أنزله الله تعالى وبينه رسوله الأعظم بسنته المتبعة التي كان عليها أهل العصر الأول سليمة من البدع والآراء المذهبية، والخرافات التصوفية، وكان حكيما الإسلام السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده يعتقدان أن مآل الإفرنج إلى الإسلام إسلام القرآن لا إسلام مسلمي هذا العصر وكثير ممن قبلهم، وأنه ربما آل الأمر إلى أخذ الشعوب الإسلامية بالوراثة دون العلم والحكمة إلى أخذ الإسلام عنهم.

وها نحن أولاء نرى كثيراً من المسلمين يأخذون علوم الإسلام عن المستشرقين من الإفرنج وبدؤوا يقلدون دولة الولايات المتحدة في أمريكة بالدعوة إلى ترك شرب الخمر.

إن الإفرنج ولا سيما أولي التربية الحرة الاستقلالية منهم يقربون من الإسلام يوماً بعد يوم، وإنما يرجى اهتدائهم به في أقرب وقت بتأليف جمعية غنية لنشر دعايته في أوروبة وأميريكة، وهذا ما كنا شرعنا فيه منذ بضع عشرة سنة إذ أنشأنا جمعية الدعوة والإرشاد ومدرسة الدعوة والإرشاد لها وكنا وفقنا لتقرير وزارة الأوقاف الإسلامية بمصر النفقة على المدرسة ولكن الدسائس الأجنبية فازت بحمل وزارة الأوقاف على إلغاء هذه الإعانة في زمن الحرب الكبرى، ولم يوجد من أغنياء المسلمين الأغبياء السفهاء ولا من أمرائهم المسرفين المتكبرين من يقوم بها، ونحمد الله تعالى أن لاح في مهد الإسلام نور جديد لإحياء هذا الدين، هو الآن محل الرجاء لجميع عقلاء المسلمين المصلحين ﴿ولتعلمن نبأه بعد حين﴾ [ص: ٨٨].

تفسير بقية الآيات في اليهود والنصارى

﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ هذا استئناف بين به ما في قوله: ﴿يضاهئون قول الذين كفروا من قبل﴾ من الإجمال، فإن أهل الكتاب لو أطلقوا لقب ابن الله على عزير والمسيح إطلاقاً مجازياً كما أطلق في كتبهم ولم يضاهئوا به من قبلهم من الوثنيين لما كانوا به كفاراً وإنما كانوا كفاراً بهذه الوثنية التي أشير إليها بهذه المضاهأة وبينها بهذه الآية.

---

(١) كان الدكتور شبلي شميل يقول لا يوجد دين يمكن أن يتفق مع الترقي الاجتماعي والعلمي إلا دين القرآن. ويقول إن محمداً أكمل البشر من الغابرين والحاضرين ولا يتصور وجود مثله في الآتين.
وكتب داود افندي مجاعص من أدباء نصارى لبنان مقالاً في هذ المعنى نشره في بعض الجرائد منذ بضع عشرة سنة (المؤلف).

الأحبار جمع حبر بفتح الحاء المهملة وكسرها وهو العالم من أهل الكتاب والرهبان جمع راهب ومعناه في اللغة الخائف، وهو عند النصارى المتبتل المنقطع للعبادة والرهبانية في النصرانية بدعة كما قال تعالى: ﴿ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم﴾ [الحديد: ٢٧] وكانت نيتهم فيها صالحة كما قال تعالى: ﴿إلا ابتغاء رضوان الله﴾ [الحديد: ٢٧] ذلك بأن الأصل فيها تأثير مواعظ المسيح عليه السلام في الزهد والإعراض عن لذات الدنيا، ثم صار أكثر منتحليها من الجاهلين والكسالى فكانت عبادتهم صورية أعقبتهم رياء وعجباً وغروراً بأنفسهم وبتعظيم العامة لهم ولذلك قال تعالى: ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ [الحديد: ٢٧] ولما صارت النصرانية ذات تقاليد منظمة في القرن الرابع وضع رؤساؤهم نظماً وقوانين للرهبانية ولمعيشتهم في الأديار. وصار لها عندهم فرق كثيرة يشكو بعض أحرارهم من مفاسدهم فيها. فكان ذلك مصداقاً لقوله تعالى في سلفهم المخلصين ﴿فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم﴾ [الحديد: ٢٧] وفي خلفهم المرائين ﴿وكثير منهم فاسقون﴾ [الحديد: ١٦] وهذه الآية من تحرير القرآن للحقائق في المسائل الكبيرة بعبارة وجيزة هي الحق المفيد فيها، وقد نهى النبي ﷺ عن الرهبانية في الإسلام لما سنبينه في تفسير سورة الحديد إن شاء الله تعالى أن يحيينا ويوفقنا لتفسيرها.

والمعنى اتخذ كل من اليهود والنصارى رؤساء الدين فيهم أرباباً، فاليهود اتخذوا أحبارهم وهم علماء الدين فيهم أرباباً بما أعطوهم من حق التشريع فيهم وأطاعوهم فيه، والنصارى اتخذوا رهبانهم أي عبادهم الذين يخضع العوام لهم أرباباً كذلك. والأظهر أن يكون المراد من الأحبار والرهبان جملة رجال الدين في الفريقين أي من العلماء والعباد، فذكر من كل فريق ما حذف مقابله من الآخر على طريقة الاحتباك ـ أي اتخذ اليهود أحبارهم وربانيهم والنصارى قسوسهم ورهبانهم أرباباً غير الله وبدون إذنه بإعطائهم حق التشريع الديني لهم وبغير ذلك مما هو حق الرب تعالى. والرهبان عند النصارى أدنى طبقات رجال الدين فاتخاذهم أرباباً يستلزم اتخاذ من فوقهم من الأساقفة والمطارنة والبطاركة بالأولى، فالرهبان يخضعون لتشريع هؤلاء الرؤساء مدوناً كان أو غير مدوّن، والعوام يخضعون لتشريع الرهبان ولو غير مدوّن سواء قالوه بالتبع لمن فوقهم، أو من تلقاء أنفسهم، لثقتهم بدينهم. وكذلك اتخذوا المسيح ابن مريم رباً وإلهاً.

أشرك تعالى بين اليهود والنصارى في اتخاذ المسيح رباً وإلهاً يعبدونه، واليهود لم يعبدوا عزيراً ولم يؤثر عمن قال منهم أنه ابن الله أنهم عنوا ما يعنيه النصارى من قولهم في المسيح أنه هو الله الخالق المدبر لأمور العباد، ومن النصارى من يعبدون أمه عبادة حقيقة ويصرحون بذلك، وجميع الكاثوليك والأرثوذكس يعبدون تلاميذه

ورسله وغيرهم من القديسين في عرفهم، يتوسلون بهم، ويتخذون لهم الصور والتماثيل في كنائسهم، ولكنهم لا يسمون هذا عبادة في الغالب. والظاهر أن من كان قد تنصر من مشركي العرب لم يكونوا يعبدون هؤلاء الرؤساء والكبراء في الملة إلا قليلاً. وأما اتخاذهم أرباباً بالمعنى المأثور في تفسير الآية فقد كان عاماً عند الفريقين فإن اليهود لم يقتصروا في دينهم على أحكام التوراة بل لم يلتزموها بل أضافوا إليها من الشرائع اللسانية عن رؤسائهم ما كان خاصاً ببعض الأحوال من قبل أن يدونوه في المشنه والتلمود. ثم دونوه فكان هو الشرع العام وعليه العمل عندهم.

وأما النصارى فقد نسخ رؤساؤهم جميع أحكام التوراة الدينية والدنيوية على إقرار المسيح لها، واستبدلوا بها شرائع كثيرة في العقائد والعبادات والمعاملات جميعاً. وزادوا على ذلك انتحالهم حق مغفرة الذنوب لمن شاؤوا أو حرمان من شاؤوا من رحمة الله وملكوته، وهذا حق الله وحده ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾؟ [آل عمران: ١٣٥] أي لا أحد. والقول بعصمة البابا رئيس الكنيسة في تفسير الكتب الإلهية ووجوب طاعته في كل ما يأمر به من العبادات وتحريم المحرمات.

روى الترمذي وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه وغيرهم عن عدي بن حاتم (رض) قال أتيت النبي ﷺ وهو يقرأ في سورة براءة ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ فقال: «أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه»[١] كذا في الدر المنثور. قال ابن كثير: وروى الإمام أحمد والترمذي وابن جرير من طرق عن عدي بن حاتم رضي الله عنه أنه لما بلغته دعوة رسول الله ﷺ فر إلى الشام وكان قد تنصر في الجاهلية فأسرت أخته وجماعة من قومه ثم منَّ رسول الله ﷺ على أخته وأعطاها فرجعت إلى أخيها فرغبته في الإسلام وفي القدوم على رسول الله ﷺ فقدم عدي المدينة وكان رئيساً في قومه طيىء وأبوه حاتم الطائي المشهور بالكرم، فتحدث الناس بقدومه فدخل على رسول الله ﷺ وفي عنق عدي صليب من فضة وهو يقرأ هذه الآية ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ قال فقلت إنهم لم يعبدوهم، فقال: «بلى إنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم» وقال رسول الله ﷺ «يا عدي ما تقول؟ أيضرك أن يقال الله أكبر؟ فهل تعلم شيئاً أكبر من الله؟ ما يضرك؟ أيضرك أن يقال لا إله إلا الله فهل تعلم إلهاً غير الله» ثم دعاه إلى الإسلام فأسلم وشهد شهادة الحق، قال فلقد رأيت وجهه استبشر، ثم قال: «إن اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون»[٢] وهكذا قال

---

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٩، باب ١.

(٢) أخرجه الترمذي في تفسير سورة ٩، باب ١، وأحمد في المسند ٤/٣٧٨.

حذيفة بن اليمان وعبد الله وغيرهما في تفسير هذه الآية. اهـ وسنذكر في إسلامه حديثاً آخر قريباً.

ولبعض المفسرين أقوال في الآية جديرة بأن تنقل بنصها لما فيها من العبرة لأهل هذا العصر: قال العلامة الشيخ سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي في تفسير هذه الآية من كتابه (الإشارات الإلهية، إلى المباحث الأصولية) أي ما يتعلق بأصول العقائد وأصول الفقه في القرآن ـ ما نصه: «أما المسيح فاتخذوه رباً معبوداً بالحقيقة. وأما الأحبار لليهود والرهبان للنصارى فإنما اتخذوهم أرباباً مجازاً، لأنهم أمروهم بتكذيب محمد ﷺ وإنكار رسالته فأطاعوهم وغير ذلك مما أطاعوهم فيه فصاروا كالأرباب لهم بجامع الطاعة، والنصارى يزعمون أن المسيح قال لتلاميذه عند صعوده عنهم: ما حللتموه فهو محلول في السماء وما ربطتموه فهو مربوط في السماء. فمن ثم إذا أذنب أحدهم ذنباً جاء بالقربان إلى البترك[1] أو الراهب وقال يا أبانا اغفر لنا ـ بناء على أن خلافة المسيح مستمرة فيهم وأنهم أهل الحل والعقد في السماء والأرض على ما نقلوه عن المسيح وهو من ابتداعاتهم في الدين ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً﴾ [التوبة: ٣١] الآية ـ بدليل قول المسيح «يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ومأواه النار» اهـ.

أقول: أما عبارته في الحل والربط فهي موافقة لترجمة اليسوعيين في التعبير بالفعل الماضي، وأما الترجمة الأميركانية فهي بالفعل المضارع هكذا «الحق أقول لكم كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السماء» وأما أمر المسيح إياهم بعبادة الله ربه وربهم وكذلك موسى عليها السلام فسيأتي.

وقال الإمام الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب): الأكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم. نقل أن عدي بن حاتم كان نصرانياً فانتهى إلى رسول الله ﷺ وهو يقرأ سورة براءة فوصل إلى هذه الآية قال فقلت: لسنا نعبدهم، فقال: «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه؟ ويحلون ما حرم الله فتستحلونه؟ ـ قلت بلى قال ـ فتلك عبادتهم» وقال الربيع قلت لأبي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل[2]؟

---

(١) البترك: هو البطريرك.

(٢) الظاهر أنه إنما سأله عن الفريقين لأنه موضوع الآية ولذكر الرهبان في الجواب وأنه سقط لفظ النصارى من السؤال بغلط الطبع أو النسخ من قبله، فإن تحقق أن السؤال عن بني إسرائيل دون النصاري فيوجه بأن اليهود موحدون لا يعبدون أحبارهم والنصارى يعبدون رؤساءهم كما تقدم، وعلى هذا يكون ذكر الرهبان في الجواب سهواً من النساخ أو مبيناً على أن المراد بالرهبان العباد من اليهود والنصارى (المؤلف).

فقال إنهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الأحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى.

(ثم قال الرازي) قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين (رض)[1] 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 يلتفتوا 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.

ثم قال (فإن قيل) إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج **والجواب**: أن الفاسق وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به، أما أولئك الأتباع كانوا (؟) يقبلون قول الأحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق.

قال: (والقول الثاني) في تفسير هذه الربوبية إن الجهال والحشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد، وذلك الشيخ إذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدين فقد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون، وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له، وكان يقول لهم أنتم عبيدي، فكان يلقي إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه فربما ادعى الأولوهية، فإذا كان هذا مشاهداً في هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته في الأمم السالفة.

قال: وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيها لحكم الله ـ وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا منهم أنواع الكفر فكفروا بالله ـ فصار ذلك جارياً مجرى أنهم اتخذوهم أرباباً من دون الله ـ ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد، وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع في هذه الأمة اهـ كلام الرازي.

(يقول محمد رشيد) إننا أوردنا هذا عن هذين المفسرين من أشهر مفسري القرون الوسطى وأكبر نظارها لعتبر به مسلمو هذا العصر الذين يقلدون شيوخ مذاهبهم الموروثة بغير علم في العبادات والحلال والحرام بدون نص من كتاب الله قطعي الدلالة، أو سنة رسوله القطعية المتبعة بالعمل المتواتر، ولا من حديث

---

(١) من المعروف أن أشهر شيوخ الإمام الرازي والده عمر ضياء الدين، ومحيي السنة البغوي، ولم يوضح الرازي هنا من المقصود منهما.

صحيح ظاهر الدلالة أيضاً، بل فيما يخالف النصوص وكذا أصول أئمتهم أيضاً ـ والذين يتبعون مشايخ الطرق في بدعهم وغلوهم وضلالهم، ويوجد فيهم في هذا الزمان من هم مثل من ذكر الرازي ومن هم شر منهم، وقد بلغني عن معاصر من الدجالين المنتحلين للتصوف في مصر أنه قال لبعض الزائرين له ممن يظن أنه لا يقول بالخرافات: إن مريدي وأتباعي يعتقدون إنني أعلم الغيب فماذا أفعل؟ وبلغني عن رجلين لا يعرف أحدهما الآخر أن كلا منهما رأى في المسجد الحرام أحد تلاميذ هذا الدجال يقول نويت أن أصلي ركعتين لسيدي الشيخ فلان ـ أو قال لوجه الشيخ فلان.

وأما المقلدون لمنتحلي الفقه المذهبي في كل ما يقولون بآرائهم وتقاليدهم أنه حلال أو حرام. وإن خالف السنة ونص القرآن، فهذا داء عام قلما كنت تجد قبل هذه السنين الأخيرة في البلد الكبير أحداً يخالفه فيؤثر ما صح في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على قول مشايخ مذهبه إلا أفراداً غير مجاهرين، ونحمد الله تعالى أن رأينا تأثيراً كبيراً لدعوتنا المسلمين إلى هداية الكتاب والسنة فصار يوجد في مصر وغيرها ألوف من الناس على هذه الهداية، ومنهم الدعاة إليها وأولو الجمعيات التي أسست للتعاون على نشرها، على تفاوت بينهم في العلم بهما، وجهل بعضهم أصل هذه الدعوة ومن جدد نشرها.

(وقال) السيد حسن صديق في تفسيره (فتح البيان في مقاصد القرآن) ما نصه:

وفي هذه الآية ما يزجر من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد عن التقليد في دين الله وتأثير ما يقوله الأسلاف على ما في الكتاب العزيز والسنة المطهرة، فإن طاعة المتمذهب لمن يقتدي بقوله ويستن بسنته من علماء هذه الأمة مع مخالفته لما جاءت به النصوص وقامت به حجج الله وبراهينه، ونطقت به كتبه وأنبياؤه، هو كاتخاذ اليهود والنصارى للأحبار والرهبان أرباباً من دون الله للقطع بأنهم لم يعبدوهم، بل أطاعوهم وحرموا ما حرموا وحللوا ما حللوا، وهذا هو صنيع المقلدين من هذه الأمة، وهو أشبه به من شبه البيضة بالبيضة والتمرة بالتمرة والماء بالماء. فيا عباد الله، ويا أتباع محمد بن عبد الله، ما بالكم تركتم الكتاب والسنة جانباً وعمدتم إلى رجال هم مثلكم في تعبد الله لهم بهما، وطلبه للعمل منهم بما دلا عليه وأفاداه؟ فعملتم بما جاؤا به من الآراء التي لم تعمد بعماد الحق، ولم تعضد بعضد الدين ونصوص الكتاب والسنة، بل تنادي بأبلغ نداء وتصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك، ويباينه، فأعرتموها آذاناً صماً، وقلوباً غلفاً، وأفهاماً مريضة، وعقولاً مهيضة، وأذهاناً كليلة، وخواطر عليلة، وأنشدتم بلسان الحال:

وما أنا إلا من غزيّة إن غوت غويت وإن ترشد غزيّة أرشدِ(١)

فدعوا أرشدكم الله وإياي كتباً كتبها لكم الأموات من أسلافكم، واستبدلوا بها كتاب الله خالقهم وخالقكم، ومتعبدهم ومتعبدكم، ومعبودهم ومعبودكم، واستبدلوا بأقوال من تدعونهم بأئمتكم وما جاءوكم به من الرأي أقوال إمامكم وإمامهم، وقدوتهم وقدوتكم، وهو الإمام الأول محمد بن عبد الله ﷺ:

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطرِ

اللهم هادي الضال مرشد التائه موضح السبيل اهدنا إلى الحق وأرشدنا إلى الصواب وأوضح لنا منهج الهداية. اهـ.

أقول: والتحقيق أن اتخاذ الأرباب غير اتخاذ الآلهة وأنهما يجتمعان ويفترقان، فإن رب العالمين هو خالقهم ومربيهم بنعمه ومدبر أمورهم بسننه الحكيمة وشارع الدين لهم، وأما الإله فهو المعبود بالفعل أي الذي تتوجه إليه قلوب العباد بالأعمال النفسية والبدنية والتروك للقربة ورجاء الثواب ومنع العقاب عن اعتقاد أنه صاحب السلطان الأعلى والقدرة على النفع والضر بالأسباب المعروفة وغير المعروفة إذ هو مسخرها بغيرها إن شاء. والحقيق بالعبادة هو الرب الخالق المدبر وحده، ولكن من البشر من يترك عبادته ومنهم من يعبد غيره معه أو من دونه. وكانت العرب تتخذ أصناماً تعبدها ولكنهم لم يتخذوها أرباباً بل شهد القرآن بأنهم كانوا يعتقدون ويصرحون بأن الله الخالق لكل شيء هو رب كل شيء ومليكه ومدبر أمره، وهو يحتج عليهم بأن الرب هو الحقيق بالعبادة وحده دون غيره، فلا ينبغي لهم أن يعبدوا أحداً من دونه لا بشراً ولا ملكاً ولا شيئاً سفلياً ولا علوياً.

فمن اعتقد أن إنساناً أو ملكاً أو غيرهما من الموجودات يخلق كما يخلق الله أو يقدر على تدبير شيء من أمور الخلق والتصرف فيها قدرته الذاتية غير مقيد بسنن الله تعالى العامة في الأسباب والمسببات كأمثاله من أبناء جنسه فقد اتخذه ربا. وكذلك من أعطى أي إنسان حق التشريع الديني بوضع العبادات كالأوراد المبتدعة التي تتخذ شعائر موقوتة كالفرائض، وبالتحريم الديني الذي يتبع خوفاً من سخط الله ورجاء في ثوابه ـ فقد اتخذه رباً، وأما إذا دعاه فيما لا يقدر عليه المخلوقون بما لهم من الكسب في دائرة السنن الكونية والأسباب الدنيوية أو سجد له أو ذبح القرابين له وذكر عليها

---

(١) البيت من الطويل، وهو لدريد بن الصمة في ديوانه ص٤٧، والأصمعيات ص١٠٧، والأغاني ١٠/ ٩، وخزانة الأدب ١١/٢٧٨، ٢٧٩، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص٨١٥، وشرح شواهد المغني ٢/٩٣٨، والشعر والشعراء ٢/ ٧٥٤، ولسان العرب (غزا)، (غوى)، وبلا نسبة في جواهر الأدب ص٣٦، ومغني اللبيب ٢/ ٦٥٠، ويروى «وهل أنا» بدل «وما أنا».

اسمه أوطاف بقبره وتمسح به وقبله تقرباً إليه وابتغاء مرضاته وعطفه أو إرضائه الله عنه وتقريبه إليه زلفى كما يطوف بالكعبة ويستلم الحجر الأسود ويقبله ـ ولم يعتقد مع هذا أنه يخلق ويرزق ويدبر أمور العباد فقد اتخذه إلهاً لا ربا، فإن جمع بين الأمرين فهو المشرك في الربوبية والألوهية معاً كما بينا هذا مراراً كثيرة.

وقد ثبت في الآيات المحكمة القطعية الدلالة أن الله تعالى هو شارع الدين وأن رسوله ﷺ هو المبلغ له عنه ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾ [الشورى: ٤٨] ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾ [المائدة: ٩٩] ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ [آل عمران: ٢٠] فهذه أنواع الحصر التي هي أقوى الدلالات. وأركان الدين التي لا تثبت إلا بنص كتاب الله تعالى أو بيان رسوله ﷺ لمراده منه ثلاث (١) العقائد و(٢) العبادات المطلقة والمقيدة بالزمان أو المكان أو الصفة أو العدد ككلمات الأذان والإقامة المعدودة المشروط فيها رفع الصوت ـ و(٣) التحريم الديني. وما عدا ذلك من أحكام الشرع فيثبت باجتهاد الرأي فيما ليس له فيه نص، ومداره على إقامة المصالح ودفع المفاسد كما بيناه في محله بالتفصيل، ونصوص الكتاب وهدي السنة وعمل السلف الصالح وكلامهم كثير في هذا ولا سيما التحريم الديني الذي هو موضوعنا هنا وكونه لا يثبت إلا بدليل قطعي الرواية والدلالة.

نقل ابن مفلح عن شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية أن السلف لم يطلقوا الحرام إلا على ما علم تحريمه قطعاً وذكر عقبه أن في إطلاق الحرام على ما ثبت بدليل ظني روايتين في المذهب. ونحن نقول يكفينا هدي السلف الصالح المتفق عليه بينهم ترجيحاً للرواية الموافقة لما نقله ابن تيمية وغيره وتضعيفاً للرواية الأخرى وإن جرى عليها الكثيرون أو الأكثرون من المؤلفين المقلدين ومن بعدهم وتبعهم العوام حتى عسروا ما يسره الله من دينه وأوقعوا أنفسهم والناس في أشد الحرج الذي نفى الله تعالى قليله وكثيره بقوله: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ [المائدة: ٦] ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥].

وروى الإمام الشافعي في الأم عن القاضي أبي يوسف معنى ما ذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية عن السلف رحمهم الله تعالى ولكن بعبارة أخص وأقوى وهي:

«أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام، إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بيناً بلا تفسير. حدثنا ابن السائب عن ربيع بن خيثم وكان أفضل التابعين أنه قال: إياكم أن يقول الرجل إن الله أحل هذا أو رضيه، فيقول الله له لم أحل هذا ولم أرضه ـ ويقول إن الله حرم هذا فيقول الله كذبت

لم أحرمه ولم أنه عنه، وحدثنا بعض أصحابنا عن إبراهيم النخعي أنه حدث عن أصحابه أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا عنه قالوا هذا مكروه وهذا لا بأس به. فأما أن نقول هذا حلال وهذا حرام فما أعظم هذا» اهـ ولم ينكر عليه الشافعي هذا النقل ولا مضمونه، بل أقره وما كان ليقر مثله إلا إذا اعتقد صحته.

وما نقله الإمام أبو يوسف وشيخ الإسلام ابن تيمية عن السلف هو الثابت عن النبي ﷺ وأصحابه وكبار علماء التابعين وأئمة الأمصار. فأما السنة وعمل الصحابة فأقوى الحجج فيهما ما علم نصاً وعملاً من عدم تحريم الخمر والميسر تحريماً عاماً تشريعياً بآية البقرة التي تدل عليه دلالة ظنية بقوله تعالى: ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة: ٢١٩] بل ترك الأمر فيها لاجتهاد الأفراد فمن فهم من الآية التحريم تركهما ومن لم يفهم ذلك ظل على الأخذ بالإباحة اعتقاداً وعملاً أو اعتقاداً فقط كعمر بن الخطاب (رض) الذي ظل يراجع النبي ﷺ في ذلك ويدعو الله تعالى أن يبين لهم في الخمر بياناً شافياً إلى أن نزلت آيات المائدة القطعية الدلالة كما بينا هذا في تفسيرها وفي مواضع أخرى.

وأما أئمة الأمصار فمن النقل العام عنهم ما ذكرناه آنفاً ومنه النصوص الخاصة الكثيرة المنقولة عنهم في المسائل التي يرون حظرها والتعبير عما ليس فيه نص قطعي منها بمثل أكره كذا، أو لا أراه أو لا أفعله. وفاقاً لما ذكره إبراهيم النخعي من أئمة التابعين عن علماء الصحابة وأمثاله من التابعين. ولكن قسم بعض أتباع أئمة الأمصار ما كانوا يصرحون بكراهته إلى كراهة تحريم وكراهة تنزيه، وجعل بعضهم التحريم هو الأصل المراد عند الإطلاق غلواً في الدين.

قال ابن مفلح في مقدمة كتابه الفروع في بيان ما جرى عليه الحنابلة فيما يسمونه مذهب الإمام أحمد (رض): وقوله لا ينبغي، أو لا يصلح، أو أستقبحه، أو هو قبيح، أو لا أراه ـ للتحريم اهـ ومنه يعلم الفرق بين احتياط الإمام أحمد واتقائه تحريم شيء على عباد الله بغير بينة قطعية عن الله تعالى وتساهل بعض الفقهاء من أتباعه وغيرهم وتشديدهم في ذلك. وأحمد الله أنهم لم يتفقوا على أن ما ذكر للتحريم فقد نقل عنهم ابن مفلح نفسه قولاً آخر مستنده روايات عن أحمد في عدم التحريم. ثم قال: وفي «أكره» أو «لا يعجبني» أو «لا أحبه» أو «لا أستحسنه» أو «يفعل كذا احتياطاً» وجهان و: أحب كذا أو يعجبني أو أعجب إليَّ، للندب، وقيل للوجوب الخ.

وقوله وجهان يعني للأصحاب أحدهما أنه لكراهة التنزيه والثاني أنه للتحريم وفي تصحيح الفروع عن بعضهم أن الأولى أن ينظر إلى القرائن في كل مسألة فتحمل

على ما تدل عليه من الأحكام الخمسة. وأقول: ما كان أغناهم عن مجاراة غيرهم بجعل كلامه رحمه الله للتشريع واستنباط الأحكام الشرعية منه ولو بالاحتمال، وإذا كان كلام الله عز وجل الدال على التحريم بالظن الراجح المحتمل لعدمه بالاجتهاد لم يجعله الرسول ﷺ وأصحابه دليلاً على التحريم العام المطلق ويلزموا الأمة العمل به بل تركوه لاجتهاد الأفراد فكيف يجوز أن نجعل كلام من لا يحتج بكلامه مطلقاً بإجماع المسلمين دليلاً على التحريم العام؟ مع العلم بأن اجتهاد العالم حجة عليه لا على غيره؟ وقد تقدم بطلان الأخذ بالتقليد ومنع الأئمة له في مثل ذلك في مواضع كثيرة.

وجملة القول أن الله تعالى أنكر في كتابه على من يقول برأيه وفهمه: هذا حلال وهذا حرام، وسماه كذاباً وسمى اتباعه شركاً، وصح عن رسول ﷺ أنه لم يحرم على الناس شيئاً مما أحل الله تعالى لهم في حديث الثوم والبصل وغيره، وإنما أحل الله هذين بالنصوص العامة كقوله: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] وجعله العلماء أصلاً من أصول الأحكام فقالوا الأصل في جميع الأشياء أو المنافع الإباحة.

والعمدة في تفسير اتخاذ رجال الدين أرباباً بما تقدم في حديث عدي بن حاتم وما في معناه من الآثار ـ هي الآيات التي أشرنا إليها في كون التحريم على العباد إنما هو حق ربهم عليهم، وكونه تشريعاً دينياً وإنما شارع الدين هو الله تعالى، فإذا نيط التشريع الديني بغيره تعالى كان ذلك إشراكاً بنص قوله تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾؟ [الشورى: ٢١] وقد فصلنا هذا في مواضعه الخاصة به.

فليتق الله تعالى من يظنون بجهلهم أن جرأتهم على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى على عباده من كمال الدين، وقوة اليقين، سواء حرموا ما حرموا بآرائهم وأهوائهم، أو بقياس في غير محله، مع كونهم من غير أهله، أو بالنقل عن بعض مؤلفي الكتب الميتين وإن كبرت ألقابهم، وكذا إن كان أخذا من نص شرعي لا يدل عليه دلالة قطعية، على ما تقدم بيانه في الخمر والميسر، وليتق الله من يضعون للناس الأوراد والأحزاب الكثيرة، ويجعلونها لهم كشعائر الدين المنصوصة بحملهم عليها في الاجتماعات، واشتراكهم فيها برفع الأصوات، أو توقيتها لهم كالصلوات، فكل ذلك حق لله تعالى وحده، ولم يكن عند أكمل البشر في الدين من أهل القرون الأولى شيء من ذلك. ووالله إن المأثور في كتاب الله وسنة رسوله من الأذكار والدعوات، خير من حزب فلان وورد فلان وأمثال دلائل الخيرات، وما هي بقليل، فليراجعوها في كتب الأذكار للمحدثين كأذكار النووي، وكتاب الحصن الحصين للجزري، ففيهما ما يكفيهم من الأذكار والأدعية المطلقة والمقيدة بالعبادات المختلفة، وبالأزمنة والأمكنة وحدوث الحوادث.

(قد يقول) نصير للبدعة، خذول للسنة، إن هذه الأوراد والأحزاب والصلوات التي وضعها شيوخ الطريقة العارفون، وكبار العلماء العاملون، من البدع الحسنة التي جربت فائدتها، وثبتت منفعتها بمواظبة الألوف من المسلمين عليها وخشوعهم بتلاوتها، دون غيرها من الصلوات والأذكار والأدعية المأثورة فكيف يصح لأحد أن يأفكهم عنها؟

وأقول: إن كاتب هذا ممن جربوها بإخلاص وحسن اعتقاد، وكان يبكي لقراءة ورد السحر ولا يبكي لتلاوة القرآن، ثم رفعه الله تعالى بعلم الكتاب والسنة فعلم أن ذلك كان من الجهل وضعف الإيمان، وإنه عين ما وقع لمن قبلنا من العباد والرهبان. وإننا نكشف الغطاء عن هذه الشبهة القوية، التي قد تعد عذراً لجاهل ما ذكرنا من الآيات القرآنية، وسيرة السلف الصالح المرضية، دون من تقوم عليه حجة العلم، ونكتفي في ذلك ببيان الحقائق الآتية:

١ ـ إن الله تعالى ورسوله ﷺ أعلم بما يرضيه عز وجل من عبادته وما يتزكى به عابدوه منها، ولا يبيح الإيمان لأحد من أهله أن يقول أو يعتقد أن أحداً من شيوخ الطريق والأولياء يساوي علمه علم الله تعالى أو علم رسوله ﷺ بذلك. دع الظن بأنهم يعلمون ما لا يعلم الله ورسوله أو فوق ما يعلمان من ذلك فإنه أصرح في الكفر بقدر ما تدل عليه صيغة (أفعل) في الموضوع.

٢ ـ إنه تعالى يقول: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] فكل من يزيد في الإسلام عبادة أو شعاراً من شعائر الدين فهو منكر لكماله مدع لإتمامه، وإنه أكمل في الدين من محمد ﷺ وآله وصحبه، ولله در الإمام مالك القائل من زعم أنه يأتي في هذا الدين بما لم يأت به رسول الله ﷺ فقد زعم أن محمداً ﷺ خان الرسالة، والقائل لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

٣ ـ إنه تعالى يقول: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ [الأعراف: ٣] وكان رسول الله ﷺ يقول على المنبر وغير المنبر «وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[1] وقد بين العلماء المحققون أن هذه القضية الكلية عامة في الأمور الدينية المحضة كالعبادات كما تقدم مراراً، وأن البدعة التي تنقسم إلى حسنة وسيئة هي البدعة اللغوية التي موضوعها المصالح العامة من دينية ودنيوية كوسائل الجهاد وتأليف الكتب وبناء المدارس والمستشفيات وتنوير المساجد.

إن قيل إن هذه الزيادة التي أتى بها الصالحون هي من المشروع بإطلاقات

---

(١) أخرجه مسلم في الجمعة حديث ٤٣، وأبو داود في السنة باب ٥، والنسائي في العيدين باب ٢٢، وابن ماجه في المقدمة باب ٧، والدارمي في المقدمة باب ١٦، ٢٣، وأحمد في المسند ٣/ ٣١٠، ٣٧١، ٤/ ١٢٦، ١٢٧.

الكتاب والسنة العامة كقوله تعالى: ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ [الأحزاب: ٤١] وقوله: ﴿صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾ [الأحزاب: ٥٦] فلا تنافي ما تقدم ـ قلنا:

٤ ـ إن حقيقة الاتباع المأمور به أن يلتزم إطلاق نصوص الكتاب والسنة وتقييد ما قيدته ولذلك قال الفقهاء «وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان» ـ وهذه عبارة المنهاج ـ وما ذلك إلا أنهما قيدتان بعدد معين وكيفية مخصوصة وزمن مخصوص، وهذا حق الشارع لا المكلف ـ وإلا فهما من الصلاة التي هي أفضل العبادات، وقد فصل هذا الموضع الإمام الشاطبي في كتابه الاعتصام.

٥ ـ إن الزيادة على المشروع في العبادة كالنقص منه، وإن التكلف والمبالغة في المشروع منها غلو في الدين وهو مذموم شرعاً بالإجماع، وصح عن النبي ﷺ النهي عنه، والأمر بالمستطاع منه.

٦ ـ إن الزيادة لا يتحقق كونها زيادة إلا مع الإتيان بالأصل فمن ترك شيئاً من المأثور المشروع وأتى بشيء من هذه العبادات المبتدعة فهو مفضل له على ما شرعه الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، وكفى بذلك ضلالاً واتباعاً للهوى، ولا يمكن لأحد أن يدعي أنه يأتي بشيء منها إلا بعد إتيانه بجميع ما صح في الكتاب والسنة في ذلك، وأكثر المتعبدين بهذه الأوراد والأحزاب لا يعنون بحفظ المأثور ولا يعلمونه إلا قليلاً من المشهور بين العامة كالوارد عقب الصلوات وهم يبتدعون فيه بالاجتماع له ورفع الصوت به كما بينه الشاطبي وسماه البدعة الإضافية ورد بحق على من تساهل فيه من المتفقهة.

٧ ـ إن هذه الأوراد والأحزاب لا يخلو شيء منها فيما اطلعنا عليه من أمور منكرة في الشرع وأمور لا يجوز فعلها إلا بتوقيف منه كوصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله أو القسم عليه بخلقه، أو بحقوقهم عليه بدون إذنه، أو القسم بغيره وقد سماه الرسول ﷺ شركاً، وكذا وصف رسوله ﷺ بما لا يصح وصفه به، وإسناد أفعال إليه لم تصح بها رواية، وكذا الغلو فيه صلوات الله وسلامه عليه مما لا يليق إلا بربه وخالقه وخالق كل شيء. ومنها ما هو كفر صريح. ولبعض الدجالين المعاصرين صلوات وأوراد فيها من هذه المنكرات ما لا يوجد في غيرها من أمثالها، والذين يعرفون سيرة هؤلاء الدجالين يعلمون أنهم وضعوها للتجارة بالدين، واكتساب المال والجاه عند العوام[1] ولا تنس ما نقلناه آنفاً من تفسيري مفاتيح الغيب وفتح البيان ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور: ٤٠].

---

(١) زعم بعض هؤلاء الجاهلين أن الممنوع من إطرائه (ص) هو إدعاء الألوهية كما فعلت النصارى وكل ما عدا هذا جائز ومن هذا الجائز عندهم ما هو مخالف للقرآن كقولهم إنه كان يعلم الغيب مطلقاً ومتى تقوم الساعة ويزعمون أن الآيات الصريحة في خلاف ذلك نزلت قبل إعلام الله له به جاهلين أن الآيات=

٨ ـ إذا بحث العالم البصير عن سبب عناية كثير من العوام بهذه الأوراد والأحزاب والصلوات المبتدعة وإيثارها على التعبد بالقرآن المجيد وبالأذكار والأدعية المأثورة عن النبي ﷺ مع إيمانهم بأن تلاوة القرآن وأذكاره وأدعيته أفضل من كل شيء وأن ما ثبت في السنة هو الذي يليها في الفضيلة، وفي كون كل منهما حقاً في درجته ـ لا يجد بعد دقة البحث إلا ما أرشدت إليه الآية الكريمة من شرك أهل الكتاب باتخاذ رؤسائهم أرباباً من دون الله بإعطائهم حق التشريع للعبادات والتحليل والتحريم غلواً في تعظيمهم، ومضاهأة مبتدعة المسلمين لهم في ذلك كما ضاهؤوا هم من قبلهم من الوثنيين كما أنبأ عن ذلك رسول الله ﷺ بقوله المروي في الصحيحين وغيرهما «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»[1] وما قص الله علينا ما قص من كفرهم إلا تحذيراً لنا من مثله.

فأنت إذا بحثت عن عبادات هؤلاء النصارى من جميع الفرق تجد في أيديهم أوراداً وأحزاباً كثيرة منظومة ومنثورة كلها من وضع رؤسائهم ولكنها ممزوجة بشيء من كتب أنبيائهم كصيغة «الصلاة الربانية» وبعض عبارات المزامير عند النصارى. وأنّى لأهل الكتاب بسور كسور القرآن أو بأدعية وأذكار نبوية كالأذكار والأدعية المحمدية في وصف جلال الله وعظمته وأسمائه الحسنى، وطلب أفضل ما يطلب منه تعالى من خير الآخرة والدنيا؟ وهل كان أهل العصر الأول من المسلمين سادة للأمم كلها في فتوحهم وأحكامهم إلا بهداية الكتاب والسنة؟ وهل صارت الشعوب تدخل في دين الله أفواجاً إلا اهتداءً بهم؟ ثم هل صارت الشعوب الإسلامية بعد ذلك إلى ما صارت إليه من الذل والصغار، وتنفير الأمم عن الإسلام، إلا بترك هدايتهما إلى البدع أو الإلحاد؟ ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣].

والغلاة المبتدعون لهذه الأوراد والصلوات يخدعون العوام بما يمزجونه فيها من

= الخاصة بالعقائد لا تنسخ وإن النسخ فيما يصح نسخة لا يكون إلا بنص متأخر في التاريخ عن المنسوخ يبطل الأول، ومنهم من يحتج ببعض الأحاديث الموضوعة والمنكرة لترويج هذا الغلو الذي يفتن العوام كحديث جابر المنسوب إلى عبد الرزاق في خلق النبي (ص) قبل كل شيء من نور الله تعالى وهو أن الملائكة وغيرهم خلقوا من ذلك النور بل خلق منه كل شيء وأنه (ص) أصل هذا الوجود ومنه خلق كل موجود. وقد يقال فيه من جهة المعقول إن كان ذلك النور الذي خلق منه هو ذات الله سبحانه فهو كما يقول النصارى أو أفظع، وإن كان نوراً مخلوقاً وإضافته إلى الله تعالى للتشريف فهو المخلوق الأول والمخلوق منه هو الثاني. وقد بينا بطلان هذا الحديث رواية ودراية وكذا ما في معناه في ص٨٦٥ ـ ٨٦٩ من مجلد المنار الثامن (المؤلف).

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٠، والاعتصام باب ١٤، ومسلم في العلم حديث ٦، وابن ماجه في الفتن باب ١٧، وأحمد في المسند ٢/ ٣٢٧، ٤٥٠، ٥١١، ٥٢٧، ٣/ ٨٤، ٨٩، ٩٤.

الآيات مع تحريفهم لها عن موضعها التي نزلت فيها أو لأجلها، ومن الأحاديث وكلام الأئمة والصالحين، ومنها ما هو كذب صراح، وما ليس له سند يعتد به، ويردون على دعاة الكتاب والسنة بأنهم لا يعظمون النبي أو يكرهون تعظيمه صلوات الله وسلامه عليه، لأنهم يقفون فيه عند الحد الشرعي ـ وبأنهم يكرهون الأولياء وينكرون مكاشفاتهم وكراماتهم، والعوام يقبلون هذا منهم لجهلهم بعقيدة الإسلام وبإجماع المسلمين على أنه لا يحتج بقول أحد معين ولا بفعله في دين الله تعالى إلا رسول الله ﷺ إلا الشعية الإمامية فإنه يقولون بعصمة ١٢ رجلاً من آل البيت (رض) أيضاً.

وقد أرسل رجل من دجالي عصرنا صلواته وبعض كتبه مع بعض الحجاج الصالحين إلى المدينة المنورة لتوزيعها فيها على نفقة بعض الأغنياء فرأى ذلك الحاج النبي ﷺ في نومه قبل دخول المدينة بليلة يأمره بأن لا يدخل تلك الكتب في مدينته ﷺ فدفنها في ذلك المكان، ثم أخبر صاحبها بما رأى بعد عودته على مسمع من الناس فبهت الدجال.

إن في بعض كتب الصوفية كثيراً من المعارف والفوائد والمواعظ المؤثرة، ولكن أكثرها قد أفسد في دين هذه الأمة ما لم تبلغ إلى مثله شبهات الفلاسفة وآراء مبتدعة المتكلمين لأن هذين النوعين لا ينظر فيهما إلا بعض المشتغلين بالعلم العقلي، وأما كتب الصوفية فينظر فيها جميع طبقات الناس وإن كانت أدق عبارة وأخفى إشارة من كتب الفلاسفة ولا شك أن خير صوفية هذه الأمة السابقون الذين كانوا لا يتصوفون إلا بعد تحصيل علم الكتاب والسنة والفقه والاعتصام بالعمل على طريقة السلف كالإمام الجنيد وطبقته، ثم ظهر فيهم الغلاة ومن يسمون صوفية الحقائق فابتدعوا ما أنكره عليهم الأئمة حتى قال الإمام الشافعي من تصوف أول النهار لا يأتي آخره إلا وهو مجنون.

وأنت ترى أن الحارث المحاسبي من أجل علماء الصوفية وقد روى عنه الجيند وكان من التمسك بالسنة بحيث لم يأخذ مما خلفه والده من المال الكثير دانقاً واحداً على شدة فقره وعلل ذلك بأنه لا توارث مع اختلاف الدين، وما كان والده إلا واقفياً أي لا يقول إن القرآن غير مخلوق كما أنه لا يقول هو مخلوق. وقد ألف الحارث في أصول الديانات والزهد على طريق الصوفية فسئل الإمام أبو زرعة عنه وعن كتبه فقال للسائل: إياك وهذه الكتب، بدع وضلالات، عليك بالأثر فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب، قيل له في هذه الكتب عبرة، فقال من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه عبرة ـ بلغكم أن مالكاً أو الثوري أو الأوزاعي أو الأئمة صنفوا كتباً في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء؟ هؤلاء قوم قد خالفوا أهل العلم، يأتوننا مرة بالمحاسبي ومرة بعبد الرحيم الدبيلي ومرة بحاتم الأصم ـ ثم قال ـ ما أسرع الناس

إلى البدع! وروى الخطيب بسند صحيح أن الإمام أحمد سمع كلام المحاسبي فقال لبعض أصحابه: ما سمعت في الحقائق مثل كلام هذا الرجل، ولا أرى لك صحبتهم اهـ من تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وتعقبه بقوله: (قلت) إنما نهاه عن صحبتهم لعلمه بقصوره عن مقامهم فإنه مقام ضيق لا يسلكه كل أحد ويخاف على من يسلكه أن لا يوفيه حقه اهـ.

فإذا صح هذا التعليل الذي قاله الحافظ في بعض أصحاب الإمام أحمد من خيار علماء السنة أفلا يكون غيرهم كدجاجلة هذا الزمان وعوامه أولى بأن لا ينظروا في كتب من لا يعدون من طبقة الحارث المحاسبي في العالم والعمل بحيث إن أمام السنة الأعظم في عصره (أحمد بن حنبل) لم ينكر شيئاً مما سمع من كلامه بمخالفته للكتاب والسنة وإنما أنكره هو وأبو زرعة لأنه شيء جديد مبتدع في أمر الدين يشغل الناظر فيه عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ونهى عن صحبتهم لذلك أو لضيق مسلكهم وكونه لا يفهمه ويستفيد منه إلا من هو مثلهم كما علله الحافظ.

فما القول بعد هذا بكتب من جاء بعد هؤلاء من أصحاب القول بوحدة الوجود وغير ذلك من البدع المصادمة للنصوص كمحيي الدين بن عربي الذي يقول في خطبة فتوحاته:

الرب حق والعبد حق ... يا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت ... أو قلت رب أنى يُكلف

وغير هذا مما ينقض أساس التكليف ويصرح بأن الخالق والمخلوق واحد وفي الحقيقة، وإنما الاختلاف في الصورة، ومن شعره في ديوانه:

* وما الكلب والخنزير إلا إلّهنا *

فهل يجوز لمسلم أن يجعل كلامه وكلام أمثاله حجة ويتخذه قدوة في عقيدته وعبادته ويدعو العامة إلى ذلك؟ ونحن نرى المفتونين به من المتصوفة المتفقهين يقولون إنه لا يجوز النظر في أمثال هذه الكتب إلا لأهلها من العارفين برموز الصوفية وإشاراتهم الخفية مع العلم بالكتاب والسنة، وقد ذكر الشعراني وهو أشهر داعية في عصره إلى خرافات الصوفية أنه سأل شيخه في التصوف علياً الخواص لماذا يتأول العلماء ما يشكل ظاهره من نصوص الكتاب والسنة دون المشكل من كلام العارفين؟ فأجابه بأن سبب ذلك القطع بعصمة القرآن وما صح عن الرسول ﷺ من أمر الدين وعدم عصمة هؤلاء الشيوخ من الخطأ. اهـ بالمعنى من كتابه الدرر والجواهر، وهو حق.

وإنني أضرب لك مثلاً للغرور بكتب هؤلاء الصوفية عن الحارث المحاسبي

رحمه الله تعالى: نقل عنه الشعراني أنه قال: علمت كتاباً في المعرفة وأعجبت به فبينما أنا ذات يوم أنظر فيه مستحسناً له إذ دخل علي شاب عليه ثياب رثة فسلم علي وقال يا أبا عبد الله المعرفة حق للحق على الخلق أو حق للخلق على الحق؟ فقلت حق على الخلق للحق، فقال هو أولى أن يكشفها لمستحقها، فقلت بل حق للخلق على الحق، فقال هو أعدل من أن يظلمهم. ثم سلم علي وخرج. قال الحارث فأخذت الكتاب وحرقته وقلت لا عدت أتكلم بعد ذلك اهـ.

(أقول) يعني بالمعرفة هنا المعرفة المصطلح عليها عند الصوفة وإنما رجع عنها الحارث لاقتناعه بقول الشاب وتذكيره أنها لو كانت مشروعة مرضية لله تعالى لبينها في كتابه فإنه قال: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] ويروى عن ذي النون الصوفي الشهير أنه قال: ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة فكيف عند أبناء الدنيا؟ يعني إن وصفها لا يجوز إلا لأهلها العارفين. ولهذا اتفق العلماء على أن من خاض في كلام صوفة الحقائق غير عالم برموزهم ضل وربما كفر، وأنه لا يجوز سلوك طريقتهم إلا على يد شيخ عارف من الواصلين، والعلماء العاملين. وقد كان الشيخ محمد أبو المحاسن القاوقجي من كبار العباد المشتغلين بالعلم والحديث وقد رويت عنه الأحاديث المسلسلة وغيرها وكان من شيوخ طريقة الشاذلي فقلت له يوماً إنني لا أحب أن أكون من أهل الطريق المقلدين الذين يجتمعون على قراءة حزب البر وهذه الأذكار الاجتماعية في المساجد وغيرها وإنما أريد السلوك الصحيح بالرياضة والتعبد السري كالمتقدمين فهل لك أن تتولى ذلك معي قال يا بني إنني لست أهلا لذلك فلا أغشك وأغش نفسي، أو كما قال.

ومن كان من أهل العلم والفهم وأحب أن يستفيد من كلام خيار الصوفية في الحقائق مع التزام السنة وسيرة السلف في العبادة فعليه بكتاب (مدارج السالكين) للمحقق ابن القيم شرح (منازل السائرين) لشيخ الإسلام الهروي الأنصاري، فإن فيه خلاصة معارف الصوفية التي لا تخالف الكتاب والسنة مع الرد على ما خالفهما، وأما كتبهم في الأخلاق والآداب الدينية فيغني عنها كلها (كتاب الآداب الشرعية، والمنح المرعية) لابن مفلح الفقيه الحنبلي فإنه مستمد من نصوص الكتاب والسنة، وكلام أئمة الحديث والفقه المتفق على جلالتهم من جميع المسلمين. فهذا ما ننصح به لجمهور المسلمين الذين يطلبون العلم الصحيح للعمل. وثم كتب كثيرة لعلماء الصوفية مفيدة في فلسفة الأخلاق وعلم النفس وخواص الأرواح، والاستفادة الصحيحة منها خاصة بأهل البصيرة من العلماء.

ومن خيار الصوفية الوعاظ من المتقدمين منصور بن عمار وقد ذكر ابن مفلح في كتاب الآداب الشرعية أن الإمام أحمد نهى عن كلامه والاستماع للقاص به وأن

القاضي أبا الحسين قال: إنما رأى إمامنا أحمد الناس لهجين بكلامه وقد اشتهروا به حتى دونوه وفصلوه مجالس يحفظونها ويلقونها ويكثرون فيما بينهم دراستها فكره لهم أن يلهوا بذلك عن كتاب الله ويشتغلوا به عن كتب السنة وأحكام الملة لا غير اهـ.

فإذا كانت حال الناس هكذا في زمن الإمام أحمد زمن حفظ السنة وروايتها والتفقه والعمل بها واشتراك الصوفية في ذلك فماذا عسى أن يقال في هذا الزمن وأهله وأنت لا تجد في علماء مصر حافظاً ولا من يصح أن يسمى محدثاً، دع متصوفته الذين يستحوذ على أكثرهم الجهل ويوجد فيهم المنافقون الذين يتخذهم الأجانب جواسيس ودعاة للاستعمار، محتجين بشبهة الرضا بالأقدار، وهم أكبر مصائب الإسلام في المستعمرات الفرنسية الإفريقية، ومن شيوخهم من يأخذ الرواتب المالية من حكامها ومن نال بعض أوسمتها الشرفية.

فهذا نموذج من كلام أئمة الإسلام ندعم به ما ذكرناه من الحجج والنصوص في دعوة المسلمين إلى فهم القرآن والاهتداء به ربما ورد في السنة من بيانه والاكتفاء بعباداتهما وأذكارهما والاستغناء بها عن كل ما عداها من غير غلو ولا تكلف لما لا يسهل المواظبة عليه، والتفرغ بعد ذلك إلى القيام بفروض الكفايات من الدفاع عن الإسلام وتعزيزه ودفع الأذى والاستعباد والظلم عن أهله، وإعزاز الأمة بالقوة والثروة بالطرق المشروعة المبنية على الفنون الصحيحة والنظام، وإنفاقها في سبيل الله، فهذا أفضل من تلك الأوراد التي لم تبلغ أن تكون من نوافل العبادات، على ما فيها من البدع والضلالات، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ﴾ أي اتخذوا اليهود والنصارى رؤساءهم أرباباً من دون الله تعالى والربوبية تستلزم الألوهية بالذات إذ الرب هو الذي يجب أن يعبد وحده ـ واتخذ النصارى المسيح رباً وإلهاً، والحال أنهم ما أمروا على لسان موسى وعيسى ومن اتبعهما فيما جاءا به عن الله إلا أن يعبدوا ويطيعوا في الدين إلهاً واحداً بما شرعه هو لهم وهو ربهم ورب كل شيء ومليكه ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾ هذه الجملة استئناف بياني لا صفة ثانية لإله فهي تعليل للأمر بعبادة إله واحد بأنه لا وجود لغيره في حكم الشرع، ولا في نظر العقل، وإنما اتخذ المشركون آلهة من دونه بمحض الهوى والجهل، إذ ظن هؤلاء الجاهلون أن لبعض المخلوقات من السلطان الغيبي والقدرة على الضر والنفع من غير طريق الأسباب المسخرة للخلق مثل ما لله إما بالذات وإما بالوساطة عنده تعالى والشفاعة لديه وهي الشفاعة الشركية المنفية بنصوص القرآن ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ أي تنزيهاً له عن شركهم في ألوهيته بدعاء غير معه أو من دونه، وفي ربوبيته بطاعة الرؤساء في التشريع الديني بدون إذنه.

أما أمر الله تعالى إياهم بعبادته وحده على لسان موسى عليه السلام فهو في مواضع من التوراة أظهرها وأشهرها أول الوصايا العشر التي جاءت في سفر الخروج أن الله تعالى كتبها لموسى عند مناجاته في سيناء بأصبعه على لوحي العهد وهذا أولها «أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة مما في السماء من فوق ولا مما في الأرض من تحت، ولا مما في الماء تحت الأرض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن، لأني أنا الرب إلهك إله غيور» الخ.

وأما أمره تعالى إياهم بها على لسان عيسى المسيح عليه السلام فتجد منه فيما رواه يوحنا عنه في إنجيله قوله: «وهذه الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته» وفي إنجيل برنابا الذي تعده الكنيسة غير قانوني من آيات التوحيد المطلق المجرد من جميع شوائب الشرك ما هو أجدر من الأناجيل الأربعة القانونية بأن يكون من إنجيل المسيح الصحيح الموحى إليه من ربه عزَّ وجلَّ. ثم وصفهم الله تعالى بوصف ثالث في تفصيل حال كفرهم المجمل المتقدم بعد وصفهم باتخاذ ابن الله، ورؤسائهم أرباباً من دون الله ـ وهو:

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ أي يريد اليهود والنصارى أن يطفئوا نور الله الذي أفاضه على البشر بهداية دينه الحق الذي أوحاه إلى موسى وعيسى وغيرهما من رسله ثم أتمه وأكمله ببعثة خاتم النبيين محمد ﷺ بالطعن في الإسلام والصد عنه بالباطل، كما فعلوا من قبل بمثل تلك الأقوال في عزير والمسيح، التي لم تتجاوز أفواههم إلى معنى صحيح، وبما ابتدعه الرؤساء لهم من التشريع، حتى صار التوحيد الذي أمروا به عندهم شركا والعبد المربوب رباً، والعابد المألوه إلهاً، على تفاوت بين فرقهم في ذلك كما تقدم شرحه في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآية.

والإرادة في الأصل القصد إلى الشيء، وقد تطلق على ما يفضي إليه وإن لم يتصوره فاعله. يقال في الرجل المسرف المبذر: يريد أن يخرب بيته. أو: أن يترك أولاده فقراء، أي أن تبذيره يفضي إلى ذلك فكأنه يقصده لأن فعله فعل من يقصد ذلك. وأهل الكتاب الذين عادوا الإسلام منذ البعثة المحمدية كانوا يقصدون إبطاله والقضاء عليه بالحرب والقتال من جهة وبإفساد العقائد والطعن من جهة أخرى كما يأتي قريباً، وكل من الأمرين يصح التعبير عنه بإرادة إطفاء النور لأنه تمثيل لحالهم معه. وأما ما كان من إفسادهم في دينهم فمنه ما كان بقصد من المنافقين والمبتدعين فيه ولا سيما الروم الذين اتخذوا النصرانية عصبية سياسية منذ عهد قسطنطين، ومنه ما كان بغير قصد إلى إطفاء نوره، بل كان بعضه بقصد خدمته، (كما فعل بعض مبتدعة المسلمين الذين اتبعوا سننهم من حيث لا يشعرون بوضع الأحاديث والعبادات المبتدعة ونشر الخرافات) وهو

ما بيناه مراراً في مواضع آخرها وأقربها ما قلناه آنفاً في هذا السياق.

قال السدي المراد بالنور هنا الإسلام، وقال الضحاك هو محمد ﷺ وقال الكلبي هو القرآن. وقال بعض المفسرين المراد بالنور الدلائل على التوحيد ونبوة محمد ﷺ لأنها يهتدى بها إلى الحق في العقليات، كما يهتدي بالنور في رؤية الحسيات؟ وأقول إن المعنى الجامع بين النور الحسي والنور المعنوي هو أنه الشيء الظاهر في نفسه المظهر لغيره، ولك أن تقول إن النور المعنوي للبصيرة كالنور الحسي للبصر. وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ [المائدة: ١٦، ١٧] إن في هذا النور الأقوال الثلاثة التي ذكرناها آنفاً وبينا وجه كل منها واخترنا الثالث منها وهو القرآن لموافقته لقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ [النساء: ١٧٢] وقوله تعالى في رسوله الأعظم: ﴿فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف: ١٥١] وقوله: ﴿فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا﴾ [التغابن: ٨] وأما التوراة والإنجيل فقد قال الله تعالى في كل منهما إن فيه نوراً وهدى (٥: ٤٧ و ٤٩) ولم يجعله عين النور كالقرآن. ونختار هنا القول الأول وهو دين الإسلام بالمعنى العام الشامل لكل ما جاء به رسل الله، ولا سيما دين التوراة والإنجيل والقرآن. وقد كان كل منها نوراً لأهله في الزمن الذي نزل به بقدر حاجتهم حتى إذا نزل القرآن كان هو النور الأعظم الكافي لهداية جميع البشر إلى آخر الزمان، ولله در البوصيري حيث قال في لاميته بعد ذكر تلك الكتب:

الله أكبر إن دين محمد	وكتابه أقوى وأقوم قيلا
لا تذكروا الكتب السوالف عنده	طلع الصباح فأطفىء القنديلا

نعم إن القوم قد أطفأوا جل ذلك النور فزجوا بأنفسهم في ظلمات لا يلوح لهم فيها إلا وميض ضئيل منه، وهم يريدون إطفاء الآخر الأخير أيضاً. والنور الحسي قد يطفأ بنفخ الفم كسرج الزيت القديمة وإطفاؤه إزالته وإطفاء النار إزالة لهبها واتقاد جمرها معاً فهو أبلغ من اخمادها لأن الإخماد إزالة اللهب فقط. وإذا كان إطفاء السراج سهلاً فإطفاء نور الشمس غير ممكن.

وإنما اخترت هنا أن المراد بالنور دين الله الذي بعث به رسله في كل قوم بما يناسب حالهم في زمنهم لأنه هو الذي يقبل التمام المراد بقوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ الذي أضافه إلى اسمه ببعثة محمد خاتم النبيين، ﷺ إلى الخلق أجمعين، مبيناً لهم كل ما يحتاجونه من أمر الدين، من عقائد يؤيدها البرهان، ويطمئن لها الوجدان، وتبطل بها عبادة الإنسان للإنسان، فضلاً عن الأصنام والأوثان.

وعبادات تتزكى بها النفس، وتطهر من كل رجس، وتجعل كفاية الأغنياء للفقراء حقوقاً إلهية، تكفلها العقائد الوجدانية، ويبطل ثوابها المن والأذى، وآداب تطبع في الأنفس ملكات الفضائل، وتتوثق بها عرى المصالح، وتشريع سياسي وقضائي يجمع بين العدل والرحمة، ويجعل السلطان الحكمي للأمة، ويقرر المساواة بين جميع الناس في الحق، مع تعظيم شأن العلم والعقل، واحترام حرية الإرادة والرأي والوجدان، ومنع الإكراه على الأديان، والتوحيد المصلح للاجتماع البشري في العقائد والتعبد والتشريع واللغة، لإزالة التعادي بين الشعوب والقبائل، فمن لم يقبلها كلها، كان تشريع المساواة بالعدل كافياً لحفظ حقوقه فيها.

أتم الله تعالى ذلك كله على لسان خاتم النبيين، الذي حفظها إلى آخر الزمان، ولم يكفل ذلك لكتاب آخر لأن سائر الكتب كانت أدياناً خاصة موقتة، وأنزل عليه بعد أن أتم الدعوة، وأقام الحجة، وأوضح المحجة ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٩].

وجملة المعنى في هذا التركيب أنهم يريدون أن يطفئوا نور الله الذي شرعه لهداية عباده، وإنما قطبه الذي تدور عليه جميع عباداته توحيد الربوبية والألوهية، فتحولوا عنه إلى الشرك والوثنية، والله تعالى لا يريد ذلك، لا يريد في هذا الشأن إلا أن يتم هذا النور الذي بدا في الأجيال السابقة كالسراج على منارته، أو كنور الهلال في بزوغه، فالقمر في منازله ـ فيجعله بدراً كاملاً، بل شمساً ضاحية يعم نوره الأرض كلها، وما يريده الله كائن لا مرد له.

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ذلك بعد إتمامه، كما كانوا يكرهونه من قبل عند بدء ظهوره، وجواب لو محذوف للعلم به مما قبله كما يقول النحاة. فهم يكيدون له، ويفترون عليه ويطعنون فيه وفيمن جاء به. ويحاولون إخفاءه، أو «خنق دعوته، وحصد نبتته» كما قال شيخنا رحمه الله. فأما اليهود فكان من أمرهم في مقاومة دعوته، ومساعدة المشركين عابدي الأصنام في قتال أهله، ومن خذلان الله تعالى إياهم، ونصر رسوله والمؤمنين عليهم، ما بيناه في تفسير سورة الأنفال فكانوا في أول الإسلام أشد الناس عداوة لأهله كمشركي العرب سواء، ولما عجزوا عن إطفاء نوره بمساعدة المشركين على قتال النبي ﷺ قصدوا إطفاء نوره ببث البدع فيه وتفريق كلمة أهله بما فعل عبد الله بن سبأ من ابتداع التشيع لعلي كرم الله وجهه والغلو فيه وإلقاء الشقاق بين المسلمين في مسألة الخلافة وكان لشيعته من الدسائس في قتل عثمان رضي الله عنه ثم في الفتنة بين علي ومعاوية أقبح التأثير، ولولاهم لما قتل أولئك الألوف الكثيرون من صناديد المسلمين، فإن السعي إلى الصلح والاتفاق نجح غير مرة فأفسدوه بدسائسهم، ثم كان لليهود الذين أظهروا الإسلام والقيام بفرائضه نفاقاً مكيدة أخرى لا تزال مفاسدها

مبثوثة في كتب التفسير والحديث والتاريخ وهي الإسرائيليات التي بينا بعضها في مواضع من هذا التفسير ولا نزال نبين ما يعرض لنا فيه وفي المنار.

وأما النصارى فقد كان الحبشة منهم أول من أظهر المودة لهم، وأكرم ملكهم النجاشي من لجأ إليه من مهاجريهم، ومنعهم من تعدي المشركين عليهم، بل أسلم هو على أيديهم، كما تقدم بيانه في تفسير ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾ [المائدة: ٨٢] ثم انقلب الأمر وانعكست القضية بعد انتشار الإسلام وراء جزيرة العرب، فكان اليهود يتوددون للمسلمين لأنهم أنقذوهم من ظلم النصارى واستبدادهم، وصار نصارى أوروبا المستعمرون لممالك الشرقية هم الذين يقاتلون المسلمين ويعادونهم، دون نصارى هذه البلاد ولا سيما سورية ومصر الأصليين، فإنهم رأوا من عدل المسلمين وفضائلهم ما فضلوهم به على الروم الذين كانوا يظلمونهم ويحتقرونهم، حتى آل الأمر إلى ما بيناه في تفسير الآية السابقة من الحروب الصليبية وغلو نصارى أوروبا في عداوة المسلمين وما بيناه قبلها في تفسير قتال أهل الكتاب من حال مسلمي هذا العصر مع دول أوروبا المستولية على أكثر بلادهم، المهددة لهم فيما بقي لهم من مهد دينهم ومشاعره وحرم الله ورسوله ﷺ.

وقد بين الله هذا المعنى في سورة الصف بمثل هذه الآية إلا أنه قال هنالك: ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره﴾ [الصف: ٨] وباقي الآية ونص الآية بعدها كآيتي براءة سواء. فأما قوله ﴿ليطفئوا﴾ فمن علماء العربية من يقول أنه بمعنى «أن يطفئوا» لأن اللام فيه مصدرية أو بمعنى المصدرية، ومنهم من يقول أنها للتعليل والمعلل محذوف للعلم به من القرينة وهو التحقيق، وبيانه أنه قبل هذه الآية ذكر بشارة عيسى عليه السلام بمحمد ﷺ وتكذيب اليهود له في رسالته وبشارته، وقال بعدها: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [الصف: ٧] فالمعنى على التعليل أن هؤلاء الضالين الظالمين لأنفسهم بإنكار نبوة محمد ﷺ الذي بشرهم به عيسى عليه السلام سواء كانوا من بني إسرائيل أو من غيرهم بعد بعثته ودعوته إياهم إلى الإسلام وظهور نوره بالحجج الساطعة الدالة على صدقه ـ يريدون افتراء الكذب بإنكار تلك البشارات وتأويلها بما يصرفها عن وجهها لأجل أن يطفئوا نور الله تعالى بافترائهم الذي يخرج من أفواههم ظناً منهم أن الافتراء بإنكارها وتأويلها وبالطعن في محمد ﷺ يطفىء هذا النور، ثم قال ﴿والله متم نوره﴾ أي والحال أن الله تعالى متم نوره بالفعل فلا يطفئه الافتراء، بل هو كمن ينفخ في نور قوي ليطفئه فيزيده بذلك اشتعالاً، أو كمن يحاول إطفاء نور الشمس فلا ينال منها منالاً. فالفرق بين الآيتين أن آية سورة الصف تعليل لافترائهم

بإرادتهم إطفاء النور به ـ وآية براءة لما جاءت بعد بيان شركهم بمضاهأتهم لأقوال الوثنيين من قبلهم جعل ذلك نفسه بمعنى إرادة إطفاء النور بلا واسطة.

ثم أن بينهما فرقاً آخر وهو التعبير في آية سورة الصف بقوله: ﴿والله متم نوره﴾ وفي سورة براءة بقوله: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ والأول يفيد أنه متمه بالفعل في الحال، والثاني وعد بأن يتمه في الاستقبال، فيجتمع منهما إثبات هذا الإتمام في الحال والاستقبال، فهو النور التام الكامل الذي لا ينطفىء بالقيل والقال، بل يبقى مشرقاً إلى أن يأذن الله لهذا العالم بالزوال، ولما كان هذا الوعد الذي يتعلق بالمستقبل المغيب عن علم الخلق من شأنه أن يرتاب فيه الناس، أكده الله تعالى بما لم يؤكد به الخبر الأول لأن صدقه مشاهد لا يحتاج إلى التأكيد، وناهيك بقوله: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ أي أنه لا يرضى ولا تتعلق إرادته بشيء في هذا الشأن إلا شيئاً واحداً وهو أن يتم نوره فلا يجعل في قدرة أحد أن يطفئه.

والآية تشعر بأن هؤلاء الكافرين الكارهين له سيحاولون في المستقبل إطفاء هذا النور كما حاولوا ذلك في عصر من أتمه وأكمله بوحيه إليه وبيانه له. وهذا ما وقع من قبل وأشرنا إليه في هذا السياق وأفظعه الحروب الصليبية ومقدماتها. وما هو واقع الآن، فإن دعاة النصرانية (المبشرون) من الإفرنج يغلون في الطعن على الإسلام والقرآن والنبي ﷺ في كل بلد لدولهم فيه حكم أو نفوذ أو امتياز، كمصر والهند وغيرهما، ولولا شدة غلوهم ووقاحتهم في الافتراء والبهتان لما أطلنا في هذا السياق بما أطلنا به من بيان حالهم في دينهم وكتبهم. وهذا ما يتوقع في الأزمنة الآتية، وقد صدق الله وعده ﴿ومن أصدق من الله حديثاً﴾ [النساء: ٨٧].

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ هذا بيان مستأنف للمراد من إتمام نور الله عزَّ وجلَّ. وهو أن الله الذي كفل إتمام هذا النور هو الذي أرسل رسوله الأكمل الذي أخذ العهد على النبيين من قبل (ليؤمنن به ولينصرنه) إن جاء في زمن أحد منهم، أرسله بالهدى الأتم الأكمل الأعم الأشمل، ودين الحق أي الثابت المتحقق الذي لا ينسخه دين آخر ولا يبطله شيء آخر ﴿الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [فصلت: ٤٢] وهو في مقابلة قوله في أهل الكتاب الذي ذكر في أول هذا السياق ﴿ولا يدينون دين الحق﴾ [التوبة: ٢٩] لأنهم أضاعوا حظاً عظيماً من كتب أنبيائهم ومواعظهم وحرفوا الباقي منها فلم يقيموه على وجهه، بل استبدلوا به تقاليد وضعها لهم الرؤساء بأهوائهم، كما تقدم شرحه في هذا السياق. فعلم بهذا أن المراد بالحق الأمر الثابت المتحقق، وأن إضافة الدين إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة كمسجد الجامع، وفيه وجه آخر صحيح يجامعه ولا يباينه وهو أن معناه دين الله المحض الذي لا شائبة فيه كالشوائب التي عرضت للأديان السابقة ولما بقي من كتبها.

وكلمة الحق من أسماء الله تعالى كما قال: ﴿فذلكم الله ربكم الحق﴾ [يونس: ٣٢].

ومن المعلوم عند جميع علماء التاريخ العام ولا سيما تاريخ الأديان أنه لا يوجد دين منقول عمن جاء به من رسل الله تعالى أو من غيرهم نقلاً صحيحاً متواتراً بالقول والفعل متصل الأسانيد إلا دين الإسلام. وقد ذكرنا في الفصل الذي عقدناه لإثبات ضياع كثير من الإنجيل وتحريف النصارى لكتبهم المقدسة في آخر تفسير (٥: ١٥) من سورة المائدة أن فيلسوفاً هندياً درس تواريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث حكيم منصف لا يريد إلا استبانة الحق، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان، ونظر بعد ذلك كله في الإسلام، فكانت غاية ذلك الدرس أن عرف بالبرهان أن الإسلام هو الدين الحق، فأسلم وألف كتاباً باللغة الإنكليزية عنوانه (لماذا أسلمت) أظهر فيه مزاياه على جميع الأديان وكان من أهمها عنده أنه هو الدين الوحيد الذي له تاريخ ثابت محفوظ. . . وكان من مثار العجب عنده أن ترضى أوروبا لنفسها ديناً ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلهاً وهي لا تعرف من تاريخه شيئاً يعتد به. . .

ثم بين غاية إرسال خاتم النبيين والمرسلين بدين الحق أو علته بقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ يقال أظهر الشيء: أوضحه وأبانه فجعله ظاهراً لا خفاء فيه. وأظهر فلاناً على الشيء أو على الخبر: أطلعه عليه وأخبره به. ومنه قوله تعالى: ﴿فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن: ٢٧] وقوله: ﴿وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه﴾ [التحريم: ٣] الخ. وأظهره على الشيء أو على الشخص جعله فوقه مستعلياً عليه. والاستعلاء هنا بالعلم والحجة، أو السيادة والغلبة، أو الشرف والمنزلة، أو بها كلها، وهو المختار وإن كان الوعد يصدق ببعضها، والدين جنس يشمل كل دين.

وفي الضمير المنصوب هنا قولان **أحدهما**: أنه للرسول ﷺ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه والمعنى حينئذٍ أنه تعالى يظهر هذا الرسول على كل ما يحتاج إليه المرسل هو إليهم من أمور الدين: عقائده وآدابه، وسياسته وأحكامه، لأن ما أرسله به هو الدين الأخير الذي لا يحتاج البشر بعده إلى زيادة في الهداية الدينية. بل يوكلون فيما وراء نصوصه إلى اجتهادهم واختبارهم العلمي والعملي مع الاهتداء بها، حتى لا يضلوا ولا يتفرقوا بتركها. ونحن نعلم من كتب الأديان وتاريخهم أنها ليست كذلك بل لا تعدو كتب كل منها حاجة المخاطبين بها من قوم رسولها، فاليهودية دين شعب نسبي أراد الله تربيتهم بشريعة شديدة التضييق عليهم لتطهيرهم من الوثنية وعبادة البشر ليقيموا التوحيد في بلاد مباركة استحوذ عليها الشرك، وقد كان ذلك زمناً ما ثم فسدوا وصار أكثرهم وثنيين ماديين فبعث الله إليهم المسيح عليه السلام بتعاليم شديدة المبالغة

في الزهد ومقاومة المفاسد المادية، وكبح جماح الشهوات الجسدية، فكان له ما كان من التأثير فيهم وفي الروم وغيرهم زمناً ما، ولكن غلا بعضهم في الزهد وعرض لهم فيه الغرور مع الجهل، وعاد الأكثرون إلى الإسراف في الشهوات والعلو في الأرض. وكان هذا بعد ذلك تمهيداً للدين التام الوسط الجامع بين المصالح المادية والمعنوية، والمزايا الروحية والجسدية، ليكون عاماً للبشر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وهذه النصرانية التي يدعي أهلها أنها دين عام بالرغم مما في أناجيلها من قول المسيح لهم أنه لم يرسل ولم يرسلهم إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة يعترفون بأنه قال: «مت ٥: ١٧ لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ما جئت لأنقض بل لأكمل» الخ ونقلوا عنه أيضاً إنه مع هذا قال: «يو ١٦: ١٢ إن لي أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكنكم لا تستطيعون أن تحتملوا الآن * وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق، لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية» الخ.

وهذا لا يصدق ولا يمكن تأويله إلا بمحمد ﷺ الذي أخبرهم وأخبر غيرهم بكل شيء من أمر الدين ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] وإنما أخبر عن الله عزَّ وجلَّ لا من عند نفسه ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] وأخبرهم بأمور آتية كثيرة جداً صريحة بعضها في القرآن وأظهرها غلب الروم الفرس في مدى بضع سنين وبعضها في الأحاديث الصحيحة ومن المتواتر منها قوله ﷺ لعمار بن ياسر «تقتلك الفئة الباغية»[(١)] وفي روايات بالغيبة أي قال هذا له ولغيره، وقوله على المنبر في الحسن عليه السلام «ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[(٢)] وإخباره فاطمة عليها السلام بموته وبأنها أول من يلحق به، وإخباره بموت النجاشي يوم موته وصلاته عليه الخ الخ ولا يزال الزمان يظهر صدقه في كل ما أخبر به في وقته ـ وقد مجد المسيح صلوات الله وسلامه عليهما بنفي طعن اليهود فيه وفي أمه، وإثبات كونه ولد طاهراً من الدنس بكلمة الله، وكونه من روح الله، ومؤيداً بآيات الله. وبينا كل ذلك في تفسير الآيات الواردة فيه، وقد سماه المسيح باسمه الدال على الحمد الكثير (أحمد) ومثله محمد، وهو في نسخ

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الصلاة باب ٦٣، ومسلم في الفتن حديث ٧٠، ٧٢، ٧٣، والترمذي في المناقب باب ٣٤، وأحمد في المسند ٢/ ١٦١، ١٦٤، ٢٠٦، ٣/ ٥، ٢٢، ٢٨، ٩١، ١٩٧/٤، ١٩٩، ٥/ ٢١٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٦/ ٢٨٩، ٣٠٠، ٣١١، ٣١٥.

(٢) أخرجه البخاري في الفتن باب ٢٠، والصلح باب ٩، وفضائل أصحاب النبي (ص) باب ٧٢٢ والمناقب باب ٢٥، وأبو داود في السنة باب ١٢، والترمذي في المناقب باب ٢٥، النسائي في الجمعة باب ٢٧، وأحمد في المسند ٥/ ٣٨، ٤٤، ٤٩، ٥١.

الإنجيل اليونانية والعربية القديمة البارقليط، ثم غيروه في التراجم الأخيرة فسموه المعزي كما فصلنا ذلك في تفسير سورة الأعراف.

والوجه الثاني: أن الضمير لدين الحق الذي أرسل به ﷺ ومعناه أنه تعالى يعلي هذا الدين ويرفع شأنه على جميع الأديان بالحجة والبرهان، والهداية والعرفان، والعلم والعمران، وكذا السيادة والسلطان (كما قلنا آنفاً) ولم يكن لدين من الأديان مثل هذا التأثير الروحي والعقلي والمادي والاجتماعي والسياسي إلا للإسلام وحده.

لا ننكر أن جميع أتباع الأنبياء قد صلحت حالهم باهتداء كل منهم بنبيهم مدة اهتدائهم به، ولكن التاريخ لم يرو لنا أنه كان لدين من الأديان كل هذه الفوائد بتأثيره فيهم.

أما ظهور الإسلام بالحجة والبرهان، فلا يختلف فيه عاقلان مستقلان، عرفاه وعرفا غيره من الأديان، وقد ذكرنا في هذا السياق بعض الشواهد على هذا من كلام علماء الإفرنج المستقلين وأشرنا إلى غير ما ذكرناه منها مما يمكن لمقتني مجلدات مجلة المنار أن يراجعوه في أكثرها بالاستعانة بالفهرس العام، ولا سيما لفظ الإسلام.

وأما ظهوره عليها بالعلم والعمران، والسيادة والسلطان، فالذي يتراءى للناس بادي الرأي في هذا الزمان، أنه معارض بما عليه دول الإفرنج واليابان، وضعف ما بقي من دول الإسلام، وأنه إنما يظهر وجهه في دول العرب الأولى وكذا دولة الترك في أول عهدها.

ونجيب عن ذلك بأن ما عليه دول الإفرنج واليابان وشعوبهما ليس من تأثير أديانهما في تعاليمها ولا في العمل بها، ولو كان كذلك لظهر عقب وجود الدين فيهم وأخذهم به. وقد نقلنا في هذا السياق عن علماء الإفرنج الأحرار المستقلين أن مدنيتهم الحاضرة وما بنيت عليه من العلوم والفنون لم يكن إلا من تأثير الحضارة الإسلامية والاقتباس من كتبها ومن المعلوم لكل ملم بالتاريخ الحديث أن اليابان اقتبست حضارتها وقوتها من أوروبا في القرن الماضي. وحضارة العرب لا يمكن أن يكون لها سبب إلا هداية دينهم.

وقد قصر جميع المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم في تفسير هذه الآيات لأنهم إنما يأخذون تفاسيرهم من معاني الألفاظ دون تحقيق لمدلولاتها في الخارج، ومن الروايات المأثورة على قلتها وقلة ما يصح منها، وقد صح في بعضها قوله ﷺ: «إن الله زوى لي الأرض مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها»[1] وهو

---

(١) أخرجه مسلم في الفتن حديث ١٩، وأبو داود في الفتن باب ١، والترمذي في الفتن باب ١٤، وابن ماجه في الفتن باب ٩، وأحمد في المسند ٤/١٢٣، ٥/٢٧٨، ٢٨٤.

حديث طويل رواه مسلم من حديث ثوبان وفي مسند أحمد عن شاب من محارب مرفوعاً «أنه ستفتح لكم مشارق الأرض ومغاربها»[١] وهو مطلق غير مقيد بما زوي له ﷺ وأطلعه الله عليه من الأرض، ومن علماء الأصول من يوجب حمل المطلق على المقيد، وفي بعضها تعيين مصر وأوصى بالقبط خيراً والشام وملك كسرى وقيصر وكل هذا قديم. فإن كان شيء مما صح عنه ﷺ أنه سيفتح للمسلمين ولما يفتح فلا بد أن يفتح.

روى الإمام أحمد عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: دخلت على رسول الله ﷺ فقال: «يا عدي أسلم تسلم» قلت إني من أهل دين، قال: «أنا أعلم بدينك منك» فقلت أنت أعلم بديني مني؟ قال: «نعم ألست من الركوسية[٢] وأنت تأكل مرباع[٣] قومك؟ قلت بلى، قال فإن هذا لا يحل لك في دينك» قال فلم يعدُ أن قالها فتواضعت لها. قال: «أما إني أعلم ما الذي يمنعك من الإسلام: تقول إنما اتبعه ضعفة الناس ومن لا قوة له وقد رمتهم العرب «أتعرف الحيرة؟ قلت لم أرها ولكن سمعت بها، قال «فو الذي نفسي بيده ليتمن الله هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحيرة حتى تطوف بالبيت من غير جوار أحد ولتفتحن كنوز كسرى بن هرمز» قلت كسرى بن هرمز؟ قال: «نعم كسرى بن هرمز، وليبذلن المال حتى لا يقبله أحد» قال عدي فهذه الظعينة تخرج من الحيرة فتطوف بالبيت من غير جوار أحد[٤]. ولقد كنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز. والذي نفسي بيده لتكونن الثالثة لأن رسول الله ﷺ قالها[٥]. اهـ من تفسير العماد ابن كثير.

ومن العلماء من يقول إن بعض هذه البشارات لا يتم إلا في آخر الزمان عند ظهور المهدي وما يتلوه من نزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء وإقامته لدين الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ وإظهاره بالحكم والعمل به، خلافاً لما يتوقعه اليهود والنصارى على اختلافهما في صفته. وقد كان شيوع هذا بين المسلمين من أسباب تقاعدهم عما أوجبه الله تعالى في كل وقت من إعلاء دينه وإقامة حجته، وحماية دعوته، وتنفيذ شريعته، وتعزيز سلطته، اتكالاً على أمور غيبية مستقبلة، لا تسقط عنهم فريضة حاضرة، وقد تقدم في الكلام على أشراط الساعة من تفسير سورة الأعراف أن أحاديث المهدي لا يصح منها شيء يحتج به، وأنها مع ذلك متعارضة

---

(١) المسند ٥/ ٢٧٨، ٢٨٤.

(٢) الركوسية، بالفتح: أهل دين بين الصابئين والنصارى، وقال ابن الأعرابي هو نعت للنصارى.

(٣) المرباع: ما كان يأخذه رئيس القوم وعصبته منهم أو من غنائمهم، وهو من عادات الجاهلية.

(٤) أي من غير حماية أحد لها في طريقها.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٣٧٨، ٣٧٩.

متدافعة، وأن مصدرها نزعة سياسية شيعية معروفة وللشيعة فيها خرافات مخالفة لأصول الدين، لا نستحسن نشرها في هذا التفسير. وأما أحاديث نزول عيسى فبعض أسانيدها صحيحة وهي على تعارضها واردة في أمر غيبي متعلق بأحاديث الدجال المتعارضة مثلها كما تقدم بيانه أيضاً في ذلك البحث فينبغي أن يفوض أمرها إلى الله تعالى وأن لا تكون سبباً للتقصير في إقامة الدين والدنيا بما شرعه الله تعالى فيهما.

وقد كان اليهود يتكلون في إعادة ملكهم في فلسطين وما جاورها على ما في كتب أنبيائهم من البشائر بظهور المسيح (مسيا) الذي يعيده لهم بخوارق العادات فلما طال عليهم الأمد ومرت ألوف السنين ولم يقع ذلك هبوا إلى إعادته بالأسباب الكسبية حتى أنهم سخروا الدولة الإنكليزية لمساعدتهم عليه، ومعاداة العرب وسائر المسلمين في سبيله، أفلسنا أحق بحفظ ما بقي من ملكنا، واستعادة ما فقدنا منه بكسبنا واجتهادنا، من هؤلاء اليهود على قلتهم وكثرتنا؟ بلى والله، وإن من الجهل بالدين وسنن الله في الخلق أن نقصر في ذلك اتكالاً على المستقبل الذي لا يعلمه إلا الله عزَّ وجلَّ، ومتى جاء وكنا مقيمين لديننا كنا أجدر بالانتفاع به، بل لا يعقل أن يعتد المهدي والمسيح بدين أحد لا يفعل ما يستطيع في إقامة فرائض الله وحدوده، وسبق لي أن أطلت في بيان هذه المسألة في كتابي (الحكمة الشرعية) الذي ألفته في عهد طلبي للعلم في طرابلس الشام، وقد بينت في هذا السياق ما نرجوه ونتوقعه من ظهور الإسلام في المستقبل القريب وبذلك تتم هذه البشارات على أكمل وجه، وكذا ما في معناها كقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ [النور: ٥٣].

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ ذلك الإظهار، وفيه ما تقدم في مثله من الآية السابقة، والشرك أخص من الكفر، وفي الجملتين إخبار بأن إتمام الله لدينه وإظهاره على جميع الأديان سيكون بالرغم من أنوف جميع الكفار المشركين منهم بالله تعالى وغير المشركين ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم * وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون * يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ [الروم: ٤ ـ ٧].

﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾

هاتان الآيتان متصلتان بسياق الكلام في أهل الكتاب متممتان له ومقررتان

لموعظة عامة تقتضيها المناسبة. ذلك بأنه تقدم في هذا السياق أن اليهود والنصارى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، وأنهم ما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً فعبدوا غيره من دونه، وأنهم يريدون أن يطفئوا نور الله الذي أفاضه على عباده برسالة محمد ﷺ وأن الله لا يريد إطفاءه بل يريد إتمامه وقد فعل ـ فناسب أن يبين مع هذا شيئاً من سيرة جمهور هؤلاء الرؤساء الدينيين العملية، ليعرف المسلمون حقيقة حالهم والأسباب التي تحملهم على محاولة إطفاء نور الله تعالى، وأن أكثرهم يعبدون أهواءهم وشهواتهم، وذلك قوله عز وجل:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ استعمل أكل الأموال بمعنى أخذها والتصرف فيها بوجوه الانتفاع، التي يعد ما يبتاع بها للأكل أعم أنواع الاستعمال والتصرفات، وقد تقدم مثل هذا التعبير في قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨] وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [النساء: ٢٩] وإسناد هذه الجريمة المزرية إلى الكثيرين منهم دون جميعهم من دقائق تحري الحق في عبارات الكتاب العزيز، فهو لا يحكم على الأمة الكبيرة بفساد جميع أفرادها أو فسقهم أو ظلمهم، بل يسند ذلك إلى الكثير أو الأكثر أو يطلق اللفظ العام ثم يستثني منه. فمن الأول قوله تعالى في اليهود ﴿وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون﴾ [المائدة: ٦٢، ٦٣] ومن الثاني قوله تعالى قبل هاتين الآيتين فيهم ﴿قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون﴾ [المائدة: ٥٩] ومن الثالث قوله في المحرفين للكلم الطاعنين في الإسلام منهم ﴿ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ [النساء: ٤٦] وقد نبهنا في تفسير هذه الآيات وأمثالها على هذا العدل الدقيق في أحكام القرآن على البشر، وإنما نكرره لعظيم شأنه، وذكرنا منه هنا بعض ما نزل في أهل الكتاب، من قبيل تفسير القرآن بالقرآن.

والمعنى العام لأكل أموال الناس بالباطل هو أخذها بغير وجه شرعي من الوجوه التي بذل الناس فيها هذه الأموال بحق يرضاه الله عز وجل وهو أنوع:

منها: ما يبذله كثير من الناس لمن يعتقدون أنه عابد قانت لله زاهد في الدنيا ليدعو لهم ويشفع لهم عند الله في قضاء حاجاتهم وشفاء مرضاهم لاعتقادهم أن الله يستجيب دعاءه ولا يرد شفاعته ـ والدعاء مشروع دون أخذ المال به أو عليه والرجاء باستجابته حسن واعتقاده بالجزم جهل. أو لظنهم أن الله تعالى أعطاه سلطاناً وتصرفاً في الكون فهو يقضي الحاجات من دفع الضر عمن شاء وجلب الخير لمن شاء متى

شاء، كما هو المعهود من الوثنيين في الأصل، وممن طرأت عليهم العقائد الوثنية من أتباع الأنبياء عليهم السلام، وتأولها لهم الرؤساء الدينيون المضلون بأنها لا تنافي التوحيد الذي جاء به الرسل، وقد بينا فساد هذه النزعات الشركية في مواضع كثيرة من هذا التفسير ومنه أن غير أتباع الرسل من المشركين يقولون بمثل هذه الأقوال.

ومنها: ما يأخذه سدنة قبور الأنبياء والصالحين والمعابد التي بنيت بأسمائهم من الهدايا والنذور التي يحملها إلى تلك المواضع أمثال من ذكرنا ممن لا يعقلون معنى التوحيد المجرد، والنصارى يبنون الكنائس والأديار بأسماء القديسين والقديسات، فتحبس عليها الأراضي والعقارات، وتقدم لها النذور والهدايا تقرباً إلى تلك الأسماء أو المسميات، وهذا وما قبله مما اتبع المسلمون فيه سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، مصداقاً للحديث النبوي الصحيح. والوقف على الدير أو الكنيسة عندهم كالوقف على المسجد عندنا قربة حقيقية، وأخذ المال وإعطاؤه في بناء المعابد حق في أصل كل دين سماوي، وإنما البدع الوثينة في المعابد هي المتعلقة بعبادة من ينسب إليه المعبد ويوضع له فيه قبر أو صورة أو تمثال فيدعى فيه مع الله تارة ومن دونه تارة، وينذر له وحده آونة ومع الله آونة، فهذه بدع تتبرأ منها أديان الأنبياء الموحاة إليهم من الله عز وجل، والنفقة فيها كلها من الباطل، وآكلوها من رؤساء الدين وسدنة المعابد من الذين يأكلون أموال الناس بالباطل.

ومنها: ما هو خاص بالنصارى بل ببعض فرقهم كالأرثوذكس والكاثوليك وهو ما يأخذونه جعلا على مغفرة الذنوب أو ثمناً لها. ويتوسلون إليها بما يسمونه سر الاعتراف. وهو أن يأتي الرجل أو المرأة القسيس أو الراهب المأذون له من الرئيس الأكبر بسماع أسرار الاعتراف ومغفرة الذنوب فيخلو به أو بها، فيقص عليه الخاطىء ما عمل من الفواحش والمنكرات بأنواعها لأجل أن يغفرها له، لأن من عقائد الكنيسة أن ما يغفره هؤلاء يغفره الله تعالى. وقد كان لبيع البابوات للغفران نظام متبع في القرون الوسطى للنصرانية (أعني الوسطى في الزمن لا في الاعتدال) وكان الثمن يتفاوت بقدر ثروة المشترين من الملوك والأمراء والنبلاء وكبار الأغنياء فمن دونهم، وكانوا يعطون بالمغفرة صكوكاً يحملونها ليلقوا الله تعالى بها. وكان هذا الخطب الكبير من غلو الكاثوليك في استغلال سلطتهم الدينية أعظم أسباب الخروج عليهم والانقلاب الكبير الذي يسمونه الإصلاح (البروتستانت) إذ ترتب عليه فساد كبير في استباحة الفواحش وكبائر المعاصي. والاعتراف في الأصل لم يوضع له ثمن ولكن سوء استعمال بعض رجال الدين له أغراهم بجعله وسيلة لسلب المال وفي القوانين السرية لبعض الرهبنات الكاثوليكية مواد صريحة في ذلك.

ومنها: ما يؤخذ على فتاوى تحليل الحرام وتحريم الحلال فأولو المطامع

والأهواء يفتون الملوك والأمراء وكبار الأغنياء بما يساعدهم على إرضاء شهواتهم، والانتقام من أعدائهم، أو ظلم رعاياهم ومعامليهم، بضروب من الحيل والتأويل يصورون به النوازل بغير صورها، ويلبسون به المسائل أثواباً من الزور تلتبس بحقيقتها، وفي المادة الثانية من الفصل الثاني من التعاليم السرية للرهبنة المشار إليها آنفاً وجوب التساهل مع الملوك وعشائرهم في الزواج غير الشرعي وغفران أمثال هذه الخطيئة وغيرها لهم واستخراج براءة من البابا لهم بالمغفرة بل في تلك المادة نص في وجوب التساهل في الاعتراف والمغفرة حتى لخدم الملوك والأمراء.

ومن هذا النوع ما خاطب الله تعالى به أحبار اليهود خطاب الاحتجاج والتوبيخ بقوله تعالى: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم﴾ [الأنعام: ٩١].

ومنها: ما يتيسر لهم سلبه من أموال المخالفين لهم في جنسهم أو دينهم من خيانة وسرقة وغيرها كما قال تعالى: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً، ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ [آل عمران: ٧٥] يعنون أن الله حرم عليهم أكل أموال إخوانهم الإسرائيلين بالباطل دون الأميين وهم العرب وكذا سائر الطوائف وقد سبق تفسيره من سورة آل عمران وفي هؤلاء يقول البوصيري في سرد ما خالف اليهود فيه الحق وادعوا أنه مشروع لهم:

وبأن أموال الطوائف حللت لهم ربا وخيانة وغلولا

ومنها: الرشوة وهو ما يأخذه صاحب السلطة الدينية أو المدنية رسمية أو غير رسمية من المال وغيره لأجل الحكم أو المساعدة على إبطال حق أو إحقاق باطل وهو في معنى الأخذ على الفتوى وهما مما اتبع فيه بعض فقهاء المسلمين وحكامهم سنن أهل الكتاب أيضاً.

ومنها: الربا حتى الفاحش منه وهو فاش عند اليهود والنصارى ولكن منه ما يحله لهم رجال الدين ومنه ما يحرمونه في الفتوى وكتب الشرع، واليهود أساتذة المرابين في العالم كله وأحبارهم يفتونهم بأكل الربا من غير إخوتهم الإسرائيليين ويأكلونه معهم مستحلين له بنص في توراتهم المحرفة بدلاً من نهيهم عنه. وقد تكرر في التوراة النهي عن أخذ الربا والمرابحة وإقراض النقد والطعام بالربا مطلقاً، وذكر الأخ في نصوص النهي سببه أنه نص في المعاملة مع الخاضعين لشريعتهم وهم لا يكونون إلا منهم لأنها خاصة بهم. وفي سفر تثنية الاشتراع ٢٣: ١٩ لا تقرض أخاك بربا فضلة أو ربا طعام أو ربا شيء مما يقرض بربا ٢٠ للأجنبي تقرض بربا ولكن

لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك في الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها فالمراد بالأجنبي هنا إن كان من الأصل هو العدو الحربي الذي كانوا مأذونين في شريعتهم بقتاله لامتلاك بلاده وهذا قد مضى ولا يصدق على كل من كان غير إسرائيلي في أي بلد من بلاد الله تعالى خلافاً لما يجرون عليه إلى اليوم، والظاهر أنهم يعدون عرب فلسطين المالكين لمعظم أرضها أعداء حربيين كالذين كانوا فيها عند مقاتلة يوشع لهم ويستحلون سلب أموالهم ـ وسفك دمائهم إن استطاعوا، لأنهم يزعمون أن أنبياءهم وعدوهم بأن هذه البلاد كلها وما فيها من موضع هيكل سليمان ستعود إليهم وعد الرب أجدادهم من قبل يجعلها لهم، ولكن وعد أنبيائهم مقيد بإتيان المسيح وقد أتى وكذبه أكثرهم، فإن كانوا ينتظرون غيره فليصبروا إلى أن يأتي ويصدق بشارات الأنبياء، وأما التعدي على أهل البلاد ومحاولة سلب أرضهم وعقارهم منهم بتسخير بعض الدول التي تعبد المال بمالهم لمساعدتهم على هذا الظلم فليس له شبهة في تلك البشارات. ولكن عند المسلمين بشارة أصح وأصرح من بشاراتهم وهو إخباره ﷺ لهم بأن اليهود يقاتلونهم فيظهرهم الله تعالى عليهم... ﴿فانتظروا إنا منتظرون﴾ [الأنعام: ١٥٨].

على أن اليهود لم يقفوا في الربا عند حد فقد صاروا يأكلون الربا من إخوتهم الفقراء وهم منهيون في التوراة عنه بلفظ «شعبي الفقير» كما يرى في سفر الخروج (٢٢: ٢٥) وقد وبخهم على ذلك نحميا الذي كان صاحب السعي الأول لإطلاقهم من السبي، والمعيد لبناء أورشليم بعد، خرابها، والحاكم فيها والمقيم للسبت وسائر الشرائع التي كتبها لهم رفيقه العزير (عزرا) كما تقدم في تفسير ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله﴾ من أول هذا السياق فراجع الفصل الخامس من سفر نحميا. وفي نبوة حزقيال نهي لهم عن الربا تارة بالإطلاق وتارة بتخصيص الفقير كما ترى في الإصحاح ١٨ منه. وكذلك داود عليه السلام أطلق القول في ذم الربا والرشوة في آخر المزمور الخامس عشر.

وأما النصارى فقد وضع لهم الأساقفة أحكاماً للربا والقروض فيما يسمونه اللاهوت الأدبي يبيحون فيها بعض الربا دون بعض، وهم كاليهود في المعاملات الربوية الرسمية، وليس من موضوعنا بيان هذا بالتفصيل وإنما موضوعنا أن الربا المحرم عند الله تعالى على ألسنة أنبيائه لضرره مما يأكله رهبانهم أفراداً وجماعات وإن لبعض رهبناتهم جميعات غنية معظم ثروتها من الربا منها جمعية كانت قد أسست بأرض فرنسة مصرفاً مالياً (بنكا) جمعوا فيه من الأمانات ألوف الألوف ثم ادعوا إفلاسه فضاعت تلك الأمانات الكثيرة على مودعيها في مَصْرَفِهِمْ، فهاج عليهم الناس هيجة شؤمى فكانوا يهجمون عليهم في أديارهم ويقتلونهم تقتيلاً، ثم طردتهم فرنسة

من بلادها، وإنما تساعدهم في مستعمراتها وغيرها من بلاد الشرق لترويجهم لسياستها.

وقد اطلعت على نظام في الطرق الخفية التي يجمعون بها الأموال من أهل دينهم ومذهبهم ومن أهمها حمل الأغنياء ولا سيما المثريات من النساء على الوصية لجمعيتهم أو بعض أديارهم وكنائسهم أو الوقف عليها مما لا حاجة في هذا التفسير إلى تفصيله.

وحسبنا ما ذكرناه في بيان صدق كتاب الله تعالى وهو ما حضر في الذهن وخطر في البال عند الكتابة مما علمناه من التاريخ وكله حق وإن فات أكثره جميع من عرفنا كتبهم من المفسرين لأنهم لا يستمدون مثل هذا إلا من الروايات والإسرائيليات، فعلى القارىء أن يعتبر به ويعجب من وقاحة أمثال هؤلاء الرؤساء كيف لا يخجلون من بث الدعاة في البلاد الإسلامية لدعوة المسلمين إلى دينهم، ومن أراد التفصيل في الرد عليهم فليرجع إلى كتب أحرار أوربة والكتب التي يرد بها بعضهم على بعض، وكل هذا الفساد الذي طرأ على دين المسيح الحق فهو من غلو أهل أوربة في الدين، ثم في الكفر والتعطيل، فهم غلاة مسرفون في كل شيء، وصاحب هذا الخلق يتقن كل ما يأخذ به من خير وشر، لأنه لا يرضى منه بما دون غايته، ومن ثم اتقنت رهبناتهم جمع المال ثم اتقنت الانتفاع به في دينها التقليدي ودنياها، وأخذت رهبنات الشرق النظام عنها، وماذا فعل المسلمون في أوقافهم وخدمة دينهم؟؟

وأما صدهم عن سبيل الله فهو منعهم الناس عن الإسلام فإن سبيل الله في الدين هي طريق معرفته الصحيحة وعبادته القويمة التي ترضيه، ورأس معرفته التوحيد والتنزيه، وهم مشركون غير موحدين، ومشبهون غير منزهين، كما علم من الآيات السابقة من هذا السياق وغيره مما مر في السور الطول الأولى: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة، وأما عبادته القويمة فهي أن يعبد وحده بما شرعه هو دون البشر وليسوا كذلك فاليهود قد تركوا جل ما شرعه لهم حتى القرابين والتقدمات، إذ يزعمون أن شرطها أن تفعل في هيكل سليمان، مع أن الله شرع الشرائع على لسان موسى قبل سليمان عليهما السلام، ثم كفروا بالمسيح المصلح الأكبر في شريعتهم، والنصارى يعبدون المسيح وأمه والقديسين، وجل عبادتهم من صلاة وصيام مبتدعة لم تكن في عهد المسيح. فمعرفة الله تعالى وعبادته على الوجه الحق المرضي له تعالى محصورة في الإسلام الذي حفظ الله كتابه المنزل، وما بينه من سنة نبيه ﷺ، وكل ما ابتدعه جهلة المسلمين والكائدون له من غيرهم فالقرآن الحكيم والسنة الصحيحة حجة على بطلانه وعلى أهله يقيمها أنصار السنة عليهم في كل زمان ـ فسبيل الله إذاً هذا الإسلام إسلام القرآن والسنة الصحيحة.

وأما طرق صدهم عن الإسلام فهي تختلف باختلاف الزمان والمكان والإمكان، وقد انفرد النصارى بالعناية بهذا الصد من طريقي السياسة والدعوة معاً كما بيناه في تفسير ﴿يريدون أين يطفئوا نور الله بأفواههم﴾ [التوبة: ٣٢] من هذا السياق بالإجمال، وفصلنا القول فيه في مواضع أخرى من التفسير والمنار، وكل ذلك داخل في معنى الآية لأن الخبر فيها بصيغة المضارع يدل على الحال والاستقبال، وهي من كلام علام الغيوب، وهم لا يقنعون بصد أهل مللهم عن الإسلام بل يصدون أهله عنه ويدعونهم إلى دينهم الملفق من الأديان الوثنية القديمة كما تقدم، وقسمت أممهم ودولهم البلاد الإسلامية إلى مناطق نفوذ دينية تبشيرية، تابعة لمناطق النفوذ السياسية الدولية، وقد اشتدت ضراوتهم بعد الحرب العامة بسلب البلاد الإسلامية ما بقي من استقلالها، وتعميم النصرانية في جميع أهلها، حتى جزيرة العرب مهد الإسلام ومعقله ومأزره، وعقدوا للتنصير عدة مؤتمرات دولية، وألفوا للتمهيد له كتباً كثيرة، وقد سخروا بعض أمراء المسلمين المستعبدين وشيوخ الطريق والفقه المنافقين لشد أزرهم، فماذا تنكر بعد هذا من تسخير زنادقتهم وملاحدتهم. وماذا يفيد المسلم من قراءة مثل هذه الآية ومن تفسير علماء الألفاظ والروايات لها إذا لم يعرف مضمونها التفصيلي العملي في عصره، ويسعى لتدارك خطبه؟ وإنما فصلنا القول فيها لتفنيد تلك الدعاية ونقض تلك المصنفات بالإجمال وإرشاد المسلمين إلى ما يستمدون منه التفصيل.

هذا وإن أشد طرقهم في الصد عن الإسلام فظاعة وقبحاً وإهانة لهو الطعن في النبي الأعظم والقرآن، وأشر منه وأضر تعليم المدارس التي يفسدون عقائد النشء الذي يتربى ويتعلم فيها، ولكن أكثر مسلمي الأمصار لا يعقلون كنه مفاسدها، وسوء عاقبتها في الدين، والأدب وسياسة الأمة واستقلالها.

ثم قال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ مقتضى السياق أن تكون هذه الجملة في الكثير من الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله وهو مروي عن معاوية وسيأتي نصه، وعن الضحاك، وعنه أنها عامة وخاصة، ووجهه أن الكلام فيهم فهم الذين جمعوا بين أكل أموال الناس بالباطل وبين كنزها وجمعها والامتناع من إنفاقها في سبيل الله، بل ينفقون كثيراً منها في صدهم الناس عن سبيل الله. ويجوز أن تكون كما قال السدي في المؤمنين المخاطبين بالآية المبينة لحال أولئك الأحبار والرهبان الذين صار جمع الأموال والافتتان بكثرتها وخزنها في الصناديق واستغلالها في المصارف (البنوك) أعظم همهم في الحياة ـ لأنهم فقدوا لذة الحياة الروحية بمعرفة الله تعالى وخشيته ومحبته وعبادته ـ تحذيراً للمؤمنين من الإخلاد إلى هذه السفالة. وسيأتي عن أبي ذر (رض) أنها فينا وفي أهل الكتاب جميعاً وهو المختار عندنا فإن

اللفظ مطلق فيجب جريانه على إطلاقه وعمومه وأولئك الأحبار والرهبان يدخلون فيه أولاً وبالذات بدلالة السياق، لأنهم هبطوا في المطامع المادية إلى أسفل الدركات.

والكنز في اللغة جمع الشيء ورصه بعضه على بعض ومنه كنيز اللحم ومكتنزه أي صلبه وشد يده وكنزت الحب في الجراب فاكتنز فيه، وكنزت الجراب إذا ملأته جداً قاله في الأساس، وقال الراغب: الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء الخ.

والمراد بالكنز هنا خزن الدنانير والدراهم في الصناديق أو دفنها في التراب وإمساكها وما يلزمه من الامتناع عن إنفاقها فيما شرعه الله من البر والخير، وسيأتي بيان مصارفها الشرعية في آية ﴿إنما الصدقات﴾ [التوبة: ٦٠] من هذه السورة وأنث الضمير في ينفقونها وما قبله مثنى لأن المراد بالذهب الدنانير وبالفضة الدراهم المضروبة من كل منهما لا جنس الذهب والفضة ومعدنهما الذي يصدق بالحلى المباح وغيره، فإن الدراهم والدنانير هي المعدة للإنفاق، والوسيلة للمنفعة والارتفاق، ولا فائدة فيها إلا في إنفاقها، فكنزها إبطال لمنافعها، فهو من سخف العقل، وعصيان الشرع، وكل مثنى له أفراد لكل من نوعيه يجوز إرجاع الضمير بعده إلى جملة الأفراد من نوعيه كقوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩] وقيل إن المراد بضمير ينفقونها الأموال التي ذكر أنهم يأكلونها بالباطل ويترجح هذا على قول من يخص الكلام بهم والمخار خلافه.

وظاهر قوله: ﴿ولا ينفقونها﴾ أن الواجب إنفاقها كلها، وأن الوعيد موجه إلى من يبقى عنده شيئاً يزيد على حاجته منها، وهذا لا يصح في قواعد الشرع الإسلامي فإن الله وصف المؤمنين في كتابه بقوله ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥] وقال: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ [البقرة: ٢٦٧] ﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾ [الرعد: ٢٢] وإنما قال بعض العلماء أنه يجب التصدق بجميع ما أحرزه الإنسان من المال الحرام إذا تعذر رده إلى أصحابه، دون إنفاق جميع ما يملك من الحل، ولو كانت الآية فيمن ذكر من أهل الكتاب كما قال معاوية لكان الأمر ظاهراً، وأما على القولين الآخرين فلا بد من الجمع بينها وبين الآيات المعارضة لها، وفي الروايات المأثورة ما يدل على أن الصحابة (رض) عنهم فهموا من الآية وجوب إنفاق جميع ما يملك الإنسان من نقد الذهب والفضة وإن جمهورهم رجعوا عن هذا وبقي عليه أبو ذر (رض).

أخرج ابن أبي شيبة في مسنده وأبو داود وأبو يعلى وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس (رض) قال لما نزلت هذه الآية

﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ كبر ذلك على المسلمين وقالوا ما يستطيع أحد منا لولده مالاً يبقى بعده، فقال عمر: أنا أفرج عنكم، فانطلق واتبعه ثوبان فأتى النبي ﷺ فقال يا نبي الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية فقال: «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم، وإنما فرض المواريث من أموال تبقى بعدكم» فكبر عمر (رض) ثم قال له النبي ﷺ «ألا أخبرك بخير ما يكنز؟ المرأة الصالحة التي إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته»[١] وحديث المرأة الصالحة مروي عنه من طرق أخرى.

وأخرج أحمد في الزهد والبخاري وابن ماجه وابن مردويه عن ابن عمر (رض) قال إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال ثم قال ما أبالي لو كان عندي مثل أحد ذهباً أعلم عدده أزكيه وأعمل فيه بطاعة الله[٢]. والمراد أن هذا الحكم وهو وجوب إنفاق كل ما يملك المؤمن من النقدين كان في أول الإسلام وقبل فرض الزكاة، وليس معناه أن آية براءة هذه نزلت قبل إيجاب الزكاة لما عليه الجمهور من أن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة، وبراءة نزلت سنة تسع كما تقدم وهي السنة التي عين فيها العمال لجمع الزكاة.

وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة وغيرهم عن ابن عمر أيضاً قال: ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين[٣]، وما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً. وأخرج ابن مردويه عنه مرفوعاً مثله. قال البيهقي والمحفوظ الموقوف. وأخرج ابن عدي والخطيب عن جابر (رض) قال قال رسول الله ﷺ «أي مال أديت زكاته فليس بكنز» وأخرجه ابن أبي شيبة عنه موقوفاً وهو المحفوظ كما قال البيهقي. وأخرج غير واحد عن ابن عباس مثل قول ابن عمر وعن عمر أيضاً. فجملة هذه الأخبار والآثار تدل على أن الكنز المتوعد عليه في هذه الآية هو ما لم تؤد زكاته كما نقله الحافظ عن ابن عبد البر عن الجمهور قال ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك»[٤] أقول وكذا النفقات الواجبة التي لا تجب الزكاة إلا فيما زاد من المال عليها.

وقال الحافظ في شرح حديث ابن عمر المتقدم من الفتح عند قوله قبل أن تنزل الزكاة: هذا مشعر بأن الوعيد على الاكتناز وهو حبس ما فضل عن الحاجة عن

---

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة باب ٣٢.
(٢) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٤، وتفسير سورة ٩، باب ٧.
(٣) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٤، وابن ماجه في الزكاة باب ٣.
(٤) أخرجه ابن ماجه في الزكاة باب ٣.

المواساة به فعلى هذا المراد بنزول الزكاة بيان نصابها ومقاديرها لا إنزال أصلها والله أعلم. وقول ابن عمر: لا أبالي لو كان لي مثل أحد ذهباً ـ كأنه يشير إلى قول أبي ذر الآتي آخر الباب، والجمع بين كلام ابن عمر وحديث أبي ذر أن يحمل حديث أبي ذر على مال تحت يد الشخص لغيره فلا يجب أن يحبسه عنه أو يكون له لكنه ممن يرجى فضله وتطلب عائدته كالإمام الأعظم فلا يجب أن يدخر عن المحتاجين من رعيته شيئاً ـ ويحمل حديث ابن عمر على مال يملكه قد أدى زكاته فهو يجب أن يكون عنده ليصل به قرابته ويستغني عن مسألة الناس وكان أبو ذر يحتمل الحديث على إطلاقه فلا يرى إدخار شيء أصلاً.

قال: قال ابن عبد البر وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك. وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة. وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الأعرابي حيث قال: هل علي غيرها؟ (يعني الزكاة) قال ﷺ «إلا أن تطوع»[1] اهـ والظاهر أن هذا كان في أول الأمر كما تقدم عن ابن عمر. وقد استدل ابن بطال له بقوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] أي ما فضل عن الكفاية فكان ذلك واجباً في أول الأمر ثم نسخ والله أعلم اهـ.

أقول وأما أبو ذر فأخبار مذهبه مشهورة منها ما رواه البخاري وغيره من حديث زيد ابن وهب قال مررت بالربذة (وهي بالفتح مكان بين مكة والمدينة) فإذا أنا بأبي ذر رضي الله عنه فقلت ما أنزلك منزلك هذا؟ قال كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾ فقال معاوية نزلت في أهل الكتاب، فقلت نزلت فينا وفيهم، فكان بيني وبينه في ذلك وكتب إلى عثمان رضي الله عنه يشكوني فكتب إلي عثمان أن أقدم المدينة، فقدمتها فكثر علي الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك، فذكرت ذلك لعثمان فقال إن شئت تنحيت فكنت قريباً، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل، ولو أمروا علي حبشياً لسمعت وأطعت[2] اهـ.

ذكر الحافظ في شرح هذا الحديث من الفتح أن زيد بن وهب إنما سأل أبا ذر عن نزوله في ذلك المكان لأن مبغضي عثمان كانوا يشنعون عليه بأنه نفى أبا ذر وقد

---

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

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٤.

بين أبو ذر أن نزوله فيه كان باختياره (قال) نعم أمره عثمان بالتنحي عن المدينة لدفع المفسدة التي خافها على غيره من مذهبه المذكور فاختار الربذة وقد كان يغدو إليها في زمن النبي ﷺ كما رواه أصحاب السنن من وجه آخر قال: وفي طبقات ابن سعد من وجه آخر أن ناساً من أهل الكوفة قالوا لأبي ذر وهو بالربذة إن هذا الرجل فعل بك وفعل فهل أنت ناصب لنا راية ـ يعني فنقاتله ـ فقال لا، لو أن عثمان سيرني من المشرق إلى المغرب لسمعت وأطعت.

وذكر عن أبي يعلى بإسناد فيه ضعف عن ابن عباس قال: استأذن أبو ذر على عثمان فقال إنه يؤذينا ـ فلما دخل قال له عثمان: أنت الذي تزعم أنك خير من أبي بكر وعمر؟ قال لا ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أحبكم إلي وأقربكم مني من بقي على العهد الذي عاهدته عليه» وأنا باق على عهده. قال فأمره أن يلحق بالشام، وكان يحدثهم ويقول لا يبيتن عند أحدكم دينار ولا درهم إلا ما ينفقه في سبيل الله أو يعده لغيرم، فكتب معاوية إلى عثمان أن كان لك بالشام حاجة فابعث إلى أبي ذر، فكتب إليه عثمان إن أقدم علي، فقدم اهـ.

وأقول إن في قصة أبي ذر (رض) عبرة بما كان من دسائس الشيعة في الخروج على عثمان (رض) وفيه حجة على أن حرية العلم والرأي واحترام العلماء كانتا على عهد الصحابة (رض) في أعلى درجات الكمال، وقال الحافظ في فوائد حديث أبي ذر من الفتح وفيه ملاطفة الأئمة للعلماء فإن معاوية لم يجسر على الإنكار عليه حتى كاتب من هو أعلى منه في أمره، وعثمان لم يحنق على أبي ذر مع كونه كان مخالفاً له في تأويله (وفيه) التحذير من الشقاق والخروج على الأئمة والترغيب في الطاعة لأولي الأمر ـ وأمر الأفضل بطاعة المفضول خشية المفسدة ـ وجواز الاختلاف في الاجتهاد ـ والأخذ بالشدة في الأمر بالمعروف وإن أدى ذلك إلى فراق الوطن ـ وتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة لأن في بقاء أبي ذر بالمدينة مصلحة كبيرة من بث علمه في طالب العلم، ومع ذلك رجح عند عثمان دفع ما يتوهم من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديد في هذه المسألة، ولم يأمره بالرجوع عنه لأن كلا منهما كان مجتهداً اهـ.

ومن أخباره ما رواه البخاري ومسلم عن الأحنف بن قيس قال جلست إلى ملأ من قريش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم ثم قال بشر الكانزين برضف يحمى عليهم في نار جنهم ثم يوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على نعض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل. ثم ولى فتبعته وجلست إليه وأنا لا أدري من هو، فقلت لا أرى القوم إلا قد كرهوا الذي قلت، قال إنهم لا يعقلون شيئاً قال لي خليلي ـ قال قلت ومن خليلك؟ قال النبي

ﷺ: «يا أبا ذر أتبصر أحداً؟» قال نظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له، قلت نعم، قال: «ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير» وإن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا، ولا والله ما أسألهم ديناً ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله عز وجل[1] اهـ.

أقول: إن هذا الحديث لا يدل على وجوب إنفاق كل ما زاد على الحاجة وإنما هو في الزهد في المال ـ وإنما الزهد من صفات النفس. وتفضيل إنفاقه في وجوه البر على إمساك ما فضل عن الحاجة وهو عزيمة الخواص الذين ليس لهم عيال، لا المشروع لكل الناس، فإن نصوص الكتاب والسنة تنافي إنفاق كل ما يملك المرء كما تقدم، وتأمر بالقصد والاعتدال، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾ [الفرقان: ٦٧] ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾ [الإسراء: ٢٩] ومن الأحاديث الصحيحة المشهورة حديث نهيه ﷺ لسعد بن أبي وقاص (رض) عن التصدق بجميع ماله وإجازته بالثلث مع قوله «والثلث كثير»[2].

وقد أخرج أحمد والطبراني عن شداد بن أوس قال كان أبو ذر (رض) يسمع من رسول الله ﷺ الأمر فيه الشدة ثم يخرج إلى باديته ثم يرخص رسول الله ﷺ بعد ذلك فيحفظ من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر الرخصة فلا يسمعها أبو ذر، فيأخذ أبو ذر بالأمر الأول الذي سمع قبل ذلك اهـ والسبب الحقيقي لتشدده استعداده الفطري للأخذ بالعزائم واحتمال الشدائد، واحتقار التنعم والسعة في الدنيا، وعرف هذا التشدد عن أفراد من الصحابة (رض) ونهاهم عنه ﷺ وقد اختبره معاوية فأرسل إليه مالاً كثيراً فلم يلبث أن تصدق به، وأرسل إليه صهيب بن سلمة وهو أمير بالشام ثلاثمائة دينار وقال استعن بها على حاجتك فردها وقال لرسوله ارجع بها إليه، أما وجد أحداً أغر بالله منا؟ ما لنا إلا الظل نتوارى به، وثلاثة من غنم تروح علينا، ومولاة لنا تصدق علينا بخدمتها، ثم إني لأنا أتخوف الفضل. قوله تصدق علينا أصله تتصدق فحذفت إحدى التائين للتخفيف وقد أطلقت في هذه المسألة لما فيها من العبرة في هذا المقام، والفصل بين اعتدال الشريعة وغلو بعض الزهاد. والتذكير بأنه

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٤، ومسلم في الزكاة حديث ٣٤، ٣٥، وأحمد في المسند ٥/ ١٦٩.

(٢) أخرجه البخاري في الوصايا باب ٢، ٣، والنفقات باب ١، ومسلم في الوصية حديث ٨، ٩، وأبو داود في الفرائض باب ٣، والترمذي في الوصايا باب ١، والنسائي في الوصايا باب ٣، وابن ماجه في الوصايا باب ٥، ومالك في الوصية حديث ٤، وأحمد في المسند ١/ ١٦٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٨١، ١٨٤، ١٨٦، ٤/ ٦٠.

قد قل في المسلمين الزهاد والمقتصدون، وكثر فيهم البخلاء والمسرفون، الذين يفسدون في الأرض بمالهم ولا يصلحون.

﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ الظرف هنا يتعلق بقوله تعالى قبله «بعذاب أليم» وقد بينا من قبل أن الأصل في البشارة الخبر المؤثر يظهر تأثيره في بشرة الوجه بالسرور أو الكآبة ولكن غلب في الأول ولذلك يحمل في مثل هذا المقام على التهكم والمراد به الإنذار، أي أخبرهم بعذاب أليم يصيبهم في ذلك اليوم الذي يحمى فيه على تلك الأموال المكنوزة في نار جهنم أي دار العذاب بأن توضع وتضرم عليها النار الحامية حتى تصير مثلها ـ فهو كقوله تعالى: ﴿وما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع﴾ [الرعد: ١٧] وهو أبلغ من «يوم تحمى» ـ فتكون من الإحماء عليها كالميسم. وظاهر العبارة أنه يحمى عليها بأعيانها والله قادر على إعادتها وإن كان المعنى المراد من الإنذار يحصل بالإحماء عليها وعلى مثلها، وليس في أعيانها من المعنى ولا الحكمة ما في إعادة الأجساد، وأمور الآخرة من عالم الغيب فلا ندرك كنهها وصفاتها من الألفاظ المعبرة عنها، فمذهب السلف الحق الإيمان بالنصوص مع تفويض أمر الكنه والصفة إلى عالم الغيب سبحانه، والواجب علينا مع الإيمان بالنص العبرة المرادة منه في إصلاح النفس.

ويرد عليه أن هذه الأموال تفنى بخراب الدنيا وصيرورة الأرض بقيام الساعة هباء منبثاً، ويجاب عنه بما أجيب عن القول بإعادة الأجساد بأعيانها من قدرة الله تعالى على ذلك. وأهون منه إيراد كون الدرهم أو الدينار الواحد قد يكنزه كثير من الناس بالتداول، وقد يقال إنهم يكوون بها بالتناوب، وفي معناه إيرادهم على إعادة الأعيان أن جسد الإنسان الواحد قد يكون جسداً لكثير من الناس والحيتان والوحوش والأنعام، وتقدم تفصيل هذا في الكلام على بعث الأجساد من سورة الأعراف.

وفي بعض الآثار أن الدنانير والدراهم المكنوزة تحمي كلها وإن كثرت ويتسع جسده لها كلها حتى لا يوضع دينار مكان دينار ولم يصح هذا مرفوعاً وإنما صح عند مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً «ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل له يوم القيامة صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبهته وظهره»(١) الحديث والصفائح غير الدراهم والدنانير وهي بالرفع نائب الفاعل لجعل فيجوز أن تكون مما يخلقه الله يوم القيامة ورواية الرفع هي المشهورة قال الشراح وفي رواية بالنصب. وفي البخاري والنسائي عنه مرفوعاً أيضاً «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته يقول أنا مالك أنا

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ٢٤، ٢٥، وأحمد في المسند ٢/ ٢٦٢، ٢٧٦، ٣٨٣.

كنزك»[١] ثم تلا ﷺ آية ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ [آل عمران: ١٨٠] وفي رواية للنسائي «إن الذي لا يؤدي زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك إنا كنزك»[٢] فهذا نص صحيح من النبي ﷺ في أن ذلك التعذيب بجعل المال صفائح يكوى بها مانع الزكاة أو شجاعاً (وهو ذكر الحيات) يطوقه إنما هو ضرب من التمثيل أو التخييل، لا نفس ذلك المال الذي كان يكنزه في الدنيا، وبه يبطل كل إيراد ويزول كل إشكال، والتعذيب حقيقي على كل حال.

﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ﴾ التي كانوا يستقبلون بها الناس منبسطة أساريرها من الاغتباط بعظمة الثروة ـ ويستقبلون بها الفقراء منقبضة متغضنة من العبوس والتقطيب في وجوههم لينفروا ويحجموا عن السؤال ﴿وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ التي كانوا يتقلبون بها على النعمة اضطجاعاً واستلقاء، ويعرضون بها عن لقاء المساكين وطلاب الحاجات ازوراراً وإدباراً، فلا يكون لهم في جهنم ارتفاق ولا استراحة فيما سوى الوقوف إلا بالانكباب على وجوههم، كما قال: ﴿يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر﴾ [القمر: ٤٨] وكذلك قال هنا.

﴿هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي تقول لهم ملائكة العذاب الذين يتولون كيهم: هذا العذاب الأليم الواقع بكم هو جزاء ما كنتم تكنزون في الدنيا، أو هذا الميسم الذي تكوون به هو المال الذي كنزتموه لأنفسكم لتنفرد بالتمتع به.

﴿فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ أي ذوقوا وباله ونكاله، أو وبال كنزكم له، وإمساككم إياه عن النفقة في سبيل الله. وحاصل المعنى أن ما كنتم تظنون من منفعة كنزه لأنفسكم خاصة بها لا يشارككم فيها أحد قد كان لكم خُلفاً، وعليكم ضداً، فإنه صار في الدنيا لغيركم، وكان عذابه في الآخرة هو الخاص بكم، كدأب جميع أهل الباطل، فيما زين لهم من الرذائل، يرى البخلاء أن البخل حزم، كما يرى الجبناء أن الجبن حزم، وتلك خديعة الطبع اللئيم، واجتهاد الرأي الأفين، فالأولون من خوف الفقر في فقر، والآخرون يعرضون أنفسهم للأذى أو الموت بهربهم من الموت، فإن جبنهم هو الذي يغري المعتدين بإيذائهم، ويمكن المقاتلين من الفتك بهم.

وإن أكبر أسباب ضعف المسلمين في هذا العصر وتمكين أعدائهم من سلب ملكهم، ومحاولة تحويلهم عن دينهم، هو بخل أغنيائهم، وجبن ملوكهم وأمرائهم، وقوادهم وزعمائهم، الذي جعلهم أعواناً لسالبي ملكهم على أنفسهم. وقد تقدم بيان

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٣، والنسائي في الزكاة باب ٢.
(٢) أخرجه النسائي في الزكاة باب ٩.

هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] فلو أسس الأغنياء مدارس للجمع بين تعليم العلوم الدينية والدنيوية، لاستغنوا بها عن مدارس دعاة النصرانية، ولأمكن للمصلحين منهم إذا تولوا إدارتها أن يخرجوا لهم فيها رجالاً يحفظون للأمة دينها وملكها، ويعيدون إليها مجدها، ويجذبون أقوام أولئك المعتدين عليها إلى الإسلام فيدخلون فيه أفواجاً، ويعود الأمر كما بدأ.

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾

هاتان الآيتان عود إلى الكلام في أحوال المشركين وما يشرع من معاملتهم بعد الفتح، وسقوط عصبية الشرك، وكان الكلام في قتال أهل الكتاب وما يجب أن ينتهي به من إعطاء الجزية من قبيل الاستطراد، اقتضاه ما ذكر قبله من أحكام قتال المشركين ومعاملتهم. وقد ختم الكلام في أهل الكتاب ببيان حال كثير من رجال الدين الذين أفسدت عليهم دينهم المطامع المالية، التي هي وسيلة العظمة الدنيوية، والشهوات الحيوانية، وإنذار من كانت هذه حالهم بالعذاب الشديد يوم القيامة، وجعل هذا الإنذار موجهاً إلينا وإليهم جميعاً. ومن ثم كان التناسب بين الكلام فيما يشترك فيه المسلمون مع أهل الكتاب من الوعيد على أكل أموال الناس بالباطل وكنز النقدين، إلى ما يجب أن يخالفوا فيه المشركين من إبطال النسيء ومن أحكام القتال ـ تناسباً ظاهراً قوياً، وهنالك مناسبة دقيقة بين حساب الشهور القمرية عند العرب وحساب الشهور الشمسية عند أهل الكتاب وإن لم يصرح فيه بمخالفتهم في حسابهم.

قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ المراد الشهور التي تتألف منها السنة القمرية وواحدها شهر وهو اسم للهلال أو القمر من مادة الشهرة ثم سميت به الأيام من أول ظهور الهلال إلى سراره، ومبلغ عدتها اثنا عشر شهراً فيما كتبه الله وأثبته من نظام سير القمر وتقدير منازل خلق السموات والأرض على هذا الوضع المعروف لنا من ليل ونهار إلى الآن، والمراد بيوم خلق السموات والأرض الوقت الذي خلقهما فيه باعتبار تمامه ونهايته في جملته، وهو ستة أيام من أيام التكوين باعتبار تفصيله وخلق كل منهما وما فيهما.

فالكتاب يطلق على نظام الخلق والتقدير والسنن الإلهية فيه لأنه ثابت كالشيء

المكتوب المحفوظ الذي لا ينسى، أو لأنه تعالى كتب كل نظام في خلقه في كتاب عنده في عالم الغيب يسمى اللوح المحفوظ وقد فسر به الكتاب هنا. قال تعالى حكاية عن موسى في جوابه لفرعون على سؤاله عن القرون الخالية ﴿قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى﴾ [طه: ٥٢] وقال: ﴿لكل أجل كتاب﴾ [الرعد: ٣٨] وقال: ﴿كتب في قلوبهم الإيمان﴾ [المجادلة: ٢٢] وقال: ﴿ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء﴾ وهذا كله بمعنى النظام الإلهي القدري وتقدم بحث كتابة المقادير في تفسير سورة الأنعام وقيل إن المراد بكتاب الله هنا حكمه التشريعي لا نظامه التقديري، ومنه حرمة الأشهر الحرم وكون الحج أشهراً معلومات.

ومن أحكام كتاب الله التشريعية أن كل ما يتعلق بحساب الشهور والسنين كالصيام والحج وعدة المطلقات والرضاع فالمعتبر فيه الأشهر القمرية. وحكمته العامة أنها يمكن العلم بها بالرؤية البصرية للأميين والمتعلمين في البدو والحضر على سواء فلا تتوقف على وجود الرياسات الدينية ولا الدنيوية ولا تحكم الرؤساء. ومن حكمة شهر الصيام وأشهر الحج أنها تدور في جميع الفصول فتؤدى العبادة بهذا الدوران في كل أجزاء السنة فمن صام رمضان في ثلاثين سنة يكون قد صام لله في كل أجزاء السنة، ومنها ما يشق الصيام فيه وما يسهل. وكذلك تكرار الحج، وفيه حكمة أخرى في شأن الذين يسافرون له في جميع أقطار الأرض التي تختلف فصولها وأيام الحر والبرد فيها. وإطلاق «الكتاب» بهذا المعنى معروف ومنه قوله تعالى بعد سرد محرمات النكاح ﴿كتاب الله عليكم﴾ [النساء: ٢٤] ولكن ذكر خلق السموات والأرض أشد مناسبة للأول، ويناسب الثاني قوله:

﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ واحدها حرام «كسحب جمع سحاب» وهو من الحرمة فإن الله تعالى كتب وفرض احترام هذه الأشهر وتعظيمها وحرم القتال فيها على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ونقلت العرب ذلك عنهما بالتواتر القولي والعملي، ولكنها أخلت بالعمل اتباعاً لأهوائها كما يأتي بيانه في الكلام على النسيء في الآية التالية وهو الغاية لما في هذه الآية. وهذه الأشهر ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وواحد فرد وهو رجب. وحكمة تحريم القتال فيها وتعظيمها ستأتي.

﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ الإشارة في قوله: ﴿ذلك﴾ لعدة الشهور وتقسيمها إلى حرم وغيرها وعدد الحرم منها، وقيل لما تضمنه من تحريمها. والدين القيم هو الصحيح المستقيم الذي لا عوج فيه. والمعنى أن ذلك هو الحق الذي يدان الله تعالى به دون النسيء، وفسر البغوي الدين القيم هنا بالحساب المستقيم. وقال الجمهور معناه ذلك الشرع الصحيح المستقيم الذي كان عليه إبراهيم وإسماعيل في الحج وغيره مما يتعلق بالأشهر من الأحكام.

﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ الضمير في «فيهن» للأربعة الحرم عند الجمهور، وقيل لجميع الشهور، وظلم النفس يشمل كل محظور، ويدخل فيه هتك حرمة الشهر الحرام دخولاً أولياً، فإن الله تعالى اختص بعض الأزمنة وبعض الأمكنة بأحكام من العبادات تستلزم ترك المحرمات فيها والمكروهات بالأولى، لأجل تنشيط الأنفس على زيادة العناية بما يزكيها ويرفع شأنها، فإن من طبع البشر الملل والسآمة من الاستمرار على حالة واحدة تشق عليها، فجعل الله العبادات الدائمة خفيفة لا مشقة في أدائها كالصلوات الخمس، فإن أدنى ما تصح به صلاة الفريضة لا يتجاوز خمس دقائق للرباعية منها وهي أطولها وما زاد فهو كمال، وخص يوم الجمعة في الأسبوع بوجوب الاجتماع العام لصلاة ركعتين وسماع خطبتين في التذكير والموعظة الحسنة التي تقوي في المؤمنين حب الحق والخير، وكره الباطل والشر، والتعاون على البر والتقوى، وإقامة مصالح الملة والدولة، وخص شهر رمضان بوجوب صيامه في كل سنة، وأياماً معدودات من شهر ذي الحجة بأداء مناسك الحج، وجعل ما قبلها من أول ذي القعدة وما بعدها إلى آخر المحرم من الأيام التي يحرم فيها القتال لأن السفر إلى مشاعر الحج في الحجاز والعودة منها تكون في هذه الأشهر الثلاثة، كما حرم مكة وما حولها في جميع السنة لتأمين الحج والعمرة التي تؤدى في كل وقت، واحترام البيت الذي أضافه إلى نفسه، وشرع فيه من العبادة ما لا يصح في غيره. فكان الرجل يلقى قاتل أبيه في أرض الحرم وفي غيرها من الأشهر الحرم فلا يعرض له بسوء على شدتهم في الثأر، وضراوتهم بسفك الدم، وحرم شهر رجب في وسط السنة لتقليل شرور القتال وتخفيف أوزاره، ولتسهيل السفر لأداء العمرة فيه. ولولا اختصاصه تعالى لما شاء من زمان ومكان بالعبادة فيه لما كان للأزمنة والأمكنة في نفسها مزية في ذلك، وأهواء الناس لا تتفق على زمان ولا مكان فيوكل ذلك إليهم، فلم يبق إلا أن يجعل الله الاختصاص أمراً تعبدياً خالصاً يفعل لمجرد الامتثال والقربة كما ورد في تقبيل الحجر الأسود من قول عمر (رض): إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أنني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما قبلتك[1].

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ أي قاتلوهم جميعاً كما يقاتلونكم جميعاً، بأن تكونوا في قتالهم إلباً واحداً لا يختلف فيه ولا يختلف عنه أحد، كما هو شأنهم في قتالكم، وذلك أنهم يقاتلونكم لدينكم لا انتقاماً ولا عصبية

(١) أخرجه البخاري في الحج باب ٥٠، ٥٧، ومسلم في الحج حديث ٢٤٨، ٢٥١، وأبو داود في المناسك باب ٤٦، والنسائي في الحج باب ١٤٧، ١٤٨، وابن ماجه في المناسك باب ٢٧، والدارمي في المناسك باب ٤٢، ومالك في الحج حديث ١١٥، وأحمد في المسند ١/ ٢١، ٢٦، ٣٤، ٣٥، ٣٩، ٤٦، ٥١، ٥٣، ٥٤.

ولا للكسب كدأبهم في قتال قويهم لضعيفهم، فأنتم أولى بأن تقاتلوهم لشركهم ﴿وهم بدؤكم أول مرة﴾ [التوبة: ١٣] وهذا لا يقتضي فرضية القتال على كل فرد من الأفراد إلا في حال إعلان الإمام للنفير العام وسيأتي في هذه السورة ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ [التوبة: ١٢٢] وتقدم الكلام في حكم القتال في الأشهر الحرم في تفسير سورة البقرة.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ للظلم والعدوان والفساد في الأرض بالشرك والمعاصي، ولأسباب الخذلان والفشل في القتال كالتنازع وتفرق الكلمة ومخالفة سنن الله تعالى في الاجتماع البشري، وتقدم تفصيل القول في التقوى العامة والخاصة بالقتال في مواضعها من الآيات المناسبة لها والمعية هنا النصر والمعونة والتوفيق لما فيه المصلحة، والتقوى من أسباب ذلك.

ومن مباحث اللفظ في الآية كلمة «كافة» لم ترد في التنزيل إلا منكرة منونة في أربعة مواضع: هذه الآية وقوله تعالى: ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾ [البقرة: ٢٠٨] وفي أواخر هذه السورة ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ [التوبة: ١٢٢] وفي سورة سبأ ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ [سبأ: ٢٨] وقد ظن بعض العلماء أنها لا تستعمل في العربية إلا هكذا وحكم بخطأ من استعملها معرفة باللام أو الإضافة، ورد عليهم آخرون بما نفصله في الحاشية ليقرأه وحده من أراده[1].

---

(١) قال الفيروزأبادي في القاموس: وجاء الناس كافة أي كلهم، ولا يقال جاءت الكافة لأنه لا يدخلها أل ووهم الجوهري ولا تضاف اهـ وقد ذكر شارحه المرتضى من وافقه في هذا الحكم كالحريري والنووي والزجاج ثم قال نقلاً عن شيخه: على أن قول الجمهور كالمصنف لا يقال جاءت الكافة رده الشهاب في شرح الدرة وصحح أنه يقال، وأطال البحث فيه في شرح الشفاء ونقله عن عمر وعلي رضي الله عنهما وأقرهما الصحابة وناهيك بهم فصاحة. وهو مسبوق بذلك، فقد قال شارح اللباب أنه استعمل مجروراً واستدل بقول عمر بن الخطاب (رض): على كافة بيت مال المسلمين. وهو من البلغاء، ونقله الشمني في حواشي المغني، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني في شرح عقيدة أستاذه: من قال من النحاة إن «كافة» لا تخرج عن النصب فحكمه ناشىء عن استقراء ناقص. قال شيخنا وأقول إن ثبت شيء مما ذكروه ثبوتاً لا مطعن فيه فالظاهر أنه قليل جداً والأكثر استعماله على ما قاله ابن هشام الحريري والمصنف اهـ ما أورده شارح القاموس وأقول إن الاستعمال القليل يكفي في الدلالة على الجواز ولاسيما في كلمة كل ما نقل فيها قليل، وقال السيد الآلوسي في تفسير الآية: (كافة) أي جميعاً واشتهر أنه لا بد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذي الحال من العقلاء وخطؤوا الزمخشري في قوله في خطبه المفصل «محيطاً بكافة الأبواب» ومخطؤه هو المخطىء لأنا إذا عملنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأيناهم استعملوه على حالة مخصوصة من الإعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأنا لو اقتصرنا في الالفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حجرنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم، ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة فكافة وإن=

﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ النسيء وصف أو مصدر من نسأ الشيء ينسؤه نسأ ومنسأة إذا أخره ويقال أنسأه بمعنى نسأه أيضاً. ففعيل بمعنى مفعول كقتيل ومقتول، أي الشهر الذي أنسيء تحريمه، والمصدر كالحريق والسعير بمعنى النسء والإنساء نفسه، وكانت العرب ورثت من ملة إبراهيم وإسماعيل تحريم القتال في الأشهر الحرم لتأمين الحج وطرقه كما تقدم كما ورثوا مناسك الحج، ولما طال عليهم الأمد غيروا وبدلوا في المناسك وفي تحريم الأشهر الحرم ولا سيما شهر المحرم منها فإنه كان يشق عليهم ترك القتال وشن الغارات ثلاثة أشهر متوالية فأول ما بدلوا في ذلك إحلال الشهر المحرم بالتأويل وهو أن ينسؤا تحريمه إلى صفر لتبقى الأشهر الحرم أربعة كما

= استعملته العرب منكراً منصوباً في الناس خاصة يجوز أن يستعمل معرفاً ومنكراً بوجوه الإعراب في الناس وغيرهم، وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذي وضعوه له وهو معنى الجميع. ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر، على أنه ورد في كلام البلغاء على غير ما ادعوه ففي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لآل بني كاكلة قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال عيناً ذهباً أبريزاً. وهذا كما في شرح المقاصد مما صح والخط كان موجوداً في آل بني كاكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنفذ ما فيه لهم وكتب عليه بخطه: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذٍ يفرح المؤمنون﴾ أنا أول من تبع أمر من أعز الإسلام، ونصر الدين والأحكام، عمر بن الخطاب، ورسمت بمثل ما رسم لآل بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهباً ابريزاً واتبعت أثره، وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب علي وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك. كتبه علي بن أبي طالب اهـ فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة؟ وقد سمعه مثل علي كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين، فأي إنكار واستهجان يقبل بعد، فقوله في المغني: كافة مختص بمن يعقل ووهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة الناس﴾ إذ قدر كافة نعت المصدر محذوف أي رسالة كافة لأنه أضاف إلى استعماله فيما لا يعقل إخراجه عما التزم فيه من الحال كوهمه في خطبة المفصل مما لا يلتفت إليه. وإذا جاز تعريفه بالإضافة جاز بالألف واللام أيضاً ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب. وهو عند الأزهري مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع، وقيل هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كتاء راوية وعلامة وإليه ذهب الراغب ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم. وقيل معناه جماعة وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوازعة لقوتهم باجتماعهم وتاؤه كتاء جماعة. والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء وإنهم اختلفوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وإن تاءه هل هي للمبالغة أو للتأنيث ثم إنهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعاً وعلى ذلك حمل الأكثرون ما في الآية قالوا وهو مصدر كف عن الشيء وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه وهو حال أما من الفاعل أو من المفعول فمعنى (قاتلوا المشركين كافة) لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أو لا تتركوا قتال واحد منهم وكذا في جانب المشبه به واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين قيل وهو كذلك في صدر الإسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية اهـ (المؤلف).

كانت وفي ذلك مخالفة للنص ولحكمة التحريم معاً. وكان لهم في ذلك نظام متبع بأن يقوم رجل من كنانة يسمى القلمس في أيام منى حيث يجتمع الحجيج العام فيقول: أنا الذي لا أحاب، ولا أعاب، ولا يرد قولي. وفي رواية أنه يقول أنا الذي لا يرد لي قضاء. فيقولون صدقت فأخر عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر فيحل لهم المحرم، وبذلك يجعل الشهر الحرام حلالا، ثم صاروا ينسئون غير المحرم ويسمون النسيء باسم الأصل فتتغير أسماء الشهور كلها. وأما قتالهم نفسه فقد كان كله حراماً وبغياً وعدواناً أو ثأراً.

وفي كتاب الأنساب للبلاذري أن ممن كان ينسأ الشهور لهم أبو ثمامة القلمس ابن أمية بن عوف الخ نسأ الشهور أربعين سنة وهو الذي أدرك الإسلام، وذكر من نسأ قبله من قومه، ثم قال وكانت خثعم وطيىء لا يحرمون الأشهر الحرم فيغيرون فيها ويقاتلون فكان من نسأ الشهور من الناسئين يقوم فيقول: إني لا أحاب ولا أعاب ولا يرد ما قضيت به، وإني قد أحللت دماء المحللين من طيىء وخثعم فاقتلوهم حيث وجدتموهم إذا عرضوا لكم قال: وأنشدني عبد الله بن صالح لبعض القلامس:

لقد علمت عليا كنانة أننا ... إذا الغصن أمسى مورق العود أخضرا[1]
أعزهم سربا وأمنعهم حمى ... وأكرمهم في أول الدهر عنصرا
وأنا أريناهم مناسك دينهم ... وحزنا لهم حظاً من الخير أوفرا
وإن بنا يستقبل الأمر مقبلاً ... وإن نحن أدبرنا عن الأمر أدبرا

وقال عمير بن قيس بن جندل الطعان:

لقد علمت معد أن قومي ... كرام الناس أن لهم كراما[2]
ألسنا الناسئين على معد ... شهور الحل نجعلها حراما
فأي الناس لم ندرك بوتر؟ ... وأي الناس لم نعلك لجاما؟

فعلم من هذا أن النسيء تشريع ديني ملتزم غيروا به ملة إبراهيم بسوء التأويل واتباع الهوى، فلهذا سماه الله زيادة في الكفر أي أنه كفر بشرع دين لم يأذن به الله زائد على أصل كفرهم بالشرك بالله تعالى، فإن شرع الحلال والحرام والعبادة حق له وحده، فمنازعته فيه شرك في ربوبيته كما تقدم في مواضع أقربها تفسير قوله: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً﴾ [التوبة: ٣١] ـ وأنهم يضلون به سائر الكفار

(١) الأبيات من الطويل، وهي لبعض القلامس في تاج العروس (نسأ)، وللقلمس الأكبر (عدي بن عامر) في معجم الشعراء ص٢٥٠.

(٢) الأبيات من الوافر، والبيت الثاني لعمير الطعان في لسان العرب (نسأ)، وتهذيب اللغة ١٣/ ٨٣، وتاج العروس (نسأ)، ومعجم الشعراء ص٢٤٣، وبلا نسبة في تاج العروس (قلمس).

الذين يتبعونهم فيه فيتوهمون أنهم لم يخرجوا به عن ملة إبراهيم إذ واطئوا فيه عدة ما حرمه الله من الشهور في ملته وإن أحلوا ما حرمه الله وهو المقصود بالذات من شرعه في هذه المسألة لا مجرد العدد، فهل يعتبر بهذا من يتجرؤون على التحليل والتحريم بآرائهم وتقاليدهم من غير نص قطعي عن الله ورسوله؟

﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ﴾ قال ابن عباس يريد زين لهم الشيطان سوء أعمالهم بهذه الشبهة الباطلة وهي أنهم يحرمون العدد الذي حرمه الله تعالى لم يتقصوا منه شيئاً. وقد أسند التزيين في بعض الآيات إلى الله تعالى لظهور خيريته وحكمته، وفي بعضها إلى الشيطان لوضوح مفسدته، وفي بعضها إلى المفعول لإبهامه، وبينا مناسبة كل منها للموضوع الذي ورد فيه.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ إلى حكمه في أحكام شرعه وبنائها على مصالح الناس وإصلاح أفرادهم ومجتمعهم في أمور دينهم ودنياهم، فإن هذه الهداية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة من توابع الإيمان وآثاره كما قال: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] وأما الكافرون فيتبعون فيها أهواءهم وشهواتهم وما يزينه لهم الشيطان وهي سبب الشقاء ودخول النار.

روى الشيخان وغيرهما من حديث أبي بكرة عن النبي ﷺ قال: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض: السنة اثنا عشر شهراً منها أبعة حرم، ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان»(١) قال هذا في منى عام حجة الوداع. وله ألفاظ أخرى بزيادة عما هنا. والمراد من استدارة الزمان عودة حساب الشهور إلى ما كان عليه من أول نظام الخلق بعد أن كان قد تغير عند العرب بسبب النسيء في الأشهر.

قال الحافظ في شرحه من الفتح: وكانوا في الجاهلية على أنحاء منهم من يسمي المحرم صفراً فيحل فيه القتال ويحرم القتال في صفر ويسميه المحرم. ومنهم من كان يجعل سنة هكذا وسنة هكذا. ومنهم من يجعله سنتين هكذا وسنتين هكذا، ومنهم من يؤخر صفر إلى ربيع الأول وربيعاً إلى ما يليه وهكذا إلى أن يصير شوال ذا القعدة وذو القعدة ذا الحجة ثم يعود فيعيد العدد على الأصل اهـ وذكر عن الطبري أنهم كانوا يجعلون السنة ثلاثة عشر شهراً وفي رواية ١٢ شهراً و ٢٥ يوماً فالمراد من استدارة الزمان إذاً أن الحج قد وقع في تلك السنة في ذي الحجة الذي هو شهره الأصلي بما

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٩، باب ٨، وبدء الخلق باب ٢، والمغازي باب ٧٧، والأضاحي باب ٥، والتوحيد باب ٢٤، ومسلم في القسامة حديث ٢٩، وأبو داود في المناسك باب ٦٧، وأحمد في المسند ٥/٣٧، ٧٣.

كان من تنقل الأشهر بالنسيء. ونقل عن الخطابي أنهم كانوا يخالفون بين أشهر السنة بالتحليل والتحريم والتقديم والتأخير لأسباب تعرض لهم منها استعجال الحرب فيستحلون الشهر الحرام ثم يحرمون بدله شهراً غيره فتتحول في ذلك شهور السنة وتتبدل فإذا أتي على ذلك عدة من السنين استدار الزمان وعاد الأمر إلى أصله فاتفق وقوع حجة النبي ﷺ عند ذلك اهـ.

وقال الحافظ في شرحه لألفاظ الحديث أن المراد بالزمان السنة وقوله «كهيئته» أي استدارة مثل حالته، ولفظ الزمان يطلق على قليل الوقت وكثيره. والمراد باستدارته وقوع تاسع ذي الحجة في الوقت الذي حلت فيه الشمس برج الحمل حيث يستوي الليل والنهار اهـ.

وقد كان الأمر كذلك ولعل حكمته الإشارة إلى تجديد الله تعالى لدينه وإكمال هدايته كما تجدد عمر الزمان بفصل الربيع الذي تحيا فيه الأرض بالنبات، فاستدارة الزمان حسابية وطبيعية ودينية وإنني منذ سمعت هذا الحديث أشعر بأن له معنى غير الحساب الزمني.

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية قول بعض المفسرين والمتكلمين في استدارة الزمان بمعنى ما سبق ثم قال وزعموا أن حجة الصديق في سنة تسع كانت في ذي القعدة. وأغرب منه ما رواه الطبراني عن بعض السلف في جملة حديث أنه اتفق في حجة الوداع حج المسلمين واليهود والنصارى في يوم واحد وهو يوم النحر عام حجة الوداع والله أعلم اهـ قلت فإن صح هذا كان إشارة أو بشارة بتحقق ما شرع له الإسلام بإرسال خاتم النبيين إلى الناس كافة وجمعه الكلمة واهتداء الأمم به.

ولهذه الرواية ما يؤيدها من كتب التاريخ لخص بعضها محمد لبيب بك البتانوني في رحلته الحجازية قال إن الكعبة كانت قبل الإسلام بنحو من ٢٧ قرناً ذات منزلة سامية عند العرب وثنييهم ويهودهم ونصاراهم وقد تجاوزت مكانتها جزيرة العرب إلى بلاد الفرس الذي كانوا يعتقدون أن روح (هرمز) نقلت في الكعبة ثم إلى بلاد الهنود وكانوا يعتقدون أن روح (شبوه) أحد آلهتهم قد تقمصت في الحجر الأسود، وقدماء المصريين كانوا يسمون الحجاز بالبلاد المقدسة. واليهود كانوا يحترمونها ويتعبدون فيها على دين إبراهيم، والنصارى من العرب لم يكن احترامهم لها بأقل من احترام اليهود إياها وكان لهم فيها صور وتماثيل منها تمثال إبراهيم وإسماعيل وفي أيديهما الأزلام وصورة العذراء والمسيح إلى أن قال:

هكذا كان شأن الكعبة في الجاهلية قد أجمع جميع الناس على اختلاف دياناتهم على احترامها واتخذها كل منهم معبداً يعبد الله فيه على حسب دينه أو مذهبه الخ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٨) إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٩) إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٠)﴾

هذا السياق من هنا إلى آخر السورة في غزوة تبوك، وما كانت وسيلة له من هتك أستار النفاق، وتطهير المؤمنين من عوامل الشقاق. إلا الآيتين في آخرها، وما يتخللها من بعض الحكم والأحكام، على السنة والمعروفة في أسلوب القرآن. ومناسبته لما قبله أن المراد قتالهم في تبوك هم الروم وأتباعهم المستعبدون من عرب الشام وكلهم من النصارى الذين نزلت الآيات الأخيرة في حكم قتال اليهود وقتالهم، وبيان حقيقة أحوالهم، وأهمها خروجهم عن هداية دين المسيح عليه السلام، في كل من العقائد والفضائل والأعمال، وكان ذكر النسيء في آخره لما ذكرنا. وأننا نقدم على تفسير الآيات بيان سبب غزوة تبوك وفاء بما وعدنا به فنقول:

غزوة تبوك وسببها.

تبوك مكان معروف في منتصف الطريق بين المدينة المنورة ودمشق تقريباً وقالوا إن بينها وبين المدينة أربع عشرة مرحلة، وبينها وبين دمشق إحدى عشرة مرحلة واللفظ ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث على الأشهر.

قال الحافظ في فتح الباري: وكان السبب فيها (أي الغزوة) ما ذكره ابن سعد وشيخه وغيره قالوا: بلغ المسلمين من الأنباط الذين يقدمون بالزيت من الشام إلى المدينة أن الروم جمعت جموعاً وأجلبت معهم لخم وجذام وغيرهم من متنصرة العرب، وجاءت مقدمتهم إلى البلقاء. فندب النبي ﷺ الناس إلى الخروج وأعلمهم بجهة غزوهم كما سيأتي في الكلام على حديث كعب بن مالك. وروى الطبراني من حديث عمران بن حصين قال كانت نصارى العرب كتبت إلى هرقل: إن هذا الرجل الذي خرج يدعي النبوة هلك وأصابتهم سنون فهلكت أموالهم، فبعث رجلاً من عظمائهم يقال له قباذ وجهز معه أربعين ألفاً، فبلغ النبي ﷺ ذلك ولم يكن للناس قوة، وكان عثمان قد جهز عيراً إلى الشام فقال يا رسول الله: هذه مائتا بعير بأقتابها وأحلاسها ومائتا أوقية (أي من الفضة) قال فسمعته يقول: «لا يضر عثمان ما عمل بعدها» وأخرجه الترمذي والحاكم من حديث عبد الرحمن بن حباب نحوه.

وذكر أبو سعيد في (شرف المصطفى) والبيهقي في الدلائل من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم أن اليهود قالوا يا أبا القاسم إن كنت صادقاً فالحق بالشام فإنها أرض المحشر وأرض الأنبياء. فغزا تبوك لا يريد إلا الشام، فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى: ﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها﴾ [الإسراء: ٧٦] الآية انتهى وإسناده حسن مع كونه مرسلاً. اهـ ما ذكره الحافظ والصحيح المعتمد في السبب هو الأول، وما ندري من هؤلاء اليهود الذي قالوا للنبي ﷺ ما قالوا؟ وكان هذا بعد الفراغ من يهود المدينة وإجلائهم. والعجيب من الحافظ كيف قال إن هذا الحديث حسن مع قوله في شهر بن حوشب في التقريب إنه كثير الإرسال والأوهام، وعلمه ونقله لما لهم فيه من المطاعن في تهذيب التهذيب؟ وقد صرح السيوطي بضعف الحديث في أسباب النزول وفي كتب السير أن ما بذله عثمان (رض) في تجهيز جيش العسرة أكثر مما ذكر في حديث عمران.

وقد كانت غزوة تبوك في شهر رجب من سنة تسع باتفاق الرواه وهو موافق لما رواه ابن عائذ من حديث ابن عباس أنها كانت بعد الطائف بستة أشهر بجعل الستة الأشهر بعد عودته ﷺ من الطائف إلى المدينة، فهو ﷺ قد دخل المدينة في شهر ذي الحجة من تلك السنة، قاله الحافظ.

والغرض من هذا التمهيد لتفسير الآيات أن سبب هذه الغزوة استعداد الروم لقتال النبي ﷺ والمسلمين وإعداد جيش كثيف للزحف به على المدينة فهي كسائر غزواته ﷺ دفاع لا اعتداء، ولما لم يجد من يقاتله عاد ولم يهاجم شيئاً من بلاد الشام، وكان الأمر بها لما سيذكر من الحكم والأحكام.

قال عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ الاستفهام في الآية للإنكار والتوبيخ. والخطاب للمؤمنين في جملتهم، تربية لهم بما لعله وقع من مجموعهم لا من جميعهم، ومنهم الضعفاء والمنافقون. والنفر والنفور عبارة عن فرار من الشيء أو إقدام عليه بخفة ونشاط وانزعاج فهو كما قال الراغب بمعنى الفزع إليه أو منه، يقال نفرت الدابة والغزال نفوراً، ونفر الحجيج من عرفات نفراً، واستنفر الإمام العسكر إلى القتال أو أعلن النفير العام فنفروا خفافاً وثقالاً، والتثاقل التباطؤ فهو ضد النفر لأنه من الثقل المقتضي للبطء وهو يصدق على من لم يستجب لدعوة النفير، وعلى من حاول أو استجاب متباطئاً. وأصل اثقالتم تثقالتم أدغمت المثناة في المثلثة فجيء بهمزة الوصل لأجل النطق بالساكن، والعرب لا تبدأ بالساكن ولا تقف على المتحرك. وقد عدي بإلى لتضمنه معنى التسفل والإخلاد إلى الأرض والميل إلى راحتها ونعيمها.

ولما دعا المؤمنين لغزوة تبوك كان الزمن زمن الحر، وكانوا قريبي عهد بالرجوع من غزوتي الطائف وحنين، وكانت العسرة شديدة، وكان موسم الرطب في المدينة قد تم صلاحه، وآن وقت تلطف الحر والراحة، لأن شهر رجب وافق في تلك السنة برج الميزان وإن عبر عنه بعضهم بالصيف.

روى ابن جرير عن مجاهد في تفسير الآية قال: هذا حين أمروا بغزوة تبوك بعد الفتح وحنين وبعد الطائف بأمرهم النفير في الصيف حين اخترفت النخل[1] وطابت الثمار واشتهوا الظلال وشق عليهم المخرج قال: فقالوا منا الثقيل وذو الحاجة والضيعة والشغل والمنتشر به أمره في ذلك كله.

وكان من عادة النبي ﷺ إذا خرج إلى غزوة أن يوري بغيرها لما تقتضيه مصلحة الحرب من الكتمان، إلا أنه في هذه الغزوة قد صرح بها ليكون الناس على بصيرة لبعد الشقة وقلة الزاد والظهر. فلهذه الأسباب كلها شق على المسلمين الخروج في ذلك الوقت إلى بلاد الشام، وكانت حكمة الله تعالى في إخراجهم ـ وهو يعلم أنهم لا يلقون فيها قتالاً ـ ما سنبينه في تفسير آياتها من تمحيص المؤمنين وخزي المنافقين، وفضيحتهم فيما كانوا يسرون من كفرهم وتربصهم الدوائر بالمؤمنين.

والمعنى يا أيها الذين دخلوا في الإيمان ماذا عرض لكم مما ينافي صحة الإيمان أو كماله المقتضي للإذعان والطاعة حين قال لكم الرسول انفروا في سبيل الله لقتال الروم الذين تجهزوا لقتالكم والقضاء على دينكم الحق الذي هو السبيل الموصل إلى معرفة الله وعبادته وإقامة شرعه وسننه فتثاقلتم عن النهوض بالنشاط وعلو الهمة، مخلدين إلى أرض الراحة واللذة، وآية الإيمان الجهاد بالمال والنفس في سبيل الله: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾.

﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي أرضيتم براحة الحياة الدنيا ولذتها الناقصة الفانية، بدلاً من سعادة الآخرة الكاملة الباقية؟ إن كان الأمر كذلك فقد استبدلتم الذي هو أدنأ وأدنى، بالذي هو خير وأبقى ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ أي فما هذا الذي يتمتع به في الحياة الدنيا منغصاً بالشوائب والمتاعب في جنب ما في الآخرة من النعيم المقيم، والرضوان الإلهي العظيم، إلا شيء قليل لا يرضاه عاقل بدلاً منه، وإنما يؤثره عليه من لا يؤمن به، وقد شبه النبي ﷺ نعيم الدنيا بالإضافة إلى نعيم الآخرة في قلته في نفسه وزمنه بمن وضع أصبعه في

(١) الاختراف: اجتناء الثمر.

اليم ثم أخرجها منه قال: «فانظر بم ترجع»[1]؟ رواه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي، والآيات والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ «إلا» مركبة من «أن» الشرطية و «لا» النافية للحال والاستقبال كإن لم للماضي. أي إلا تنفروا كما أمركم الرسول ﷺ يعذبكم الله عذاباً أليماً في الدنيا يهلككم به بعصيانكم بعد قيام الحجة عليكم. ويستبدل بكم قوماً غيركم، قيل كأهل اليمن وأبناء فارس، وليس في محله فإن الكلام للتهديد والله يعلم أنه لا يقع الشرط ولا جزاؤه، وإنما المراد قوم يطيعونه ويطيعون رسوله لأنه قد وعد بنصره، وإظهار دينه على الدين كله، فإن لم يكن ذلك بأيديكم، فلا بد أن يكون بأيدي غيركم ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله﴾ [المائدة: ٥٤]. وقد مضت سنته تعالى بأنه لا بقاء للأمم التي تتثاقل عن الدفاع عن نفسها وحفظ حقيقتها وسيادتها، ولا تتم فائدة القوة الدفاعية والهجومية إلا بطاعة الإمام والقائد العام فكيف إذا كان الإمام والقائد هو النبي الموعود من ربه العزيز القدير بنصر من نصره، وهلاك من عصاه وخذله؟

﴿وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾ أي ولا تضروه تعالى شيئاً ما من الضرر في تثاقلكم عن طاعته ونصرة رسوله لأنه غني عنكم ولن يبلغ أحد ضره ولا نفعه، بل هو القاهر فوق عباده، وكل من في السموات والأرض مسخر بأمره، وإن كان قد جعل للبشر شيئاً من الاختيار، هو حجة عليهم فيما يلقون من الجزاء على الأعمال، وقيل إن المراد ولا تضروا رسوله بتثاقلكم فإنه عصمه من الناس وكفل له النصر بقرينة الآية الآتية ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومنه إهلاككم إن أصررتم على العصيان، وتوليتم عن إقامة دينه وإتمام نوره، ونصر رسوله بقوم آخرين ﴿يجاهدون في سبيل الله﴾ [المائدة: ٥٤] بأموالهم وأنفسهم ﴿ولا يخافون لومة لائم﴾ [المائدة: ٥٤] كما قال في آخر سورة القتال: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم * ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ [محمد: ٣٨] وهذا حجة على من زعم من الروافض أنه لولا ثبات علي كرم الله وجهه والنفر الذي كانوا حول بغلة النبي ﷺ يوم حنين لقتل رسول الله ﷺ وذهب دينه فلم تقم له قائمة، والله أكبر من جهلهم، ورسوله أعظم عنده ممن ثبت وممن لم يثبت حول بغلته، ووعده أصدق من غلوهم في رفضهم، وهاك من حجج كتابه ما يزيد شبهة بدعتهم افتضاحاً، وحجة السنة وأهلها اتضاحاً:

---

(١) أخرجه مسلم في الجنة حديث ٥٥، والترمذي في الزهد باب ١٥، وابن ماجه في الزهد باب ٣، وأحمد في المسند ٤/ ٢٢٩، ٢٣٠.

قال عز وجل ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي إلا تنصروا الرسول الذي استنفركم في سبيل الله على من أرادوا قتاله من أولياء الشيطان، فسينصره الله بقدرته وتأييده، كما نصره إذ أجمع المشركون على الفتك به، وأخرجوه من داره وبلده، أي اضطروه إلى الخروج والهجرة ولولا ذلك لم يخرج ـ وقد تكرر في التنزيل ذكر إخراج المشركين للرسول وللمؤمنين المهاجرين من ديارهم بغير حق، وليس المراد منه أنهم تولوا طردهم وإخراجهم مجتمعين ولا متفرقين فإن أكثرهم خرج مستخفياً كما خرج النبي ﷺ مع صاحبه رضي الله عنه ـ أو تقدير الكلام: إلا تنصروه فقد أوجب الله له النصر في كل حال وكل وقت حتى نصره في ذلك الوقت الذي لم يكن معه جيش ولا أنصار منكم بل حال كونه.

﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ أي أحدهما فإن مثل هذا التعبير لا يعتبر فيه الأولية ولا الأولوية لأن كل واحد منهما ثان للآخر ومثله ثالث ثلاثة ورابع أربعة لا معنى له إلا أنه واحد من ثلاثة أو أربعة به تم هذا العدد. على أن الترتيب فيه إنما يكون بالزمان أو المكان وهو لا يدل على تفضيل الأول على الثاني ولا الثالث أو الرابع على من قبله وسيأتي في حديث الشيخين «ما ظنك باثنين الله ثالثهما»(١)؟ ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ أي في ذلك الوقت الذي كان فيه الاثنان في الغار المعروف عندكم وهو غار جبل ثور.

﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ أي إذ كان يقول لصاحبه الذي هو ثانيه وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين رأى منه أمارة الحزن والجزع، أو كلما سمع منه كلمة تدل على الخوف والفزع «لا تحزن» الحزن انفعال نفسي اضطراري يراد بالنهي عنه مجاهدته وعدم توطين النفس عليه، والنهي عن الحزن وهو تألم النفس مما وقع، يستلزم النهي عن الخوف مما يتوقع، وقد عبر عن الماضي بصيغة الاستقبال «يقول» للدلالة على التكرار المستفاد من بعض الروايات، ولاستحضار صورة ما كان في ذلك الزمان والمكان ليتمثل المخاطبون ما كان لها من عظمة الشأن، وعلل هذا النهي بقوله: ﴿إن الله معنا﴾ أي لا تحزن لأن الله معنا بالنصر والمعونة، والحفظ والعصمة، والتأييد والرحمة، ومن كان الله تعالى معه بعزته التي لا تغلب، وقدرته التي لا تقهر، ورحمته التي قام ويقوم بها كل شيء، فهو حقيق بأن لا يستسلم لحزن ولا خوف وهذا النوع من المعية الربانية أعلى من معيته سبحانه للمتقين والمحسنين في قوله: ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ [النحل: ١٢٧، ١٢٨] والفرق بينهما أن

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة باب ٢، ومناقب الأنصار باب ٤٥، والترمذي في تفسير سورة ٩، باب ١١، وأحمد في المسند ١/ ٤.

المعية في آية سورة النحل لجماعة المتقين المجتنبين لما يجب تركه والمحسنين لما يجب فعله، فهي معللة بوصف مشتق هو مقتضى سنة الله في عالم الأسباب لكل من كان كذلك وإن كان الخطاب في النهي عن الحزن قبلها للرسول ﷺ وأما المعية هنا فهي لذات الرسول وذات صاحبه غير مقيدة بوصف هو عمل لها بل هي خاصة برسوله وصاحبه من حيث هو صاحبه، مكفولة بالتأييد بالآيات، وخوارق العادات، وكبر العنايات، إذ ليس المقام بمقام سنن الله في الأسباب والمسببات، التي يوفق لها المتقين والمحسنين المتقنين للأعمال.

يعلم هذا التفاوت بين النوعين من الحق الواقع إن لم يعلم من اللفظ وحده، وهي من قبيل قوله تعالى لموسى وهارون إذ أرسلهما إلى فرعون فأظهر الخوف من بطشه بهما ﴿قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى﴾ [طه: ٤٥، ٤٦] وقد كان خاتم النبيين أكمل منهما إذ لم يخف من قومه الخارجين في طلبه للفتك به كما سنذكره، وكان للصديق الأكبر أسوة حسنة بهما إذ خاف على خليله وصفيه الذي شرفه الله في ذلك اليوم الفذ بصحبته، وإنما نهاه ﷺ عن الحزن لا عن الخوف، ونهى الله موسى وهارون عن الخوف لا عن الحزن، لأن الحزن تألم النفس من أمر واقع وقد كان نهيه ﷺ إياه عنه في الوقت الذي أدرك المشركون فيه الغار بالفعل. روى البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أنس قال حدثني أبو بكر قال كنت مع النبي ﷺ في الغار فرأيت آثار المشركين فقلت يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه فقال عليه الصلاة والسلام «يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما»[1]؟ وأما الخوف فهو انفعال النفس من أمر متوقع وقد نهى الله رسوليه عنه قبل وقوع سببه وهو لقاء فرعون ودعوته إلى ما أمرهما به. والنهي عن الحزن يستلزم النهي عن الخوف كما تقدم وقد كان الصديق خائفاً وحزناً كما تدل عليه الروايات، وهو مقتضى طبع الإنسان.

وحاصل المعنى إلا تنصروه بالنفر لما استنفركم له فإن الله تعالى قد ضمن له النصر فهو ينصره كما نصره في ذلك الوقت الذي اضطره المشركون فيه بتألبهم عليه واجتماع كلمتهم على الفتك به ـ في ذلك الوقت الذي كان فيه ثاني اثنين في الغار، أعزلين غير مستعدين للدفاع، وكان صاحبه فيه قد ساوره الحزن والجزع ـ في ذلك الوقت الذي كان يقول له فيه وهو آمن مطمئن بوعد الله وتأييده ومعيته الخاصة ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ فنحن غير مكلفين بشيء من الأسباب أكثر مما فعلنا من استخفائنا هنا. وقد بينا في الكلام على غزوة بدر من تفسير سورة الأنفال المقارنة بين حالي

(١) تقدم راجع الحاشية السابقة.

الرسول الأعظم والصديق الأكبر هنالك إذ كان الرسول ﷺ يستغيث ربه، ويستنجزه وعده، وكان الصديق رضي الله عنه يسليه ويهون الأمر عليه، على خلاف حالهما في الغار، وأثبتنا أن حاله ﷺ في الموضعين كان الأكمل الأفضل، إذ أعطى حال الأخذ بسنن الله في الأسباب والمسببات في بدر حقه، وأعطى حال التوكل المحض في الغار حقه[1].

فتكرار الظرف «إذ» في المواضع الثلاثة مبدلاً بعضها من بعض في غاية البلاغة، به يتجلى تأييده تعالى لرسوله أكمل التجلي، فهو يذكرهم بوقت خروجه ﷺ مهاجراً مع صاحبه بما كان من قريش من شدة الضغط والاضطهاد، وقد تقدم تفصيله في تفسير ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك﴾ [الأنفال: ٣٠] من سورة الأنفال، وسيعاد مختصراً في هذا السياق. ويتلوه تذكيرهم بإيوائه مع صاحبه إلى الغار لا يملكان من أسباب الدفاع عن أنفسهما شيئاً. ثم يخص بالذكر وقت قوله لصاحبه ﴿لا تحزن أن الله معنا﴾ أي أنه كان هو الذي يسلي صاحبه ويثبته لا أنه كان يتثبت به (وهكذا كان شأنه ﷺ مع أصحابه في كل وقت يشتد فيه القتال أيضاً) وكون سبب ذلك وعلته إيمانه الأكمل بمعية الله عزَّ وجلَّ الخاصة. فالعبرة لهم في هذه الذكريات الثلاث إن الله تعالى غني عن نفرهم مع رسوله بقدرته وعزته، وأن رسوله ﷺ غني عن نصرهم له بنصره عزَّ وجلَّ وتأييده، وبقدرته على تسخير غيرهم له من جنوده وعباده، وقد بين تعالى أثر ذلك وعاقبته بقوله:

﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله: ﴿فأنزل الله سكينته عليه﴾ قال على أبي بكر لأن النبي ﷺ لم تزل السكينة معه. وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن أبي ثابت ﴿فأنزل الله سكينته﴾ قال على أبي بكر فأما النبي فقد كانت عليه السكينة. وقد أخذ بهذه الرواية بعض مفسري اللغة والمعقول ووضحوا ما فيها من التعليل بأنه ﷺ لم يحدث له وقتئذ اضطراب ولا خوف ولا حزن، وقواها بعضهم بأن الأصل في الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور وهو الصاحب. وليس هذا بشيء. وذهب آخرون إلى أن الضمير يعود إلى النبي ﷺ وأن إنزال السكينة عليه لا يقتضي أن يكون خائفاً أو مضطرباً أو منزعجاً، وهذا ضعيف لعطف إنزال السكينة على ما قبلها بالفاء الدال على وقوعه بعده وترتبه عليه وأن نزولها وقع بعد قوله لصاحبه (لا تحزن) ولكنهم قووه بأن ما عطف عليه من قوله:

﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمۡ تَرَوۡهَا﴾ لا يصح إلا للنبي ﷺ والمراد بهؤلاء الجنود

---

(١) راجع تفسير الآية ﴿إذا تستغيثون ربكم﴾ [الأنفال: ٩] في الجزء التاسع.

الملائكة لأن الأصل في المعطوفات التعانق وعدم التفكك. وأجاب عنه الآخذون بقول ابن عباس ومجاهد **أولاً**: بأن التأييد بالجنود معطوف على قوله: ﴿فقد نصره الله﴾ لا على ﴿أنزل الله سكينته﴾ **ثانياً**: بأن تفكك الضمائر لا يضر إذا كان المراد من كل منها ظاهراً لا اشتباه فيه **وثالثاً**: بأنه لا مانع من جعل التأييد لأبي بكر نقله الآلوسي وقال كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبي ﷺ قال لأبي بكر «إن الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك» الخ وقال بعض المفسرين إن المراد بهذه الجنود ما أيده الله تعالى به يوم بدر والأحزاب وحنين، وقال بعضهم بل المراد أنه أيده بملائكة في حال الهجرة يسترونه هو وصاحبه عن أعين الكفار ويصرفونها عنهما فقد خرج من داره والشبان المتواطئون على قتله وقوف ولم ينظروه. وإننا نرجع إلى سائر ما في التنزيل من ذكر إنزال السكينة والتأييد بالملائكة لنستمد منها فهم ما في هذه الآية.

أما إنزال السكينة فذكر في ثلاث آيات فقط **أولاها**: الآية الرابعة من سورة الفتح **والثانية**: الآية السادسة والعشرون منها وكان نزول السورة بعد صلح الحديبية الذي فتن فيه المؤمنون واضطربت قلوبهم بما ساءهم من شروطه التي عدوها إهانة لهم وفوزاً للمشركين وأمرها مشهور، فكان من عناية الله تعالى بهم أن ثبت قلوبهم ومكنهم من فتح خيبر وأنزل سورة الفتح مبيناً فيها حكم ذلك الصلح وفوائده وامتن بذلك على رسوله وعليهم بقوله: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً﴾ [الفتح: ١ ـ ٤] فهذه سكينة خاصة بالمؤمنين، بين حكمتها العليم الحكيم، وفيها إشارة إلى جنود الملائكة لا تصريح.

ثم قال بعد ما تقدمت الإشارة إليه من حكم ذلك الصلح، وما أعقبه من الفتح، ﴿إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً﴾ [الفتح: ٢٦] الأشهر في تفسير هذه الحمية أنها ما أباه المشركون في كتاب الصلح من بدئه بكلمة بسم الله الرحمن الرحيم ومن وصف محمد ﷺ فيه برسول الله وتعصبهم لما كان من عادة الجاهلية وهو: باسمك اللهم، وهذا مما ساء رسول الله ﷺ بلا شك كما ساءه كراهة جمهور المسلمين الأعظم لهذا الصلح ولكنه لم يكن ليضيع بذلك صلحاً عظيماً كان أول فتح لباب حرية دعوة الإسلام في المشركين، بوضع الحرب عشر سنين، فأنزل الله سكينته عليه وألهمه قبول شروطهم، وأنزلها على المؤمنين بعد أن هموا بمعارضته ﷺ وأمرهم بالتحلل من عمرتهم فتلبثوا حتى خشي عليهم الهلاك واستشار في ذلك زوجه أم سلمة فأشارت عليه بأن يخرج إليهم ويأمر حلاقه بحلق شعره، ففعل فاقتدوا به، بما أنزل الله عليهم من سكينته.

والآية (الثالثة) هي ما تقدم في هذه السورة في سياق غزوة حنين إذ راع المسلمين رشق المشركين إياهم بالنبل فانهزم المنافقون والمؤلفة قلوبهم واضطرب جمهور المسلمين بهزيمتهم فولوا مدبرين وثبت رسول الله ﷺ في وجوه الكفار مع عدد قليل صار يكثر بعلمهم بموقفه، وقد حزن قلبه لتوليهم ﴿ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها﴾ [التوبة: ٢٦] وما العهد بتفسيرها ببعيد، فهذه سكينة مشتركة بين الرسول ﷺ والمؤمنين سكن بها ما عرض له ﷺ من تأثير هزيمتهم، وسكن ما عرض لهم من الاضطراب لهزيمة المنافقين والمؤلفة قلوبهم كما تقدم.

وأما ذكر الجنود التي وصفها تعالى بقوله «لم تروها» فقد جاء في هاتين الآيتين من سورة براءة أي آية غزوة حنين وآية الغار من سياق الهجرة. وجاء في الكلام على غزوة الأحزاب من السورة التي سميت باسمها وهو ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً﴾ [الأحزاب: ٩] وقد كانت هذه الجنود والجنود التي أرسلت في يوم حنين لتخذيل المشركين وتأييد المؤمنين، وفي معناها قوله تعالى في الكلام على غزوة بدر ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين﴾ [الأنفال: ٩] فهذه الملائكة نزلت لإلقاء الرعب في قلوب المشركين وتأييد المؤمنين وتثبيت قلوبهم كما بينه تعالى بقوله: ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم﴾ [الأنفال: ١٠] إلى قوله: ﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [الأنفال: ١٢] وراجع تفسير السياق (في ج ٩ تفسير) وفيه ذكر آيات سورة آل عمران التي نزلت في الكلام على غزوة أحد ـ فإذا كانت الملائكة في هذه المواقع كلها نزلت لتأييد المؤمنين على المشركين وتخذيل هؤلاء ـ وكان النائب عن جميع المؤمنين والحال محلهم في خدمة رسوله يوم الهجرة هو صاحبه الأول الذي اختاره عليهم كلهم في ذلك اليوم العظيم فأي بعد في أن يكون التأييد المرافق لإنزال السكينة له لحلوله محلهم كلهم، ومن المعلوم أنه لم يكن له هذا إلا بالتبع لرسول الله ﷺ كما أن جميع ما أيد به تعالى سائر أصحاب رسوله في جميع المواطن كان تأييداً له وتحقيقاً لما وعده الله تعالى من النصر على جميع أعدائه، وإظهار دينه على الدين كله، ولذلك قال:

﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ﴾ في الآية احتمالان أحدهما أن يكون المراد بكلمة الذين كفروا كلمة الشرك والكفر وبكلمة الله كلمة التوحيد وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعليه أهل التفسير المأثور ووجهه أن عداوة المشركين للنبي ﷺ إنما كانت لأجل دعوته إلى التوحيد الخالص من

جميع شوائب الشرك وخرافات الوثنية ولذلك قام أبو سفيان عند ظهور المشركين في أحد فقال رافعاً صوته ليسمع المسلمون: أعل هبل، أعل هبل. وهبل صنمهم الأكبر، فأمر ﷺ أن يجاب «الله أعلى وأجل» وفي الصحيحين من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ سأل عن الرجل يقاتل غضباً وحمية ويقاتل رياء وفي رواية للمغنم وللذكر أي ذلك في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[1].

والاحتمال الثاني أن يكون المراد بكلمة الذين كفروا ما أجمعوه بعد التشاور في دار الندوة من الفتك به ﷺ والقضاء على دعوته وهو ما تقدم في سورة الأنفال من قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] الخ ويكون المراد بكلمة الله ما قضت به إرادته ومضت به سنته من نصر رسله وبينه في مثل قوله: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين أنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣] وقوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] فهذه كلمة الله الإرادية القدرية التي كان من مقتضاها وعده لرسوله الأعظم بالنصر. وفسر بعضهم كلمته هنا بما وعده من إحباط كيدهم ورد مكرهم في نحورهم وهو قوله في تتمة الآية ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ [الأنفال: ٣٠] وما قلناه هو الأصل والقول الفصل، وهذا مبني عليه.

وقد قرأ الجمهور (وكلمة لله) بالرفع لإفادة أنها العليا المرفوعة بذاتها لا بجعل وتصيير، ولا كسب وتدبير، وقرأها يعقوب بالنصب، والمراد من القراءتين معاً أنها هي العليا بالذات ثم بما يكون من تأييد الله لأهلها القائمين بحقوقها بجعلهم بها أعلى من غيرهم كما قال: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ [آل عمران: ١٣٩] وبجعلها بهم ظاهرة بالعلم والعمل تعلو كل ما يخالفها عند غيرهم. فإن كان المراد بها ما تعلقت به إرادته تعالى ومضت به سنته من نصر رسله وإظهار دينه (وهي كلمة التكوين) فالأمر ظاهر لأن ما تتعلق مشيئته تعالى به كائن لا محالة لا يوجد ما يعارضه فيعلو عليه أو يساويه، وكذلك إن أريد بها الخبر الإلهي بهذا النصر والوعد به الذي هو بيان لهذه السنة التي هي من متعلقات صفة الإرادة بناء على أنه مما أوحاه إليهم ومنه قوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا﴾ [غافر: ٥١] الخ ﴿قوله الحق..﴾ ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] والخبر والوعد من متعلقات صفة الكلام. فكلمة التكوين الإرادية وكلمة التكليف الخبرية متحدتان في هذا الموضوع.

---

(١) أخرجه البخاري في العلم باب ٤٥، والجهاد باب ١٥، ومسلم في الإمارة حديث ١٥٠، ١٥١، وابن ماجه في الجهاد باب ١٣، وأحمد في المسند ٤/ ٣٩٢، ٣٩٧، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤١٧.

وأما على القول بأن المراد بها كلمة التوحيد أو دينه تعالى المبني على أساس توحيده فالنظر فيها من وجهين **أحدهما**: مضمون الكلمة في الواقع وهو وحدانيته تعالى وهذه حقيقة قطعية قامت عليها البراهين، وكذا إن أريد بها هذا الدين عقائده وأحكامه وآدابه ـ إذ يقال إنه كلمة التكليف أو كلماته ـ فهذه من حيث كونها من متعلقات صفة الكلام الإلهية لها صفة العليا بياناً وبرهاناً وحكمة ورحمة وفضلاً، ولا بد من تمامها صدقاً في الإخبار وعدلاً في الأحكام، كما قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم﴾ [الأنعام: ١١٦].

والوجه الثاني: إقامة المكلفين لها بمعنييها وهي تختلف باختلاف أحوالهم في العلم والإيمان والأخلاق وما يترتب عليها من الأعمال فمن هذا الوجه قد تخفى علويتها على الناس في بعض الأحيان. إذ ينظرون إليها في صفات المدعين لها وأعمالهم لا في ذاتها، وقد يكون هؤلاء غير قائمين بها ولا مقيمين لها. ومن عجائب ما روي لنا من إدراك بعض الإفرنج لعلوية كتاب الله تعالى بسعة علمه وعقله أن عاهل الألمان الأخير قال لشيخ الإسلام في الحكومة العثمانية لما زار الاستانة في أثناء الحرب الكبرى: يجب عليكم ـ وأنتم دولة الخلافة الإسلامية ـ أن تفسروا هذا القرآن تفسيراً تظهر به علويته!!! كما أدرك هذه العلوية الوليد بن المغيرة من كبراء مشركي قريش بذكائه ودقة فهمه وبلاغته إذ كان مما قاله فيه: وأنه ليعلو ولا يعلى، وأنه ليحطم ما تحته. وراجع ما قلناه في تفسير ﴿ليظهره على الدين كله﴾ [التوبة: ٣٣] من هذه السورة وما هو ببعيد.

وأما كلمة الذين كفروا فقد كانت لا مقابل ولا معارض لها قبل الإسلام من حيث القيام بها لتوصف بالوصف اللائق بها وهو السفلية سواء أريد بها كلمة الشرك أو كلمة الحكم فقد كان لأهلها السيادة في بلاد العرب حتى مكة المكرمة ودنسوا بيت الله بأوثانهم فأذل الله أهلها وأزال سيادتهم بظهور الإسلام بعد كفاح معروف، وإن أريد بها تقريرهم لقتل النبي ﷺ فالأمر ظاهر أيضاً. وكل من الأمرين حصل بجعل الله وتدبيره ثم بكسب المؤمنين وجهادهم. وأما كلمة الكفر في نفسها، وبصرف النظر عن تلبس بعض الشعوب أو القبائل بها، فلا حقيقة لها. أعني أن الشرك لا حقيقة لمضمونه في الوجود وإنما هو دعاوى لفظية، صادرة عن وساوس شيطانية خيالية، كما قال تعالى: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [الأعراف: ٧١] وقد ضرب الله المثل للكلمتين وأثرهما في الوجود قوله في سورة إبراهيم عليه السلام: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال

للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ [إبراهيم: ٢٧ ـ ٢٩] وقد ختم الله هذه الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ العزيز الممتنع الغالب والله هو الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء، والحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها، وقد نصر رسوله بعزته، وأظهر دينه على الأديان كلها بحكمته، وأذل كل من ناوأه وناوأ المتقين من أمته.

وإننا نقفي على تفسير هذه الآيات بكلمات تزيدها بياناً، وتزيد الذين آمنوا بالله ورسوله إيماناً، وتزيد المبتدعين المحرفين لكلام الله تعالى خزياً وخذلاناً، ثلاث كلمات: كلمة في خلاصة ما صح من خبر الهجرة وصفة الغار، وكلمة فيما تضمنته الآية وأخبار الهجرة من مناقب الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وكلمة في دحض شبهات الروافض، بل مفترياتهم في تشويه هذه المناقب، وتحريف كلمات الله وأخبار الرسول عن مواضعها ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤].

الكلمة الأولى في الهجرة المحمدية

كان من حكمة الله تعالى في رسالة محمد خاتم النبيين، المرسل رحمة للعالمين، ومصلحاً للناس أجمعين، أن أعد لها في المرتبة الأولى الأمة العربية الأمية باستقلال الفكر وقوة الإرادة، وذكاء القريحة، وارتقاء اللغة، والسلامة مما منيت به أمم الحضارة من الاستذلال والاستعباد للملوك والأمراء ورؤساء الدين. ثم كان من حكمته تعالى أن عادى هذه الدعوة والقائم بها كبراء قومه قريش كبراً وبغياً وعلواً واستكباراً عن الاعتراف بضلالهم وضلال آبائهم وأجدادهم في شركهم، لئلا يكون في ظهورها بالحق، شبهة يظن بها أنها إنما قامت بعصبية قريش، وكان له ﷺ بضعة أعمام لم يؤمن به منهم في السابقين إلا حمزة رضي الله عنه أخوه في الرضاع وقريبه من جهة الأم فإن أمه ابنة عم آمنة أم النبي ﷺ وقد آمن في السنة الثانية من بعثته. وكان أبو لهب عمه الكبير الغني أول من صارحه العداوة فقال لقريش: خذوا على يديه، قبل أن تجتمع العرب عليه. وحسبك ما أنزل الله فيه وفي امرأته حمالة الحطب، وكان عمه أبو طالب هو الذي كفله بعد وفاة جده شيبة الحمد عبد المطلب، وإنما كان يحميه ويدافع عنه لعصبية القرابة والتربية. وكان لزوجه أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها مقام كبير في قريش كان له تأثير سلبي في تقليل إيذائه ﷺ وقد توفيت هي وأبو طالب في أسبوع واحد فاشتد إيذاء قريش له بعدهما، حتى أجمعوا على قتله قتلة تشترك فيها جميع قبائل قريش بأن يأخذوا من كل قبيلة منها شاباً نهداً قوياً يعطونه سيفاً فيحمل عليه هؤلاء الشبان حملة رجل واحد فيقطعونه بسيوفهم ليضيع دمه بين القبائل ويتعذر على بني هاشم الأخذ بثأره على حسب عادة العرب فيرضون بالدية.

عند هذا أمره الله تعالى بالهجرة إلى يثرب التي صار اسمها المدينة المنورة بهجرته إليها وكان قد آمن به وبايعه من أهلها الأنصار في الموسم من جعلهم الله تعالى مقدمة لإيمان غيرهم من الأنصار الكرام.

لم يكاشف النبي ﷺ بهجرته أحداً غير صاحبه الأول أبي بكر الصديق الذي كان أول من آمن به ممن دعاهم إلى الإسلام بعد أهل بيته (وهم زوجه خديجة وعتيقه زيد بن حارثة وربيبه علي وكان دون البلوغ وهؤلاء قد علموا بنبوته ﷺ وصدقوه قبل أن يأمره الله بالدعوة) فكان أبو بكر صاحبه الملازم، ومستشاره الدائم، ووزيره الأكبر وموضع سره، وإنما كان رضي الله تعالى عنه أول من أسلم لأنه كان أشد هذه الأمة استعداداً لنور الإسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه، وقوة عقله، وعرفانه بفضائل النبي ﷺ قبل النبوة وقد كان صديقه من سن الشباب، وروى ابن إسحاق أنه ﷺ لم يعرض الإسلام على أحد إلا وكان له فيه كبوة إلا أبا بكر رضي الله عنه وإننا نذكر أصح ما أورده نقاد المحدثين من خبر الهجرة. وأوضحه وأبسطه ما رواه ابن أبي شيبة والإمام أحمد والبخاري وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنها فنبدأ به ونقفي عليه بأحاديث أخرى من الجامع الصحيح غير ناظرين إلى روايتها في غيره، ثم نشير إلى غيرها.

قال البخاري[1] في كتاب الهجرة من صحيحه [حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل قال ابن شهاب فأخبرني عروة ابن الزبير أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية، فلما ابتلي المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً نحو أرض الحبشة حتى بلغ برك الغماد[2] لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة[3] فقال أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربي. قال ابن الدغنة فإن مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج، إنك تكسب المعدوم، وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق[4] فأنا

---

(١) كتاب الصلاة باب ٨٦، والكفالة باب ٤، ومناقب الأنصار باب ٤٥، والأدب باب ٦٤، وأخرج الحديث أيضاً أحمد في المسند ٦/١٩٨.

(٢) برك الغماد: موضع على خمس ليالٍ من مكة بطريق اليمن، وقيل أقصى هجر، وقيل أقصى اليمن. وكان يضرب به المثل في البعد والمشقة كما يفهم من كلام بعض الأنصار في قصة بدر، وقيل إنه كان يشبه بجهنم، وبرك بفتح وسكون والغماد بالكسر على الأشهر، وضم الغين بعضهم.

(٣) القارة: قبيلة مشهورة كان يضرب بهم المثل في قوة الرمي بالسهام.

(٤) هذه الصفات هي التي وصفت بها خديجة النبي (ص) في حديث البعثة، فإما أن تكون اشتهرت عنها فصار يوصف بها أفضل الناس، وإما أن تكون مأثورة من قبل خديجة عن بعض بلغاء العرب، ويحتمل أن تكون من توارد الخواطر، وحسب أبي بكر شرفاً، وصفه بها (المؤلف).

لك جار، ارجع واعبد ربك ببلدك، فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية في أشراف قريش فقال لهم إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يُخرج، أتخرجون رجلاً يكسب المعدوم، ويصل الرحم، ويحمل الكل، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق؟

فلم تكذب قريش بجوار ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر أبا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به، فإنا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا[1] فقال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه في داره ولا يستعلن بصلاته ولا يقرأ في غير داره، ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن فينقذف عليه[2] نساء المشركين وأبناؤهم، وهم يعجبون منه وينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن. وأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا إنا كنا أجرنا أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك فابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه، وإنا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فانهه، فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل، وإن أبى إلا أن يعلن بذلك، فسله أن يرد إليك ذمتك فإنا قد كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان. قالت عائشة فأتى ابن الدغنة إلى أبي بكر فقال قد عملت الذي عاقدت لك عليه، فإما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترجع إلى ذمتي، فإني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له، فقال أبو بكر فإني أرد إليك جوارك، وأرضى بجوار الله عزَّ وجلَّ.

والنبي ﷺ يومئذ بمكة فقال النبي ﷺ للمسلمين «إني أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين» وهما الحرتان[3] فهاجر من هاجر قبل المدينة ورجع عامة من كان هاجر بأرض الحبشة إلى المدينة وتجهز أبو بكر قبل المدينة فقال له رسول الله ﷺ «على رسلك[4] فإني أرجو أن يؤذن لي» فقال أبو بكر وهل ترجو ذلك بأبي أنت؟ قال «نعم» فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله ﷺ ليصحبه وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر وهو الخبط[5] أربعة أشهر.

---

(١) أي يحولهم عن دينهم إلى دينه بتأثير قراءته للقرآن وخشوعه وبكائه فيها.

(٢) أي يتدافعون ويزدحمون فيقذف بعضهم بعضاً من التقذيف وفي رواية فينقذف بالنون، ويروى يتقصف وينقصف عليه.

(٣) الحرة، بالفتح وتشديد الراء: الحجارة السوداء، وقبل المدينة: جهتها وهو بوزن (عنب).

(٤) الرسل، بالكسر: المهل.

(٥) السمر: واحدته سمرة، بضم الميم، شجرة تسمى أم غيلان، والخبط بالفتح: ما يخبط بالعصا من ورق الجشر ليقع وهي تسمية بالمصدر. وهذا التفسير للزهري راوي الحديث.

[قال ابن شهاب[١] قال عروة قالت عائشة فبينما نحن يوماً جلوساً في بيت أبي بكر في نحر الظهيرة[٢] قال قائل لأبي هذا رسول الله ﷺ متقنعاً في ساعة لم يكن يأتينا فيها، فقال أبو بكر فداء له أبي وأمي والله ما جاء به في هذه الساعة إلا أمر. قالت فجاء رسول الله ﷺ فاستأذن فأذن له فدخل فقال النبي ﷺ لأبي بكر «اخرج من عندك» فقال أبو بكر إنما هم أهلك[٣] بأبي أنت يا رسول الله، قال «فإني قد أذن لي في الخروج» فقال أبو بكر: الصحابة بأبي أنت يا رسول الله، قال رسول الله ﷺ «نعم» قال أبو بكر فخذ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحلتي هاتين قال رسول الله ﷺ «بالثمن»[٤] قالت عائشة فجهزناهما أحث الجهاز وصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت أسماء بنت أبي بكر قطعة من نطاقها فربطت به على فم الجراب فبذلك سميت ذات النطاق قالت ثم لحق رسول الله ﷺ وأبو بكر بغار في جبل ثور فكمنا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام شاب ثقف[٥] لقن[٦] فيدلج[٧] من عندهما بسحر فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمراً يكتادان[٨] به إلا وعاه حتى يأتيهما بخبر ذلك حين يختلط الظلام، ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى أبي بكر منحة من غنم فيريحها عليهما حين يذهب ساعة من العشاء فيبيتان في رسل[٩] وهو لبن منحتهما[١٠] ورضيفهما[١١] حتى ينعق بها عامر بن فهيرة بغلس[١٢]، يفعل ذلك في كل ليلة من تلك الليالي الثلاث. واستأخر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الديل وهو من بني عبد بن عدي هادياً خرّيتاً ـ والخريت الماهر بالهداية ـ قد غمس حلفاً في آل العاص بن وائل السهمي وهو على دين كفار قريش، فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صبح ثلاث، وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل فأخذ بهم طريق السواحل.

---

(١) أي قال بالإسناد السابق فهو ليس تعليقاً.
(٢) أي أول الزوال.
(٣) يعني (رضي) أن أهله كأهل الرسول (ص) في الإخلاص له وكتمان سره، وإنما كان عنده وقتئذٍ أسماء وعائشة.
(٤) سئل بعضهم عن سبب ذلك مع العلم بأن أبا بكر أنفق ماله كله عليه (ص) في سبيل الله، ومنه زاد السفر في الهجرة، فأجاب أنه (ص) أحب أن تكون هجرته من مال نفسه لما فيه من الأجر العظيم.
(٥) الثقف، بوزن كتف: الحاذق في إدراك الشيء وفعله الذي يأخذه أو يحذقه في أسرع وقت وأقصره.
(٦) اللقن، بوزن كتف أيضاً: السريع الفهم.
(٧) الإدلاج: السير في آخر الليل.
(٨) يكتادان به: أي يتكلف المشركون أن يكيدوهما به.
(٩) الرسل، بالكسر: اللبن الطري. (١٠) المنحة: الشاة.
(١١) الرضيف: اللبن توضع فيه الحجارة المحماة لينعقد ويجمد وتذهب وخامته.
(١٢) ينعق بها: أي يصيح بالغنم لتسرح من جانب الغار قبل طلوع النهار.

[قال ابن شهاب وأخبرني عبد الرحمن بن مالك المدلجي وهو ابن أخي سراقة بن مالك بن جُعشم أن أباه أخبره أنه سمع سراقة بن جعشم يقول جاءنا رسل كفار قريش يجعلون في رسول الله ﷺ وأبي بكر دية كل واحد منهما من قتله أو أسره، فبينما أنا جالس في مجلس من مجالس قومي بني مدلج أقبل رجل منهم حتى قام علينا ونحن جلوس فقال يا سراقة إني قد رأيت آنفاً أسودة بالساحل أراها محمداً وأصحابه، قال سراقة فعرفت إنهم هم فقلت له أنهم ليسوا بهم ولكنك رأيت فلاناً وفلاناً انطلقوا بأعيننا، ثم لبثت في المجلس ساعة ثم قمت فدخلت فأمرت جاريتي أن تخرج بفرسي وهي من وراء أكمة فتحبسها علي وأخذت رمحي فخرجت به من ظهر البيت فخططت بزجه الأرض وخفضت عاليه حتى أتيت فرسي فركبتها فرفعتها تقرب بي[1] حتى دنوت منهم فعثرت بي فرسي فخررت عنها فقمت فأهويت يدي إلى كنانتي فاستخرجت منها الأزلام[2] فاستقسمت بها أضرهم أم لا؟ فخرج الذي أكره، فركبت فرسي وعصيت الأزلام تقرب بي حتى إذا سمعت قراءة رسول الله ﷺ وهو لا يلتفت وأبو بكر يكثر الالتفات ساخت يدا فرسي في الأرض حتى بلغتا الركبتين فخررت عنها ثم زجرتها فنهضت فلم تكد تخرج يديها فلما استوت قائمة إذا لأثر يديها عثان[3] ساطع في السماء مثل الدخان فاستقسمت بالأزلام فخرج الذي أكره فناديتهم بالأمان فوقفوا فركبت فرسي حتى جئتهم ووقع في نفسي حين لقيت ما لقيت من الحبس عنهم أن سيظهر أمر رسول الله ﷺ فقلت له إن قومك قد جعلوا فيك الدية، وأخبرتهم أخبار ما يريد الناس بهم وعرضت عليهم الزاد والمتاع فلم يرزآني[4] ولم يسألاني إلا أن قال «أخف عنا» فسألته أن يكتب لي كتاب أمن فأمر عامر بن فهيرة فكتب في رقعة من أديم ثم مضى رسول الله ﷺ.

[قال ابن شهاب فأخبرني عروة بن الزبير أن رسول الله ﷺ لقي الزبير في ركب من المسلمين كانوا تجاراً قافلين من الشام، فكسا الزبير رسول الله ﷺ وأبا بكر ثياب بياض وسمع المسلمون بالمدينة مخرج رسول الله ﷺ من مكة فكانوا يغدون كل غداة إلى الحرة فينتظرونه حتى يردهم حرّ الظهيرة فانقلبوا يوماً بعد ما أطالوا انتظارهم فلما

---

(١) رفعتها: أسرعت بها السير، والتقريب: فوق السير المعتاد ودون العدو، وقيل في صفته أن تضع الفرس يديها معاً وترفعهما معاً.

(٢) الأزلام: جمع زلم، كقلم لفظاً ومعنى، وتسمى السهام، والقداح، جمع قدح بالكسر، وهي من الخشب على أحدها «نعم» وعلى الثاني «لا» والثالث غفل، يستعملونها للاستخارة التي يسمونها الاستقسام، أي معرفة القسمة والخط، وقوله: خرج الذي أكره، يريد أنه خرج السهم الذي فيه النهي عن إضرارهم فعصاه لشدة حرصه على أخذ الجعل من قريش وهو مائتان من الإبل.

(٣) العثان، بالضم: الدخان من غير نار.

(٤) لم يرزآني: أي لم ينقصاني بأخذ شيء مما معي.

أووا إلى بيوتهم أوفى رجل من يهود على أطم من آطامهم[١] لأمر ينظر إليه فبصر برسول الله ﷺ وأصحابه مبيضين[٢] يزول بهم السراب[٣] فلم يملك اليهودي أن قال بأعلى صوته يا معاشر العرب هذا جدكم[٤] الذي تنتظرون. فثار المسلمون إلى السلاح فتلقوا رسول الله بظهر الحرة فعدل بهم ذات اليمين حتى نزل بهم في بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين من شهر ربيع الأول، فقام أبو بكر للناس وجلس رسول الله ﷺ صامتاً، فطفق من جاء من الأنصار ممن لم ير رسول الله ﷺ يحيي أبا بكر حتى أصابت الشمس رسول الله ﷺ فاقبل أبو بكر حتى ظلل عليه بردائه فعرف الناس رسول الله ﷺ عند ذلك، فلبث رسول الله ﷺ في بني عمرو بن عوف بضع عشرة ليلة وأسس المسجد الذي أسس على التقوى وصلى فيه رسول الله ﷺ ثم ركب راحلته فسار يمشي معه الناس حتى بركت عند مسجد الرسول بالمدينة وهو يصلي فيه يومئذ رجال من المسلمين وكان مربداً للتمر لسهيل وسهل غلامين يتيمين في حجر أسعد بن زرارة. فقال رسول الله ﷺ حين بركت به راحلته هذا إن شاء الله المنزل، ثم دعا رسول الله ﷺ الغلامين فساومهما بالمربد ليتخذه مسجداً فقالا لا بل نهبه لك يا رسول الله، ثم بناه مسجداً وطفق رسول الله ﷺ ينقل معهم اللبن في بنيانه ويقول وهو ينقل اللبن:

«هذا الحمال لا حمال خيبر هذا أبر ربنا أطهر»

ويقول:

«اللهم إن الأجر أجر الآخره فارحم الأنصار والمهاجره»

فتمثل بشعر رجل من المسلمين لم يسم لي قال ابن شهاب ولم يبلغنا في الأحاديث أن رسول الله ﷺ تمثل ببيت شعر تام غير هذا البيت.

[حدثنا عبد الله بن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة حدثنا هشام عن أبيه وفاطمة عن أسماء رضي الله عنها صنعت سفرة للنبي ﷺ وأبي بكر حين أراد المدينة فقلت لأبي ما أجد شيئاً أربطه إلا نطاقي، قال فشقيه ففعلت، فسميت ذات النطاقين. حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن أبي إسحاق قال سمعت البراء رضي الله عنه قال لما أقبل النبي ﷺ إلى المدينة تبعه سراقة بن مالك بن جعشم فدعا عليه النبي ﷺ فساخت به فرسه قال ادع الله لي ولا أضرك، فدعا له قال فعطش رسول الله ﷺ

(١) الأطم، بضمتين: الحصن العالي المبني بالحجار.
(٢) مبيضين: أي لابسين البياض.
(٣) يزول بهم السراب: أي ينقطع اتصاله بظهورهم فيه.
(٤) هذا جدكم: أي هذا حظكم وبختكم الذي تنتظرون.

فمرَّ براع قال أبو بكر فأخذت قدحا فحلبت فيه كثبة[1] من لبن فأتيته فشرب حتى رضيت اهـ.

أقول: هذا ما اخترت نقله من صحيح البخاري من خبر الهجرة وفيه أحاديث أخرى تراجع في صحيح البخاري وغيره من الصحاح والسنن والسير وفيها عبر كثيرة وإنني أقفي عليه بوصف الغار الذي شرفه الله بإيوائه إليه إتماماً للفائدة.

غار ثور وطريقه من مكة:

الغار والمغار والمغارة من مادة الغور وغور كل شيء قعره وعمقه فالغار في الجبل تجويف فيه يشبه البيت، وثور جبل من جبال مكة وعر المرتقى وقد وصفه وحدد مسافة الطريق إليه من مكة المكرمة إبراهيم رفعت باشا أمير الحج المصري إذ زاره في ١٨ ذي الحجة سنة ١٣١٨ وكان يحرسه ثلة من الجيش المصري خوفاً من فتك الأعراب به فذكر أن المسافة بينه وبين معكسر المحمل المصري في المحل المسمى بالشيخ محمود من ضواحي مكة قريبة من خمسة أميال ونصف وأنهم قطعوها على ظهور الخيل في ساعة وثلث ساعة. ثم قال في وصف الطريق والغار ما نذكره بنصه ليعلم القراء أن إيواء الرسول ﷺ وصاحبه (رض) إليه لم يكن بالسهل الذي لا مشقة فيه، وإنه ليس بالكبير الذي يعز العثور على من يستخفي فيه، قال:

والطريق من مكة إلى الجبل تحفه الجبال من الجانبين وبه عقبة صغيرة يرتفع إليها الإنسان وينحدر منها ولم يستغرق قطعها إلا ثلاث دقائق وبالطريق سبعة أعلام مبنية بالحجر ومجصصة فوق نشوز من الأرض ارتفاع الواحد منها ثلاثة أمتار وقاعدته متر مربع وتنتهي بكشل هرمي وهذه الأعلام على يسار القاصد للجبل وبين كل اثنين منها بعد يتراوح بين ٢٠٠ متر وألف متر وكل واحد منها وضع عند تعريجة حتى لا يضل السالك عن الجبل، وساعة بلغنا الجبل قسمنا قوتنا (يعني عسكرهم) قسمين قسم صعد معنا إلى الجبل والآخر وقف بسفحه يرد عنا عادية العربان إن هموا بالأذى، وقد تسلقنا الجبل في ساعة ونصفها بما في ذلك استراحة دقيقة أو ثنتين كل خمس دقائق. بل في بعض الأحيان كنا نستريح خمس دقائق لأن الطريق وعر حلزوني وقد عددت ٥٤ تعريجة إلى نصف الجبل، وكنا آونة نصعد وأخرى ننحدر حتى وصلنا الغار بسلام، ولولا الإصلاح الذي أحدثه المشير عثمان باشا نوري الذي ولي الحجاز سنة ١٢٩٩ والمشير السيد إسماعيل حقي باشا الذي كان والياً على الحجاز وشيخاً للحرم سنة ١٣٠٧هـ لازدادت الصعوبة وضل السائر عن الطريق ولم يهتد إلى الغار لعظم الجبل واتساعه وتشعب مسالكه وكان من أثر

---

(١) الكُثْبة، بالضم: القليل من اللبن والماء.

إصلاحهما جعل الطريق بهيئة سلالم تارة تتصعد وأخرى تنحدر على أنه مع ذلك لا يزال العروج صعباً فقد رأيت بعض الصاعدين امتقع لونه وخارت قواه فوقع على الأرض مغشياً عليه ولولا أننا تداركناه بجرعة من الماء شربها وصبابة منه سكبناها على رأسه حتى أفاق لباغتته المنية، ولهذا ننصح للزائرين بأن يتزودوا من الماء ليقوا أنفسهم شر العطب.

ولما بلغنا الغار وجدناه صخرة مجوفة في قنة الجبل أشبه بسفينة صغيرة ظهرها إلى أعلى ولها فتحتان في مقدمها واحدة وفي مؤخرها أخرى، وقد دخلت من الغربية زاحفاً على بطني ماداً ذراعي إلى الأمام وخرجت من الشرقية التي تتسع عن الأولى قليلاً بعد أن دعوت في الغار وصليت، والفتحة الصغيرة عرضها ثلاثة أشبار في شبرين تقريباً وهي الفتحة الأصلية التي دخل منها النبي ﷺ وهي في ناحية الغرب. أما الفتحة الأخرى فهي في الشرق ويقال أنها محدثة ليسهل على الناس الدخول إلى الغار والخروج منه، والغار من الجبل في الناحية الموالية لمكة وقد وجدنا بجانبه رجلاً عربياً يتناول الصدقات من الزائرين في مواسم الحج ويرشدهم إلى الغار إذ توجد هناك صخور تشبه صخرته ولكنها لا تماثلها تماماً. انتهى ما ذكره إبراهيم باشا رفعت في كتابه مرآة الحرمين.

وقد وضع في الكتاب صورة الغار وصورة الجبل برسم آلة الانعكاس الشمسي فاستفدنا من ذلك كله أن الغار ضيق ووعر المرتقى وضيق المدخل. فعلمنا قدر المشقة التي أصابت الرسول ﷺ وصاحبه (رض) فيه وسبب إشفاق الصديق وخوفه أن يراهما المشركون بأدنى التفات ولكن الله تعالى صرف أبصارهم.

وقد ورد في كتب الحديث والسير أخبار وآثار كثيرة في قصة الهجرة ودخول الغار فيها كرامات وخوارق يتساهلون بقبول مثلها في المناقب وإن لم تصح بطرق متصلة يحتج بمثلها في الأحكام العملية، ولا في المسائل الاعتقادية بالأولى.

قال الحافظ في شرح حديث عائشة من الفتح إن الإمام أحمد روى بإسناد حسن من حديث ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ الآية قال تشاورت قريش ليلة بمكة فقال بعضهم إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق ـ يريدون النبي ﷺ ـ وقال بعضهم بل اقتلوه وقال بعضهم بل أخرجوه فأطلع الله نبيه على ذلك فبات علي على فراش رسول الله ﷺ تلك الليلة وخرج النبي ﷺ حتى لحق بالغار وبات المشركون يحرسون علياً يحسبونه النبي ﷺ يعني ينتظرونه حتى يقوم فيفعلون به ما اتفقوا عليه. فلما أصبحوا ورأوا علياً رد الله مكرهم فقالوا أين صاحبك هذا؟ قال لا أدري، فاقتصوا أثره، فلما بلغوا الجبل اختلط عليهم فصعدوا الجبل فمروا بالغار فرأوا

على بابه نسج العنكبوت فقالوا لو دخل هنا لم يكن نسج العنكبوت على بابه، فمكث فيه ثلاث ليال[١] اهـ.

وذكر الحافظ روايات بهذا المعنى من مراسيل الزهري والحسن في بعض السير وغيرهما ونقل عن دلائل النبوة للبيهقي من مرسل محمد بن سيرين أن أبا بكر ليلة انطلق مع رسول الله ﷺ إلى الغار كان يمشي بين يديه ساعة ومن خلفه ساعة فسأله (أي عن سبب ذلك) فقال أذكر الطلب فأمشي خلفك وأذكر الرصد فأمشي أمامك، فقال «لو كان شيء أحببت أن تقتل دوني؟» قال إي والذي بعثك بالحق. فلما انتهى إلى الغار قال مكانك يا رسول الله حتى استبرىء لك الغار، فاستبرأه. وذكر أبو القاسم البغوي من مرسل ابن أبي مليكة نحوه وذكر ابن هشام من زياداته عن الحسن البصري بلاغاً نحوه اهـ.

أقول فهذه مراسيل عن كبار علماء التابعين يؤيد بعضها بعضاً وفي الموضوع روايات أخرى منها أن حمامتين عششتا على بابه، وفي بعض الرويات أن أبا بكر سد كل جحر كان في الغار يقطع من ثوبه وهذا مراده من استبرائه.

وقال الحافظ قبل ذلك في شرح قول عائشة ثم لحق رسول الله ﷺ وأبو بكر بغار في جبل ثور: ذكر الواقدي أنهما خرجا من خوخة في ظهر بيت أبي بكر وقال الحاكم تواترت الأخبار أن خروجه ﷺ كان يوم الاثنين ودخوله المدينة كان يوم الاثنين. إلا أن محمد بن موسى الخوارزمي قال إنه خرج من مكة يوم الخميس (قلت) يجمع بينهما بأن خروجه من مكة كان يوم الخميس وخروجه من الغار كان ليلة الاثنين لأنه أقام فيه ثلاث ليال فهي ليلة الجمعة وليلة السبت وليلة الأحد وخرج في أثناء ليلة الاثنين اهـ.

الكلمة الثانية مناقب الصديق في قصة الهجرة

قد دلت هذه الآية الكريمة وما يفسرها ويشرحها من الأحاديث الصحيحة وما في معناها من الأخبار والآثار مما دونها في الرواية على مناقب وفضائل لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه امتاز بهما على جميع أصحاب رسول الله ﷺ نذكر منها ما يتبارد إلى الفهم بغير تكلف لبداهته، ومن غير مراعاة ترتيب.

الأولى: أن رسول الله ﷺ لم يأمن على سره وعلى نفسه في هذه الحادثة التي كانت أهم حوادث رسالته وأشدها خطراً وخيرها عاقبة غير صاحبه الأول أبي بكر الصديق وإن شئت قلت إنه لم يختر لصحبته وإيناسه فيها غيره. ويؤيد ما رواه ابن

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٣٤٨.

عدي وابن عساكر من طريق الزهري عن أنس (رض) أن رسول الله ﷺ قال لحسان: «هل قلت في أبي بكر شيئاً؟ قال نعم، قال: «قل وأنا أسمع» فقال:

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد ... طاف العدو به إذ صعّد الجبلا
وكان حب رسول الله قد علموا ... من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قال «صدقت يا حسان هو كما قلت».

الثانية: أنه ﷺ رضي أن تكون نفقة هذه الرحلة من مال أبي بكر الذي أنفق جميع ماله في خدمته ﷺ إلا أنه أحب أن تكون الراحلة التي ركبها بالثمن يدفعه بعد ذلك. وتقدم ما قاله بعض العلماء في تعليل ذلك وفي صحيح البخاري أن عمر بن الخطاب غضب من أبي بكر رضي الله عنه في محاورة بينهما فطلب منه أبو بكر أن يغفر له فأبى فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال له النبي ﷺ: «يغفر الله لك يا أبا بكر» ثلاثاً ـ قال الراوي وهو أبو الدرداء (رض) ـ ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فقال: أثمَّ أبو بكر؟ فقالوا لا ـ فأتى إلى النبي ﷺ فسلم عليه فجعل وجه رسول الله ﷺ يتمعر[1] حتى أشفق أبو بكر فجثا على ركبتيه فقال يا رسول الله والله أنا كنت أظلم ـ مرتين[2] ـ فقال النبي ﷺ: «إن الله بعثني إليكم فقلتم كذبت، وقال أبو بكر صدق، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركو لي صاحبي»؟ مرتين ـ فما أوذي أبو بكر بعدها وقد صرح أيضاً بأن أمن الناس عليه في ماله ونفسه أبو بكر. رواه الشيخان وغيرهما.

الثالثة: أن الرسول ﷺ لم يختر في ذلك وأمثاله إلا ما اختاره الله تعالى له فهذا تفضيل من الله عز وجل للصديق على غيره من أصحاب نبيه ﷺ.

الرابعة: ذكره عز وجل في كتابه العزيز بهذا الثناء العظيم الذي لم يشاركه فيه أحد من المؤمنين في مقام إطلاق الإنكار عليهم والتوبيخ لهم على تثاقلهم عن إجابة استنفار رسوله ﷺ إياهم بأمره. أخرج خيثمة بن سليمان الأطرابلسي في فضائل الصحابة وابن عساكر من طريق الزهري عن علي بن أبي طالب (رض) قال إن الله ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر (رض) فقال: ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ وأخرج ابن عساكر عن سفيان بن عيينة قال عاتب الله المسلمين جميعاً في نبيه ﷺ غير أبي بكر (رض) وحده فإنه خرج من المعاتبة ثم قرأ ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾ الآية. ذكرهما السيوطي في الدر المنثور ـ فهذا ما دل عليه أسلوب الآية والسياق من تفضيله

(١) معر الوجه وتمعّر، بالتشديد: تغير من الغيظ.
(٢) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي (ص) باب ٥.

على جميع الصحابة (رض) بغير استثناء. وأخرج ابن المنذر عن الشعبي قال: والذي لا رب غيره لقد عوتب أصحاب محمد ﷺ في نصرته إلا أبا بكر فقد قال تعالى: ﴿ألا تنصروه﴾ الآية خرج أبو بكر (رض) من المعتبة.

الخامسة: أمره ﷺ علياً كرم الله وجهه أن يبلغ الناس في موسم الحج هذه الآية في جملة ما بلغه من أول سورة براءة كما تقدم في أول تفسير السورة، وفي ذلك حكم بالغة، تقطع كل وتين من قلوب الرافضة، وإن لم تقطع ألسنتهم الكاذبة الخاطئة.

السادسة: قوله تعالى في رسوله ﷺ وفيه (ثاني اثنين) فهذا القول من رب العالمين في خطاب جميع المؤمنين في هذا المقام والسياق فيه دلالة واضحة على فضل هذين الاثنين وكون الصديق هو الثاني في المرتبة بعد رسول الله ﷺ في كل ما يقتضيه المقام للهجرة الشريفة من الفضائل والمزايا.

قال الفخر الرازي عند ذكر هذه المنقبة وهي كون أبي بكر ثاني رسول الله ﷺ في الغار ما نصه والعلماء أثبتوا أنه (رض) كان ثاني رسول الله ﷺ في أكثر المناصب الدينية فإنه ﷺ لما أرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الإسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة (رض) والكل آمنوا على يديه ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله ﷺ بعد أيام قلائل فكان وهو (رض) ثاني اثنين في الدعوة إلى الله وأيضاً كلما وقف رسول الله ﷺ في غزوة كان أبو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه، ولما مرض رسول الله ﷺ قام مقامه في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين، ولما توفي دفن بجنبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً اهـ وأخص من هذا كله أنه كان ثانيه في الشروع في إقامة الشرع في دار الهجرة فلم ير الأنصار معه ﷺ أحداً قبله.

السابعة: ـ وهي تؤيد ما تضمنه معنى الاثنينية من رفعة المقام ـ قوله ﷺ له «يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟»[1] وإنها لمنقبة تتضاءل دونها المناقب، ومرتبة تنحدر عن عليا سمائها المراتب، أكبر أعلم رسل الله بالله أمرها، وهو أعلم بقدرها، فإن قوله ﷺ «ما ظنك يا أبا بكر» بكذا يراد به أنه لا يكن أن تحوم الظنون أو تنتهي الآراء والأفكار إلى شأن أعلى من شأنها، ومنعة أعز من منعتها الخ.

الثامنة: حكاية رب العزة والجلال لقول رسوله الذي ختم به النبيين، وأرسله رحمة للعالمين، لهذا الصاحب الصديق المكي، (لا تحزن إن الله معنا) فهي دليل على أنه قال له ذلك بإذنه تعالى ووحيه، لا من حسن ظنه ﷺ بربه واجتهاد رأيه، على أنه

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه.

لو كان اجتهاداً أقره ربه عليه وحكاه عنه، وجعله مما يتعبد به المؤمنون ما دامت السموات والأرض، لكانت قيمته في غايته، بمعنى ما كان من الوحي منذ بدايته، وهذا يؤيد كون ما ذكرناه في تفسير المعية من كونها معية خاصة من نوع المعية التي أيد الله تعالى بها موسى وهارون عليهما السلام، إلا أنها أعلى في ذاتها وشخصها من كل أفراد هذا النوع فالمعية الإلهية معنى إضافي يختلف باختلاف موضعه ومتعلقه، فمعية العلم عامة كقوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكبر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾ [المجادلة: ٧] وهي لا تشريف فيها لأهلها بل هي تهديد لهم، وإنذار بأن الله مطلع على كل ما يصدر عنهم، وأنه سيحاسبهم عليه ويجزيهم به وأعلى منها معيته تعالى للمتقين والمحسنين وهي تتضمن معنى التوفيق واللطيف كما تقدم، ففيها شرف عظيم، وأعلى منها معيته عز وجل للأنبياء والمرسلين، في مقام التأييد على الأعداء المناوئين. وهي أعلى الأنواع كما علمت ولم يثبت لأحد من غيرهم حظ منها إلا ما ثبت للصديق هنا.

التاسعة: إنزال الله تعالى سكينته عليه على ما تقدم من التفسير المنقول المعقول، وهي منقبة لم يرد في التنزيل إثباتها لشخص معين قبله ولا بعده إلا الرسول ﷺ وإنما ورد إثباتها لجماعة المؤمنين كما تقدم، وقد كان رضي الله تعالى عنه قائماً مقام جميع المؤمنين في الغار وسائر رحلة الهجرة الشريفة في خدمة الرسول ﷺ وإنما نزل التنويه بذلك في أواخر مدة الهجرة أي سنة تسع منها، وقد روينا لك ما قاله علي المرتضى كرم الله وجهه وغيره من تفضيله على جميع المؤمنين بهذه الآية من قبل الله عز وجل، وأنه كان المبلغ لها عن الرسول ﷺ في موسم الحجر.

العاشرة: تأييده بجنود لم يرها المخاطبون من المؤمنين وهي الملائكة بناء على القول بعطف جملة التأييد على جملة إنزال السكينة كما تقدم شرحه، ويأتي في هذا ما ذكرناه فيما قبله من الخصوصية وجعل أبي بكر في مقام المؤمنين كافة مع تفضيله عليهم.

الحادية عشرة: إثبات الله تعالى صحبته لرسوله ﷺ في أعظم مواطن بعثته، وأطوار نبوته، فإن كان النبي ﷺ قد سمى أتباعه في عهده أصحاباً تواضعاً منه وتربية لهم على احترام جميع أفراد الأمة ومعاملتهم بالعدل والمساواة، وإزالة لما كان في الجاهلية من احتقار بعض القبائل لبعض واحتقار الأغنياء والرؤساء لمن دونهم ـ وإبطالاً لما كان في شعوب أخرى كالهنود من جعل الناس طبقات بعضها فوق بعض بالحكم والتوارث ـ وهو ﷺ مبعوث إلى الجميع ولإصلاح الجميع ـ فإن هذا لا ينافي

ما جرت به سنة الله تعالى في خلقه وأقرته شريعة الحق والعدل لخاتم رسله من تفاضل أفراد الناس بعضهم على بعض بالإيمان والعلم والعمل ومعالي الأخلاق ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] ﴿فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة﴾ [النساء: ٩٥، ٩٦] ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أعظم درجة عند الله﴾ [التوبة: ٢٠] الخ.

وقد أجمع المسلمون على أن المهاجرين السابقين الأولين أفضل من سائر المؤمنين، وورد في فضائل الهجرة آيات وأحاديث كثيرة معروفة، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن أبا بكر (رض) أول المهاجرين وأنه امتاز بهجرته مع الرسول نفسه بإذن ربه ورغبته ﷺ من قبل الإذن الإلهي له، إذ منع أبا بكر من الهجرة وحده انتظاراً منه لإذن الله تعالى له بهجرته معه كما تقدم في الحديث الصحيح ـ فلا غرور أن يكون له كل ما علمنا من المزايا في الهجرة وأن يكون بها أفضل المهاجرين بعد سيد المهاجرين ﷺ وأن تكون صحبته أفضل وأكمل من صحبة غيره. وفي قوله ﷺ في حديث مغاضبة عمر له على مسمع من الصحابة «فهل أنتم تاركو لي صاحبي» إشعار بأنه الصاحب الأكمل له ﷺ فهو قد أضافه إلى نفسه كما أضافه الله تعالى إليه في كتابه، إذ الإضافة هنا كالإضافة في قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ [الإسراء: ١] إضافة تشريف واختصاص، فإن جميع الخلق عبيد الله ﴿إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾ [مريم: ٩٣] وقد قال بعض الفقهاء إن من أنكر صحبة أبي بكر رضي الله عنه للرسول ﷺ يحكم بردته عن الإسلام لتكذيبه بنص القرآن. وهاتان منقبتان في الصحبة والهجرة جعلناهما واحدة. وقد يثلثهما أنه لم يكن معه ﷺ حين وصل إلى دار الهجرة والنصرة من أصحابه السابقين الأولين غير أبي بكر (رض) فهو أول من رآه معه جماعة الأنصار (رض) وأول من صلى معه من المهاجرين أول جماعة وأول جمعة ظهرت بها شعائر الإسلام.

الثانية عشرة: حكاية الله عز وجل عن نبيه ﷺ أنه قال له «لا تحزن» فكونه ﷺ يعني بتسليته وطأمنته أمر عظيم، وإخبار الله بذلك فيما يتعبد به المؤمنون إلى يوم القيامة أمر أعظم. وناهيك بتعليله بما عالله به من معية الله عز وجل لهما. وهذا النهي عن الحزن لم يرد في غير هذا الموضع من القرآن خطاباً من قبله تعالى إلا للنبي الأعظم ﷺ ـ وورد خطاباً من الملائكة للوط عليه السلام ـ وقد علل في آخر سورة النحل بمعية الله تعالى للمتقين والمحسنين، وعلل هنا بالمعية التي هي أخص منها وأعلى كما تقدم شرحه.

الثالثة عشرة: إن القرآن العظيم كلام الله تعالى وهو أكمل كتاب أنزله الله تعالى

على خاتم رسله لهداية البشر كافة، فهو يمدح الإيمان والأعمال الصالحة والصفات الحميدة وأهلها، ويذم الكفر والشرك والأعمال السيئة والصفات القبيحة وأهله، ولا ترى فيه مدحاً لشخص معين من هذه الأمة غير رسولها ﷺ إلا لصاحبه الأكبر أبي بكر (رض) ولا ذماً لشخص معين من الكفار غير أبي لهب وامرأته. فاختصاص أبي بكر بالمدح من رب العالمين في هذه الآية منقبة لا يشاركه فيها أحد من هذه الأمة تدل على فضله على كل فرد من أفرادها، وهذا المعنى أي الاختصاص غير موضوع المدح المتقدم تفصيله فهو يجعل قيمته مضاعفة إذ لو كان في التنزيل مدح لغيره كالأحاديث الشريفة الواردة في فضائله وفضائل آخرين من أهل بيته ﷺ وأصحابه لما كانت هذه منقبة خاصة بالصديق، وإن كان المدح المفروض لغيره دون مدحه في موضوعه، كما هو شأن أحاديث المناقب، فكيف وقد جاء هذا المدح في سياق توبيخ المؤمنين على التثاقل في إجابة الرسول إلى ما استنفرهم له كما تقدم شرحه والآثار فيه؟

ولا يرد على هذه الخصوصية أن قصة الأعمى تتضمن ثناء عليه بالخشية هو شخص معين معروف أنه عبد الله ابن أم مكتوم المؤذن (رض) فإن السياق فيها ليس سياق مدح، وقوله تعالى: ﴿وهو يخشى﴾ [عبس: ٩] لا يدل على أن هذه الخشية خاصة به، ولا أنه ممتاز فيها على غيره، على أن فيها من إثبات الفضل له ما لا يخفى، ولا يرد أيضاً على ذم أبي لهب وما ورد في سورة المدثر في الوليد بن المغيرة وفي سورة العلق في أبي جهل، أن الذم فيهما متعلق بالوصف لا بالشخص، مع كون الموصوف قد عرف من سبب النزول لا من النص. وهو غير متواتر كتواتر وصف الصاحب للصديق ودونه وصف الأعمى لابن أم مكتوم على أنه لا يضرنا عدم الحصر هنا، وهو غير مقصود في بحثنا.

الكلمة الثالثة تفنيد
مراء الروافض، وتحريفهم وتبديلهم لهذه المناقب

قال الفخر الرازي بعد تفسير الآية واستنباط ما فيها من المناقب بدون ما ألهمنا الله تعالى إياه ما نصه: واعلم أن الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى إخفاء الشمس بكف من الطين.

فالأول: قالوا إنه قال لأبي بكر «لا تحزن» فذلك الحزن إن كان حقاً فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه، وإن كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً في ذلك الحزن!! **والثاني**: قالوا يحتمل أن يقال أنه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه أنه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه وأن يوقفهم على أسراره ومعانيه فأخذه معه دفعاً لهذا الشر **والثالث**: إنه وإن دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر

علياً بأن يضطجع على فراشه ومعلوم أن الاضطجاع على فراش رسول الله ﷺ في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله ﷺ تعريض النفس للفداء فهذا العمل من علي أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول ـ فهذه جملة ما ذكروه في هذا الباب اهـ.

هذا ما نقله الرازي بحروفه وقال إنه أخس من شبهات السوفسطائية ورد عليه وذكر في رده رداً آخر لأبي علي الجبائي إمام المعتزلة في عصره في القرن الثالث (توفي سنة ٣٠٣) فدل هذا على قدم هذا الجهل والسخف في القوم.

وقد بسط ذلك الشهاب الألوسي في تفسيره نقلاً عنهم وكان كثير الاحتكاك بعلمائهم في بغداد فقال ما نصه: وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق (رض) قالوا إن الدال على الفضل إن كان «ثاني اثنين» فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متمماً للعدد ـ وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان، وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح، وإن كان (لصاحبه) فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى: ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك﴾ وقوله سبحانه: ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٢]، ﴿ويا صاحبي السجن﴾ [يوسف: ٣٩] بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله:

إن الحمار مع الحمار مطية وإذا خلوت به فبئس الصاحب

وإن كان (لا تحزن) فيقال لا يخلوا إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية، لا جائز أن يكون طاعة وإلا لما نهي عنه ﷺ فتعين أن يكون معصية لمكان النهي، وذلك مثبت خلاف مقصودكم، على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه ـ وإن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد إثبات معية الله الخاصة له ﷺ وحده لكن أتى «بنا» سداً لباب الإيحاش، ونظير ذلك الإتيان «بأو» في قوله: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] ـ وإن كان ﴿فأنزل الله سكينته عليه﴾ فالضمير فيه للنبي ﷺ لئلا يلزم تفكيك الضمائر وحينئذ يكون في تخصيصه ﷺ بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه: ﴿فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾ [الفتح: ٢٦] إشارة إلى ضد ما ادعيتموه ـ وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله ﷺ في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرجه معه إلا حذراً من كيده لو بقي مع المشركين بمكة، وفي كون المجهز لهم بشراء الإبل علياً كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك. وإن كان شيئاً وراء ذلك فبينوه لنتكلم عليه. انتهى كلامهم.

قال الشهاب الألوسي إثر نقله: ولعمري إنه أشبه شيء بهذيان المحموم أو عربدة السكران، ولولا أن الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن إخوانهم اليهود والنصارى

ما هو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتح في رده فما، أو نجري في ميدان تزييفه قلماً. ثم رد كل كلمة قالوها رداً علمياً أدبياً مفحماً، وما شرحناه في تفسير الآية وما استنبطناه منها بمعونة أحاديث الهجرة من المناقب التي هي نصوص ظاهرة في تفضيل الصديق على جميع الصحابة (رض)، ولعن مبغضيه ومبغضيهم، وما سنزيده على ذلك هنا من إفحامهم يغنينا عن نقل عبارته فإنه أقوى منه في تفنيد هذا التحريف لكلام الله وكلام رسوله والافتراء المفضوح المعلوم بطلانه بالبداهة، وإنما أختار من كلام السيد الألوسي قوله في آخره:

«وأيضاً إذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للناصبي أن يقول والعياذ بالله تعالى في علي كرم الله وجهه: إن النبي ﷺ لم يأمره بالبيتوتة على فراشه ليلة هاجر إلا ليقتله المشركون ظناً منه أنه النبي ﷺ فيستريح منه. وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعي إن إخراج الصديق إنما كان حذراً من شره. فليتق الله من فتح هذا الباب، المستهجن عند أولي الألباب» اهـ.

أقول ومن هذا الباب في سوء التأويل، الذي يقوله من لا يعتقد صحته لمحض التضليل، تأويل معاوية لحديث «ويح عمار تقتله الفئة الباغية»[(١)] فإنه لما علم أن فئته قتلته قال: إنما قتله من أخرجه ـ يعني علياً كرم الله وجهه ـ بل هذا التأويل الباطل أقرب إلى اللغة من تأويل الروافض لخروج الصديق مع النبي ﷺ المذكور آنفاً إن صح أن يسمى تأويلاً وإنما هو تضليل لا تأويل، فإن هذه الفرية التي افتجرها هؤلاء الفجرة ليس لها شبهة لغوية لا من ألفاظ الآية ولا من ألفاظ أحاديث الهجرة، بل هي مصادمة للنصوص كلها ومناقضة لما تواتر وصار معلوماً بالضرورة من سيرة النبي ﷺ ونشأة الإسلام من ملازمة الصديق له من أول الإسلام إلى آخر حياته ﷺ بما لا حاجة إلى شرحه، ولا سيما بعد ما بسطناه هنا من أمره.

وأما تأويل معاوية فله شبهة لغوية وهو إسناد الشيء إلى سببه مجازاً، ومنه إخراج المشركين للنبي ﷺ والمؤمنين من مكة إنما أطلق على سببه وهو الاضطهاد والإيذاء الذي نالوهم به، ولكن لا يحمل اللفظ على المجاز إلا عند وجود المانع من حمله على الحقيقة. ولما بلغ أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه قوله رد عليه بأنه يقتضي أن يكون النبي ﷺ هو الذي قتل عمه حمزة وابن عمه جعفر وغيرهما من شهداء بدر وأحد وسائر الغزوات لأنه هو الذي أخرجهم إلى القتال.

ثم إن من المعلوم بالبداهة أن من يخاف من وشاية آخر عليه لا يخبره بسره، فكيف أمن النبي ﷺ أبا بكر على سره، ورضي أن يعلم بذلك جميع أهل بيته، وأن

(١) تقدم الحديث مع تخريجه.

يتعاهدهما ولده وعتيقه في الغار بالغذاء وبالأنباء كل ليلة، وأن يكون هو الذي يتولى استئجار الدليل الذي يرحل بهما؟؟

ثم أقول زيادة في فضيحة هؤلاء المخرفين المحرفين **أولاً**: إنكم تزعمون أنه لا فضيلة في صحبة الصديق للنبي ﷺ في الغار ويلزم منه أنه لا فضيلة في صحبته ولا في صحبة سائر المؤمنين له في غير الغار من أزمنة رسالته ﷺ بالأولى إذ تستدلون على ذلك بأن الصحبة تكون بين المؤمن والكافر والبر والفاجر وبين الإنسان والحيوان أيضاً. فإذا كنتم تلتزمون هذا الاستدلال فإنه يلزمكم خزيان لا مفر لكم منهما **أحدهما**: أن صحبة الرسول الأعظم ﷺ أعلى الله قدره ورفع ذكره، وصحبة الكافر أو الحمار سواء «واستغفر الله تعالى من حكاية هذا الجهل وإن كان حاكي الكفر ليس بكافر» لأن كلا منهما تسمى صحبة في اللغة. والعبرة عندكم بالتسمية دون متعلقها، أي أن ما أسند إليه الفعل وما وقع عليه وما لابسه لا شأن له عندكم في كونه حقاً أو باطلاً أو فضيلة أو رذيلة. وما قلتموه في الصحبة يجري مثله في الهجرة فإنه ثبت في الحديث الصحيح كما هو ثابت في الواقع أن الهجرة قد تكون إلى الله ورسوله وقد تكون لأجل منفعة دنيوية أو امرأة يريد المهاجر أن يتزوجها. وإن كان كل منهما يسمى هجرة فالمهاجرون عندكم سواء في أنه لا فضيلة لهم ولا أجر عند الله تعالى خلافاً لنصوص القرآن.

ثانيهما: إن الإيمان بالله تعالى والعبادة الخالصة له لا يعدان عندكم من الفضائل لأنهما متشركان في الاسم مع الإيمان بالجبت والطاغوت وعبادة الشيطان والأوثان فقد قال الله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت﴾ [النساء: ٥١] الآية قال: ﴿بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون﴾ [سبأ: ٤١] وقال: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] وقال: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم﴾ [يونس: ١٨].

وإذا نحن انتقلنا إلى طبيعة الصحبة، وما فيها من العلم والحكمة، نقول أن ما هذى به الروافض من صحبة المؤمن للكافر ونحوها إنما يصح في الصحبة الاتفاقية العارضة، كصحبة يوسف لمن كان معه في السجن، والرجلين الذين ضرب المثل بهما في سورة الكهف، دون صحبة المودة ولا سيما الدائمة، وذلك أن صحبة المودة الاختيارية لا تكون إلا بين المشاكلين في الصفات والأفكار، كما يدل عليه حديث «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[1] رواه أحمد

---

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٢، ومسلم في البر حديث ١٥٩، ١٦٠، وأبو داود في الأدب باب ١٦، وأحمد في المسند ٢/ ٢٩٥، ٥٢٧. ٥٣٧.

والبخاري ومسلم وغيرهم وقد تعارفت روحا النبي ﷺ وأبي بكر من قبل الإسلام فائتلفتا، وزادهما الإسلام تعارفاً وائتلافاً، حتى أنهما لم يفترقا في وقت من الأوقات ولا في طور من الأطوار، وقد مهد ﷺ السبيل لاجتماع قبريهما إذ أرشد الأمة إلى دفنه في بيت عائشة الصديقة (رض) وهو يعلم أنها لا بد أن تدفن والدها بجانبه. وعلماء التربية والأخلاق يعدون الصحبة والمعاشرة ركناً من أركان اقتباس كل من الصاحبين من الآخر، فيحثون على صحبة الأخيار، ويحذرون من صحبة الأشرار، قال الشاعر الحكيم:

عن المرء لا تسل وسل عن قرينه ... فكل قرين بالمقارن يقتدي

وقال آخر:

وقائل كيف تفارقتما ... فقلت قولاً فيه إنصاف

لم يك من شكلي ففارقته ... والناس أشكال وآلاف

ثانياً: أنكم تزعمون أنه لا فضيلة للصديق الأكبر (رض) في كونه مع الرسول الأعظم ﷺ ثاني اثنين بشهادة رب العزة، ولا في كون الله عز وجل ثالثهما، لأن العدد لا فضيلة فيه بزعمكم مهما تكن قيمة المعدود بذلك العدد، وأنتم تعلمون أن المؤمنين بكتاب الله وبرسوله لا يقولون إن لفظ «اثنين» أو لفظ «ثاني» أو «ثالثهما» له فضيلة في حروفه أو تركيبها أو النطق به، وإنما يقولون إن الفضيلة للصديق الأكبر (رض) في المعدود المراد بلفظ (ثاني اثنين) في الآية وبلفظ «ما قولك يا أبا بكر في اثنين الله ثالثهما» في الحديث، فثلاثة رب العالمين أحدهم وسيد ولد آدم وخاتم النبيين والمرسلين ثانيهم يكون لأبي بكر الصديق أعظم الشرف في أن يكون ثالثهم ـ أو كما قلتم متمماً للعدد ـ ويزيد هذا الشرف الذاتي قيمة أنه ليس مما يحصل مثله بالمصادفة ولا بالكسب والسعي، وإنما الذي اختاره له هو رسول الله بإذن الله، والمخبر بذلك هو الله ورسوله. ولو وردت هذه الآية وهذا الحديث في علي رضي الله عنه وكرم وجهه لقلتم في الثلاثة حينئذ نحواً مما قالت النصارى في ثالوثهم «الآب والابن وروح القدس» كما قلتم في كونه كرم الله وجهه أحد الذين ثبتوا معه ﷺ في حنين، فجعلتم هذا الثبات الذي لم ينفرد به ولم يثبت بنص القرآن، ولا بحديث مرفوع، ولا مرسل متواتر، حجة على كونه وحده دون من اعترفتم بثباتهم معه سبباً للنصر، وإنقاذ الرسول من القتل، وبقاء الإسلام والمسلمين في الوجود!! وكما فعلتم في حديث مؤاخاة النبي ﷺ له إذ فضلتموه به على الصديق وغيره، على حين قد ثبتت تسمية النبي ﷺ الصديق أخاً له بأحاديث أصح من ذلك الحديث كقوله ﷺ «لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً دون ربي لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن أخي

وصاحبي»[1] رواه البخاري من حديث ابن الزبير وابن عباس وغيره وهو يدل على أن أبا بكر عنده أعلى منزلة من جميع أمته.

وقد قرأنا وسمعنا عنكم أنكم تفخرون بعدد آخر لم تثبت روايته بمثل ما ثبتت به رواية هذا العدد ولا يبلغ درجته في عظمة المعدود. قال الفخر الرازي: واعلم أن الروافض في الدين كانوا إذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل، وأرادوا به أن الرسول ﷺ وعلياً وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادساً لهم، فذكروا للشيخ الإمام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله: لكم ما هو خير منه بقوله ﷺ «ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟» ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل وأكمل اهـ.

وأقول إن من أكبر جنايات الروافض على الإسلام والمسلمين أنهم جعلوا أبا بكر وعلياً رضي الله عنهما خصمين، وما ورد في مناقبهما معارضاً بعضه ببعض، وكل هذا باطل، فما كانا إلا أخوين في الله وفي نصر رسوله وإقامة الإسلام، ولكل منهما مقام معلوم، وما ورد في مناقب علي أعلى الله مقامه أكثر مما ورد في مناقب غيره كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى. وقد غلط الرازي في نقله أن مسألة العباء أو الكساء وردت في قصة المباهلة فإن المعروف أنها وردت في إثبات جعل علي وزوجه وولديهما من أهل البيت عليهم السلام داخلين في معنى قوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] والآية واردة في الأزواج الطاهرات (رض) إذ روي أنه ﷺ جمعهم معه في الكساء ودعا الله بأن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيراً، والمقام لا يسمح بالبحث في هذه المسألة هنا.

ثالثاً: إنكم زعمتم أن نهي رسول الله ﷺ للصديق عن الحزن يدل على أنه (رض) كان عاصياً بذلك الحزن ومتصفاً بالجبن، وهذا الزعم دليل على جهلكم بالقرآن وبمقام الرسول ﷺ وباللغة وبطباع البشر، وإنما أوقعكم في هذه الجهالات التعصب الذميم وسوء النية فيه، وحسبي في إثبات جهلكم ما بينته في تفسير الجملة من معنى الحزن والنهي عنه وأن جملة «لا تحزن» لم ترد في غير هذه الآية من القرآن إلا في خطاب الله لرسوله ﷺ وفي خطاب الملائكة للوط عليه السلام، فإن كنتم تقولون إنها تدل على العصيان والجبن يلزمكم من الطعن في الرسول الأعظم وفي نبي

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة باب ٨٠، ومناقب الأنصار باب ٤٥، وفضائل الصحابة باب ٣، ٥، والفرائض باب ٩، ومسلم في المساجد حديث ٢٨، وفضائل الصحابة حديث ٢ ـ ٧، والترمذي في المناقب باب ١٤ ـ ١٦، وابن ماجه في المقدمة باب ١١، والدارمي في الفرائض باب ١١، وأحمد في المسند ١/ ٢٧٠، ٣٥٩، ٣/ ١٨، ٤٧٨، ٤/ ٤، ٥/ ٢١٢.

الله لوط ما هو صريح الكفر، بل أثبت الله تعالى عروض الحزن للنبي ﷺ بالفعل في قوله: ﴿قد نعلم أنه ليحزنك الذين يقولون﴾ [الأنعام: ٣٣] ومن المتواتر أنه ﷺ كان أشجع الناس، وحسب الصديق شرفاً أن ينهاه رسول الله ﷺ عما نهاه ربه عنه، وأي شرف أعلى من هذا؟

رابعاً: أن ما زعمتموه من احتمال أن يكون المراد من جملة ﴿إن الله معنا﴾ إثبات المعية للنبي ﷺ وحده لا يصدر مثله إلا عنكم بالتبع لملاحدة سلفكم الباطنية الذين قالوا مثل هذا في الصلاة والصيام، وغيرهما من العقائد وشرائع الإسلام، فإنه مما يأباه اللفظ الأسلوب والسياق والمقام، وإنما يقصد بالكلام الإفهام، وما زعمتموه صريح في أنه ﷺ أفهم صاحبه غير الحق وأراد أن يغشه ويوهمه بالباطل أن الله معهما؟ حاش لله وحاش لرسوله، ما هذا إلا من نوع تحريف اليهود والباطنية لكلام الله، بما لا يليق بالله ولا برسوله. وهذه الجملة بعيدة أشد البعد عن جملة ﴿وأنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] المراد بها استمالة الكفار المعاندين لاستماع حجج القرآن وكانوا ﴿ينهون عنه وينأون عنه﴾ [الأنعام: ٢٦] والترديد فيها حق فإن أحد الفريقين على هدى أو في ضلال مبين، لا مفر من ذلك في نظر العقل، وهو لا يمنع أن يكون الواقع بالفعل أن الخاطب لهم وهو الرسول ﷺ على الهدى وأن يكونوا هم في ضلال مبين.

ولما كان أبو جعفر محمد بن علي الطبرسي من علماء العربية ومعتدلي الشيعة أبت عليه كرامة العلم أن يسفه نفسه بنقل جهالتهم التي نقلها الرازي والألوسي للرد عليها، فكان كل ما ضعف به مناقب الصديق (رض) في الآية ترجيح القول بأن الضمير في قوله تعالى: ﴿فأنزل الله سكينته عليه﴾ راجع إلى النبي ﷺ واحتج عليه بما احتج غيره ممن رجحوا هذا القول من اتساق مرجع الضمائر ـ وقد علمت ما فيه ـ وأشار بعده إلى ما للشيعة من الكلام في ذلك وقال أنه أبى أن ينقله لئلا يتهم بما لا يحب أن يتهم به.

خامساً: زعمكم أن علياً كرم الله وجهه هو المجهز لهم بشراء الإبل لم يثبت برواية صحيحة بل الثابت في الصحيح ما تقدم في حديث الهجرة الذي سردناه آنفاً من شراء الصديق للراحلتين وأخذه ﷺ لأحداهما بالثمن. ولو ثبت قولكم لم يكن دالاً على ما زعمتموه كما هو ظاهر.

هذا وإنني أعتقد أن قائلي ما ذكره المفسرين من تحريف الرافضة للآية الكريمة وللأحاديث الشريفة في مناقب الصديق ليسوا من الجهل باللغة العربية بحيث يعتقدون صحة ما قالوا وما كتبوا، وإنما هم قوم بهت، يجحدون ما يعتقدون، ويفترون الكذب

وهم يعلمون، ويحرفون الكلم عن مواضعه كاليهود الأولين الذين حرفوا البشارات بمحمد ﷺ وكدعاة النصرانية في هذا العصر، والذين وضعوا لهم قواعد الرفض وخطط التأويل والتحريف هم ملاحدة الشيعة الباطنية أعداء الإسلام الذين كانوا يتوسلون بها إلى هدم هذا الدين وإزالة ملك العرب تمهيداً لإعادة الديانة المجوسية والسلطة الكسروية، وقد وضعوا لهم من الأحاديث والآثار عن أئمة آل البيت في تحريف القرآن والغلو فيهم ومن قواعد البدع ما كانوا به شر فرق المبتدعة في هذه الأمة، وقد برعوا في تربية عوامهم على بدعهم بما فيها من الغلو في تعظيم علي وآله بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة، والغلو في بغض الصديق والفاروق وذي النورين وأكابر المهاجرين وجمهور الصحابة والطعن فيهم بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة أيضاً. وإنما خصوا الخليفتين الأولين منهم بمزيد البغض والذم لأنهما اللذان جهزا الجيوش وسيروها إلى بلاد فارس ففتحوها وأزالوا دينها وملكها من الوجود. وقد صارت هذه التقاليد راسخة بالتربية والوراثة حتى صار من يسمونهم العلماء المجتهدين يكتبون مثل ما نقلناه عن بعض المعاصرين منهم في الكلام على غزوة حنين، وهو أعرق في الغلو وأرسخ في الجهل مما نقله الرازي والألوسي هنا عن بعض متقدميهم. فإذا كان هذا حال من يسمونهم العلماء المجتهدين فكيف يكون حال من وطنوا أنفسهم على التقليد في طلب العلم؟ ثم كيف حال عوامهم الذين يلقنونهم هذه الأضاليل، ويربونهم على بغض من أقام الله بهم صرح هذا الدين، وصرح في كتابه العزيز بأنه رضي عنهم ورضوا عنه، وعلى لعن من فضله الله ورسوله عليهم كلهم؟ وناهيك بهذه الآية تفضيلاً، ومن أصدق من الله قيلا؟

ألا إن هؤلاء الروافض شر مبتدعة هذه الملة وأشدهم بلاء عليها، وتفريقاً لكلمتها، وقد سكنت رياح التفريق التي أثارها غيرهم من الفرق في الإسلام وبقيت ريحهم عاصفة وحدها، فهؤلاء الإباضية لا يزال فيهم كثرة وإمارة، ولا نراهم يثيرون بها مثل هذه العداوة. ولو كانوا يقفون عند حد تفضيل علي على أبي بكر والقول بأنه كان أحق بالخلافة منه لهان الأمر، وأمكن أن يتحدوا مع أهل السنة الذين يعذرونهم باعتقادهم هذا إذا لم يترتب عليه ضرر، ويعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا هذا التفرق ولا يتعادوا هذا التعادي اللذين أضعفا الإسلام وأهله ومزقا ملكه كل ممزق، حتى استذل الأجانب أكثر أهله، وهم لا يزالون يشغلون المسلمين بالتعادي على ما مضى من التنازع في مسألة الخلافة، ويؤلفون الكتب والرسائل في القدح في الصحابة. ويا ليتهم يطلبون إعادة الخلافة لأهل البيت وتجديدها لإقامة دين الله وإعادة مجد الإسلام وسيادته، فإن أهل السنة لا يختلفون في أن آل علي أصح بطون قريش أنساباً، وأكرمها أحساباً، وأن الخلافة في قريش، فإن وجد فيهم من تجتمع فيه سائر شروطها ويرضاه

أهل الحل والعقد من الأمة فهو أولى من غيره. كلا إنهم ينتظرون تجديد الإسلام وإقامته بظهور المهدي، وعامة المسلمين ينتظرونه معهم، فليكتفوا بهذا ويكفوا عن تأليف الكتب في الطعن في الصحابة الكرام، وبحملة السنة وحفاظها الأعلام، وإثارة الأحقاد والأضغان، التي لا فائدة لهم منها في هذا الزمان، إلا التقرب إلى غلاتهم من العوام، طمعاً في الجاه الباطل والحطام، وإنما فائدتها الحقيقة للأجانب من أعداء الإسلام، ومن العجائب أن شيعة الأعاجم في إيران قد شعروا بضرر الغلو وبالحاجة إلى الوحدة دون شيعة العرب في العراق وسورية. فقد بلغنا عنهم ما نرجو أن يكونوا به خير قدوة لهم والله الموفق.

﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾

روي عن أبي الضحى مسلم بن صبيح أن هذه الآية أول ما نزل من هذه السورة ثم نزل ما قبلها وما بعدها بعد ذلك، ولا يصح بهذا نقل، ولا يقبله فهم ولا عقل، والمتبادر من هذا السياق أن أوله خطاب الله للمؤمنين في قتال أهل الكتاب وما يسوغه وما ينتهي به من قبول الجزية منهم، ويتلوه إنكاره عليهم التثاقل عن النفر إذ استنفرهم الرسول لغزوة تبوك، وما قبله من أول السورة سياق مستقل تكلمنا عليه في أول تفسير السورة، وقد تقدم أن السورة نزلت كلها بعد غزوة تبوك ـ وما قيل من استثناء الآيتين اللتين في آخرها، فإن صح أن شيئاً نزل منها قبل السفر فهذا السياق من أوله إلى آخره لا هذه الآية وحدها، وأما بعد هذه الآية فظاهر أن أكثره نزل في أثناء السفر ومنه ما نزل بعده كما سنوضحه.

وأما وجه اتصال الآية بما قبلها فهو أنه تعالى لما وبخ الله المؤمنين على التثاقل عن النفر لما استنفرهم الرسول ﷺ قفى عليه ببيان حكم النفير العام، الذي يوجب القتال على كل فرد من الأفراد بما استطاع، ولا يعذر فيه أحد بالتخلف عن الإقدام، وترك طاعة الإمام، فقال:

﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ الخفاف بالكسر جمع خفيف والثقال جمع ثقيل. والخفة والثقل يكونان بالأجسام وصفاتها من صحه ومرض، ونخافة وسمن، وشباب وكبر، ونشاط وكسل، ويكونان بالأسباب والأحوال، كالقلة والكثرة في المال والعيال، ووجود الظهر (الراحلة) وعدمه، وثبوت الشواغل وانتفائها. فإذا أعلن النفير العام، وجب الامتثال إلا في حال العجز التام، وهو ما بينه تعالى في الآية ٩١ من هذا السياق ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله﴾ الآية، وعذر القسم الثالث مشروط بما إذا لم يجد

الإمام أو نائبه ما ينفق عليهم كما ذكر في الآية وستأتي. وما ورد عن مفسري السلف من تفسير الخفاف والثقال ببعض ما ذكرنا من الكليات فهو للتمثيل لا للحصر، قال ابن عباس في تفسيرهما: نشاطاً وغير نشاط. وفي رواية عنه موسرين ومعسرين، وفي رواية ثالثة خفافاً من السلاح أي مقلين منه، وثقالاً به أي مستكثرين منه. والحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة: شباناً وشيوخاً. وعطية العوفي: ركباناً ومشاة. وأبو صالح: فقراء وأغنياء. وقال ابن زيد في معناه: الثقيل الذي له الضيعة يكره أن يدع ضيعته. وقال الحكم بن عيينة: مشاغيل وغير مشاغيل.

ومما هو نص في إرادة عموم الأحوال قول أبي أيوب الأنصاري ـ وقد شهد المشاهد كلها إلا غزاة واحدة: قال الله تعالى: ﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾ فلا أجدني إلا خفيفاً أو ثقيلاً. رواه ابن جرير. وروي عن أبي راشد الحراني قال: وافيت المقداد بن الأسود فارس رسول الله ﷺ جالساً على تابوت من توابيت الصيارفة بحمص ـ وقد فضل عنها من عظمه ـ يريد الغزو فقلت له: قد أعذر الله إليك، فقال أبت علينا سورة البعوث ـ يعني براءة ـ ﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾ وروي عن حيان بن زيد الشرعبي قال: نفرنا مع صفوان بن عمرو ـ وكان والياً على حمص ـ قبل الأفسوس إلى الجراجمة فرأيت شيخاً كبيراً همًا قد سقط حاجباه على عينيه من أهل دمشق على راحلته فيمن أغار، فقلت يا عم قد أعذر الله إليك، قال فرفع حاجبيه عن عينيه فقال يا ابن أخي استنفرنا الله خفافاً وثقالاً، ألا إنه من يحبه الله يبتليه، ثم يعيده فيبقيه، وإنما يبتلي الله من عباده من صبر وشكر وذكر، ولم يعبد إلا الله عز وجل.

أقول: بمثل هذا الفهم للقرآن والاهتداء به فتح سلفنا البلاد، وسادوا العباد، وكانوا خيراً لهم من أبناء جلدتهم، والمشاركين لهم في ملتهم. ولم يبق لأحد من شعوب أمتنا حظ من القرآن ألا تغنى بعضهم بتلاوته من غير فهم ولا تدبر، واشتغال آخرين بإعراب جمله، ونكت البلاغة في مفرداته وأساليبه، من غير علم ولا فقه فيها، ولا فكر ولا تدبر لما أودع من العظات والعبر في مطاويها، فهم يتشدقون بأن ﴿خفافاً وثقالاً﴾ منصوبان على الحال، ولا يرشدون أنفسهم ولا غيرهم إلى ما أوجباه على ذي الحال. وقد يذكر من يسمى الفقيه فيهم ما قيل من أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ [التوبة: ١٢٢] وهو زعم مخالف لما عليه الأئمة كافة، من أنه لا تعارض بين الآيتين كما سيأتي في تفسير الثانية وبمثل هذا وذاك أضاع المسلمون ملكهم، وصار أكثرهم عبيداً لأعدائهم. ثم بين تعالى ما يجب من هذا النفر بقوله:

﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي وجاهدوا أعداءكم الذين يقاتلون في سبيل الطاغوت من العلو والفساد في الأرض، ببذل أموالكم وأنفسكم في سبيل الله

الموصلة إلى الحق وإقامة ميزان العدل. فمن قدر على الجهاد بماله وبنفسه معاً وجب عليه الجهاد بهما، ومن قدر على أحدهما دون الآخر وجب عليه ما كان في قدرته منهما. كان المسلمون في الصدر الأول ينفق كل على نفسه في القتال، ومن كان عنده فضل من المال بذل منه في تجهيز غيره كما فعل عثمان (رض) في تجهيز جيش العسرة في هذه الغزوة، وكما فعل غيره من أغنياء الصحابة (رض) وهكذا يفعل أهل نجد الآن.

ولما صار بيت المال غنياً بكثرة الغنائم صار الأئمة والسلاطين يجهزون الجيش من بيت المال. وأئمة اليمن يدخرون المال لأجل القتال وينفقون على طائفة من الناس طول السنة لتكون مستعدة للقتال كلما استنفرت له. والدول المنظمة تقرر في كل عام مبلغاً معيناً من المال في ميزانية الدولة للنفقات الحربية من برية وبحرية وهوائية. وإذا وقعت الحرب يزيدون في هذه المبالغ، ويجددون لها كثيراً من الضرائب، بل يجعلون جميع أموال الدولة والأمة ومصالحها ومرافقها تحت نفوذ قواد الحرب يتصرفون فيها بالنظام لا بالاستبداد، والمسلمون أولى منهم بكل ما ذكر.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي ذلكم الذي أمرتم به من النفر والجهاد الذي هو أبعد مرامي الأمم في حفظ حقيقتها، وعلو كلمتها، وتقرير سياستها ـ خير لكم في دنياكم وآخرتكم، أي خير في نفسه بصرف النظر عن مقابله، أو خير من القعود والبخل عنه، أما الدنيا فلا حياة للأمم فيها ولا عز ولا سيادة إلا بالقوة الحربية، والقعود عن القتال عند الحاجة إليه يغري الأعداء بالقاعدين العاجزين، وحب الراحة يجلب التعب، وأما الآخرة فلا سعادة فيها إلا لمن ينصر الحق، ويقيم العدل، ويتحلى بالفضائل، ويتخلى عن الرذائل، باتباع الدين القويم، والعمل بالشرع العادل الحكيم. ولا يمكن هذا كله إلا باستقلال الأمة بنفسها، وقدرتها على حفظ سيادتها وسلطاتها بقوتها، كما تقدم تفصيله في تفسير الآيات الكثيرة من سورة الأنفال ولا سيما ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [الأنفال: ٦٠] وفي أوائل هذه السورة.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم تعلمون حقية هذه الخيرية علماً إذعانياً يبعث على العمل. وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله أي يكن خيراً لكم، ويقدره بعضهم أمراً بالامتثال أي فانفروا وجاهدوا. وقد علم تلك الخيرية وامتثل هذا الأمر المؤمنون الصادقون، واستأذن بعض المنافقين النبي ﷺ في التخلف فأذن لهم على ضعف أعذارهم، وتخلف منهم ومن المؤمنين أناس آخرون فأنزل الله في الجميع الآيات الآتية في أثناء السفر.

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ

﴿ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٤٢﴾ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾

كان دأب المؤمنين وعادتهم إذا استنفرهم الرسول ﷺ للقتال أن ينفروا بهمة ونشاط، ولما استنفرهم لغزوة تبوك تثاقلوا لما تقدم من الأسباب، وللتثاقل درجات تختلف باختلاف قوة الإيمان وضعفه، ويسر الأسباب وعسرها، وكثرة الأعذار وقلتها، ولكن نفر الأكثرون طائعين، وتخلف الأقلون عاجزين. وأما المنافقون فقد كبر عليهم الأمر، وعظم فيهم الخطب، وطفقوا ينتحلون الأعذار الواهية، ويستأذنونه ﷺ في القعود والتخلف فيأذن لهم، فكان نزول هذه الآيات وما بعدها لبيان تلك الحال وأحكام تلك الوقائع. وهي لا تفهم إلا بمعرفة أسبابها، كما كان يعرفها من وقعت منهم ومعهم وفيما بينهم. ومن حكمة الله تعالى في هذا الأسلوب أنه يضطر المؤمنين بعد ذلك العصر إلى البحث عن تاريخه ليستعينوا به على فهم ما تعبدهم الله تعالى به من الآيات فيعرفوا نشأة دينهم، وسياسة ملتهم، وصفة تكوين أمتهم، ولا شيء أعون للأمم على حفظ حقيقتها كمعرفة تاريخها.

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ﴾ أي لو كان ما استنفرتهم له ودعوتهم إليه أيها الرسول ـ وهو ما يعرض للمرء من منفعة ومتاع، مما لا ثبات له ولا بقاء ـ قريب المكان أو المنال، ليس في الوصول إليه كبير عناء، وسفراً قاصداً أي وسطاً لا مشقة فيه ولا كلال[1] لاتبعوك فيه، وأسرعوا بالنفر إليه، لأن حب المنافع المادية والرغبة فيها لاصقة بطبع الإنسان، وناهيك بها إذا كانت سهلة المأخذ قريبة المنال، وكان الراغب فيها من غير الموقنين بالآخرة وما فيها من الأجر العظيم للمجاهدين، كأولئك المنافقين ﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ﴾ التي دعوا إليها وهي تبوك ـ والشقة الناحية أو المسافة والطريق التي لا تقطع إلا بتكبد المشقة والتعب ـ وكبر عليهم التعرض لقتال الروم في ديار ملكهم وهم أكبر دول الأرض الحربية، فتخلفوا جبناً وحباً بالراحة والسلامة.

﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ أي بعد رجوعكم إليهم، وقال: ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم﴾ [التوبة: ٩٥] كما قال: ﴿يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم﴾ [التوبة: ٩٤] قائلين ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ أي لو استطعنا الخروج إلى الجهاد بانتفاء الأعذار المانعة لخرجنا معكم فإننا لم نتخلف عنكم إلا مضطرين ﴿يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾

---

(١) يقال: سير قاصد وسفر قاصد، وليلة قاصدة وليال قواصد، أي هينة السير، من القصد وهو الاعتدال، يوصف به الفعل وزمانه، وهو في الأصل وصف للفاعل، ففي وصايا لقمان لابنه في القرآن الكريم: ﴿واقصد في مشيك﴾ [لقمان: ١٩].

بامتهان اسم الله تعالى بالحلف الكاذب لستر نفاقهم وإخفائه، يؤيدون الباطل بالباطل، ويدعمون الإجرام بالإجرام، أو بالتخلف عن الجهاد المفضي إلى الفضيحة، وما تقتضيه من سوء المعاملة، فالجملة مبينة لحالهم في حلفهم أو ما كان سبباً له، وأنهم يريدون به النجاة فيقعون في الهلاك ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ في زعمهم أنهم لو استطاعوا الخروج لخرجوا معكم.

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ العفو التجاوز عن الذنب أو التقصير وترك المؤاخذة عليه ويستعمل بمعنى الدعاء. أي عفا عما تعلق به اجتهادك أيها الرسول حين استأذنوك وكذبوا عليك في الاعتذار ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ أي لأي شيء أذنت لهم بالقعود والتخلف كما أرادوا، وهلا استأنيت وتريثت بالإذن ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ في الاعتذار ﴿وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ فيه، أي حتى تميز بين الفريقين فتعامل كلا بما يليق به، وذلك أن الكاذبين لا يخرجون سواء أذنت لهم أم لم تأذن لهم، فكان مقتضى الحزم أن تتلبث في الأذن أو تمسك عنه اختباراً لهم. روى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ قال هم ناس قالوا استأذنوا رسول الله ﷺ فإن أذن لكم فاقعدوا وإن لم يأذن لكم فاقعدوا. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في قوله: ﴿والله يعلم إنهم لكاذبون﴾ قال لقد كانوا يستطيعون الخروج ولكن كان تبطئة من عند أنفسهم وزهادة في الجهاد.

هذا وإن بعض المفسرين ولا سيما الزمخشري قد أساؤوا الأدب في التعبير عن عفو الله تعالى عن رسوله ﷺ في هذه الآية، وكان يجب أن يتعلموا منها أعلى الأدب معه صلوات الله وسلامه عليه، إذ أخبره ربه ومؤدبه بالعفو قبل الذنب، وهو منتهى التكريم واللطف، وبالغ آخرون كالرازي في الطرف الآخر فأرادوا أن يثبتوا أن العفو لا يدل على الذنب، وغايته أن الإذن الذي عاتبه الله عليه وهو خلاف الأولى، وهو جمود مع الاصطلاحات المحدثة والعرف الخاص في معنى الذنب وهو المعصية، وما كان ينبغي لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبته الله تعالى في كتابه تمسكاً باصطلاحاتهم وعرفهم المخالف له ولمدلول اللغة أيضاً، فالذنب في اللغة كل عمل يستتبع ضرراً أو فوت منفعة أو مصلحة، مأخوذ من ذنب الدابة، وليس مرادفاً للمعصية بل أعم منها والإذن المعفو عنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة في الآية وهي تبين الذين صدقوا والعلم بالكاذبين. وقد قال تعالى: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح: ١، ٢].

فالتفصي من إسناد الذنب إلى الأنبياء بالتأويل ليوافق المذاهب والقواعد كالتفصي مما وصف الله به نفسه وما أسنده إليها من العلو والاستواء على العرش أو غيرهما من الصفات، وهو يستلزم جعل بيان نظار المتكلمين لحقائق دين الله أفصح

وأبين وأولى بالتلقين من كتاب الله عزَّ وجلَّ الذي وصفه بأنه تبيان لكل شيء، ولو قيل: إن لازم المذهب مذهب مطلقاً وإن لم يفطن له صاحب المذهب ويلتزمه، كما يقوله الذين يكفرون كثيراً من المخالفين لهم، لجاز الحكم بكفر هؤلاء المتأولين المحرفين، ولكن أهل الحق من علماء السلف يمنعون من الحكم بالكفر على الشخص المعين، فيما يتأول فيه مما هو كفر في نفسه، ويعدون من العذر بالجهل ما لا يعده المتكلمون عذراً.

وقد كان الإذن المعاتب عليه اجتهاداً منه ﷺ فيما لا نص فيه من الوحي، وهو جائز وواقع من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وليسوا بمعصومين من الخطأ فيه، وإنما العصمة المتفق عليها خاصة بتبليغ الوحي ببيانه والعمل به، فيستحيل على الرسول أن يكذب أو يخطىء فيما يبلغه عن ربه أو يخالفه بالعمل، ويؤيده حديث طلحة في تأبير النخل إذ رآهم ﷺ يلقحونها فقال: «ما أظن يغني ذلك شيئاً» فأخبروا بذلك فتركوه ظناً منهم أن قوله هذا من أمر الدين فنفضت النخل وسقط ثمرها، فأخبر بذلك فقال ﷺ: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله عزَّ وجلَّ»[1] رواه مسلم.

وقد صرح علماء الأصول بجواز الخطأ في الاجتهاد على الأنبياء عليهم السلام قالوا ولكن لا يقرهم الله على ذلك بل يبين لهم الصواب فيه. ومنه ما تقدم في سورة الأنفال من عتاب الله تعالى لرسوله ﷺ في أخذ الفدية من أسارى بدر[2] والخطأ هنالك أعظم مما هنا، فغاية ما فيه هنا أنه مخالف لما يقتضيه الحزم، وكان من لطف الرب اللطيف الخبير، برسوله البشير النذير، أن أخبره بالعفو عنه، قبل بيانه له، وأما ذاك فقد بدأ عتابه له وللمؤمنين الذين عمل برأي جمهورهم في أخذ الفدية بقوله: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ [الأنفال: ٦٧] ثم بين أنه كان مقتضياً لعذاب أليم لولا كتاب من الله سبق فكان مانعاً، وسنذكر فائدة أمثال هذا الاجتهاد والخطأ في تفسير الآية ٤٧ وهي قريبة.

ومن مباحث البلاغة في الآية نكتة الاختلاف في التعبير عن الصادقين والكاذبين إذ عبر عن الأولين بالاسم الموصول بالفعل الماضي، وعن الكاذبين باسم الفاعل وقد بين ذلك أبو السعود بقوله: وتغيير الأسلوب بأن عبر عن الفريق الأول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيد للدوام،

---

(١) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ١٣٩، وأحمد في المسند ١/ ١٦٢.

(٢) راجع تفسير الآيات ٦٧ و٦٨ و٦٩ من سورة الأنفال في هذا الجزء.

للإيذان بأن ما ظهر من الأولين صدق حادث في أمر خاص غير مصحح لنظمهم في سلك الصادقين، وأن ما صدر من الآخرين وإن كان كذباً حادثاً متعلقاً بأمر خاص لكنه أمر جار على عادتهم المستمرة ناشىء عن رسوخهم في الكذب، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين، وعما يتعلق بالكذب بالعلم، لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي فظهور صدقه إنما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملاً له احتمالاً عقلياً، وأما كذبه فأمر حادث لا دلالة للخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره تبيناً له بل هو نقيض لمدلوله، فما يتعلق به يكون علماً مستأنفاً، وإسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لا إلى المعلومين ببناء الفعل للمفعول مع إسناد التبين إلى الأولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه، بخلاف الأولين حيث لا مؤاخذة عليهم. ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق في عذره ممن كذب فيه. وإسناد التبين إلى الأولين وتعليق العلم بالآخرين ـ مع أن مدار الاستناد والتعلق أولاً وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير إليه ـ لما أن المقصد هو العلم بكلا الفريقين، باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين، ومعاملتهما بحسب استحقاقهما، لا العلم بوصفيهما بذاتيهما، أو باعتبار قيامهما بموصوفيهما اهـ.

﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾ ۞ وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾

ذكر البغوي وغيره عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لم يكن رسول الله ﷺ يعرف المنافقين حتى نزلت سورة براءة، والظاهر أن مراده لم يكن يعرفهم كلهم ويعرف شؤونهم بمثل ما في هذه السورة من التفصيل كما قال الله له في الذين مردوا على النفاق ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة: ١٠١] وستأتي في هذا السياق. إذ من المعلوم أن ذكر المنافقين وبعض صفاتهم وأقوالهم وأفعالهم جاءت في عدة سور نزلت قبل سورة براءة منها سور المنافقين والأحزاب والنساء والأنفال والقتال والحشر، وأما سورة براءة فهي الفاضحة لهم والكاشفة لجميع أنواع نفاقهم الظاهرة والباطنة وهذه الآيات أول السياق في هذا البيان للتفرقة بينهم وبين المؤمنين في أمر القتال، ولعله ﷺ لم يعلم ذلك إلا بعد نزولها.

قال عزَّ وجلَّ: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ هذا نفي للشأن يراد به بيان الواقع في نفسه فلا يلاحظ في الفعل فيه الزمان

الحاضر أو المستقبل الذي وضع له المضارع بل يشملهما كما يشمل الماضي، كما تقول: الصائم لا يغتاب الناس، والذي يزكي لا يسرق، أي هذا شأن كل منهما، فالمعنى أنه ليس من شأن المؤمنين بالله الذي كتب عليهم القتال، واليوم الآخر الذي يكون فيه الأجر الأكمل على الأعمال، ولا من عادتهم أن يستأذنوك أيها الرسول في أمر الجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم إذا عرض المقتضي له، لأن هذا من لوازم الإيمان التي لا تتوقف على الاستئذان ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾ [الحجرات: ١٥] وإذا لم يكن من شأنهم أن يستأذنوا في الجهاد بل يقدمون عليه عند وجوبه من غير استئذان لما تقدم آنفاً، بل هم يستعدون له في وقت السلم بإعداد القوة ورباط الخيل من استطاع ذلك منهم، فهل يكون من شأنهم أن يستأذنوك في التخلف عنه، بعد إعلان النفير العام له؟ كلا إن أقصى ما قد يقع من بعضهم التثاقل والبطء في مثل هذا السفر البعيد.

ويحتمل أن يكون المعنى: لا يستأذنك هؤلاء المؤمنون في القعود والتخلف كراهة أن يجاهدوا في سبيل الله فإن الجهاد لا يكرهه المؤمن الصادق الذي يرجو الله والدار الآخرة، ويعلم أن عاقبة الجهاد الفوز بإحدى الحسنيين: الغنيمة والنصر، أو الشهادة والأجر، وإنما قد يستأذن صاحب العذر الصحيح منهم وهم الذين قبل الله عذرهم وأسقط الحرج عنهم في الآيتين (٩١ و ٩٢) روى مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً «من خير معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه يبتغي القتل والموت مظانه»[1] الخ يعني رجلاً أعد فرسه رباطاً في سبيل الله كلما سمع هيعة أي صيحة لقتال أو في قتال أو فزعة أي دعوة للإغاثة والنصر فيه طار على فرسه يبتغي القتل والموت في مظانه أي المواضع التي يظن أنه يلقى القتل والموت فيها.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ له باجتناب ما يسخطه وفعل ما يرضيه ونيتهم فيه وأنه ليس من شأنهم أن يستأذنوا بالتخلف كراهة للقتال، فهو يجزيهم وصفهم، وقد استنبط من الآية أنه لا ينبغي الاستئذان في أداء شيء من الواجبات، ولا في الفضائل والفواضل من العادات، كقرى الضيوف، وإغاثة الملهوف، وسائر عمل المعروف، ويعجبني قول بعض العلماء ما معناه: من قال لك أتأكل؟ هل آتيك بكذا من الفاكهة أو الحلوى مثلاً؟ فقل له لا، فإنه لو أراد أن يكرمك لما استأذنك.

﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ هذا تصريح بمفهوم ما سبق

(١) أخرجه مسلم في الإمارة حديث ١٢٥، وابن ماجه في الفتن باب ١٣، وأحمد في المسند ٢/ ٤٤٣.

لزيادة تأكيده وتقريره، وجاء الحصر فيه بإنما التي موضعها ما هو معلوم بالجملة، لأن المعنى قد علم من مفهوم الحصر بالنفي والإثبات الذي قبله والمعنى إنما يستأذنك في التخلف عن الجهاد الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لأنهم يرون بذل المال للجهاد مغرماً يفوت عليهم بعض منافعهم به ولا يرجون عليه ثواباً كما يرجو المؤمنون، ويرون الجهاد بالنفس آلاماً ومتاعب وتعرضاً للقتل الذي ليس بعده حياة عندهم، فطبيعة كفرهم بالله واليوم الآخر تقتضي كراهتهم للجهاد وفرارهم منه ما وجدوا له سبيلاً، بضد ما يقتضيه إيمان المؤمنين كما تقدم.

﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي وقد وقع لهم الريب والشك في الدين من قبل، فلم تطمئن به قلوبهم، ولم تذعن له نفوسهم، وإنما الإيمان هو اليقين المقارن للإذعان وخضوع النفس ﴿فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ متحيرين في أمرهم، مذبذبين في عملهم، يحسبون كل صيحة عليهم، فهم يوافقون المؤمنين فيما يسهل أداؤه من عبادات الإسلام، فإذا عرض لهم ما يشق عليهم فعله ضاقت به صدورهم، والتمسوا التفصي منه بما استطاعوا من الحيل والمعاذير الكاذبة، حتى أنه كان يشق عليهم حضور صلاة الفجر والعشاء كما ورد في الصحيح. وسيأتي في بيان فضائحهم ﴿لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلاً لولوا إليه وهم يجمعون﴾ [التوبة: ٥٧] وقد ورد في بعض الروايات أن عدد هؤلاء المنافقين كان تسعة وثلاثين رجلاً، ولعل المراد المستأذنون أو المتخلفون منهم.

روي عن ابن عباس أن هذه الآية منسوخة بآية سورة النور ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله غفور رحيم﴾ [النور: ٦٢] والجمهور على أنها محكمة، وما أرى هذا الرأي يصح عن ابن عباس، فإن سورة النور نزلت قبل هذه السورة بالاتفاق، وموضوع الاستئذان فيها غير موضوعه هنا وإلا كانتا متناقضتين، فآية براءة في الاستئذان بالتخلف عن الجهاد والقعود عنه بعد النداء بالنفير العام، وآية النور في استئذان من يكون مع النبي ﷺ على أمر جامع كالجمعة والعيدين ـ وليكن منه الجهاد ـ ويعرض لأحدهم حاجة يريد قضاءها والعودة إلى الجماعة، فكان بعضهم لا يرى بذلك بأساً كالذين كانوا مجتمعين معه ﷺ لصلاة الجمعة فجاءت العير بالتجارة فانفضوا إليها وتركوه قائماً يخطب ليس معه إلا اثنا عشر منهم أبو بكر وعمر وجابر الذي أخرج الشيخان والترمذي وغيرهم هذا الحديث عنه، وفي رواية ابن عباس عند ابن مردويه في تفسيره أنه بقي معه سبعة عشر رجلاً وسبع نسوة. وفي هذه الحادثة نزلت الآيات التي في آخر سورة الجمعة فصار المؤمنون بعد ذلك لا يخرجون من

حضرة النبي ﷺ لحاجة تعرض لهم إلا إذا استأذنوه وأذن لهم، ولهذا قال الله تعالى في آية براءة: ﴿لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله﴾. والعجب من المفسرين الذين نقلوا هذه الرواية عن ابن عباس كيف سكتوا عن بيان هذا، من سلم منهم القول بالنسخ ومن لم يسلمه؟

وحكى الرازي عن أبي مسلم الخراساني في قوله تعالى: ﴿لم أذنت لهم﴾ أنه ليس فيه ما يدل على أن ذلك الإذن في ماذا، فيحتمل أن بعضهم استأذن في القعود فأذن له، ويحتمل أن بعضهم استأذن في الخروج فأذن له، مع أنه ما كان خروجهم معه صواباً لأجل أنهم كانوا عيوناً للمنافقين على المسلمين. فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل، فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة. قال القاضي: هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين، وأيضاً ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم اهـ ما نقله الرازي عنه وعن القاضي عبد الجبار في الرد عليه وكلاهما من المعتزلة.

وأقول: إن هذا الاحتمال الذي ذكره أبو مسلم مردود بأن الخروج إلى الجهاد ما كان يحتاج إلى إذن بعد إعلان النفير فيستأذنوا له. وأما كون خروجهم مفسدة فهو صحيح وسيأتي النص عليه (في الآية ٤٧) ولكن أولئك المستأذنين لم يكونوا يريدون الخروج كما تقدم فكانت المصلحة في عدم الإذن لهم لينكشف سترهم، فيعرف النبي والمؤمنون كنه أمرهم، ويثبت هذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ من الزاد والراحلة وغير ذلك مما يعد لمثل هذا السفر البعيد وكانوا مستطيعين لذلك ولم يفعلوا كما دلت عليه الآية.

﴿وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ الانبعاث مطاوع البعث وهو إثارة الإنسان أو الحيوان وتوجيهه إلى الشيء بقوة ونشاط كبعث الرسل، أو إزعاج كبعثت البعير فانبعث، وبعث الله الموتى. والتثبيط التعويق عن الأمر والمنع منه بالتكسيل أو التخذيل، ولم ترد في التنزيل إلا في هذه الآية. والمعنى كره الله نفرهم وخروجهم مع المؤمنين لما سيذكر من ضرره العائق عما أحبه وقدره من نصرهم، فثبطهم بما أحدث في قلوبهم من الخواطر والمخاوف التي هي مقتضى سنته في تأثير النفاق، فلم يعدوا للخروج عدته لأنهم لم يريدوه، وإنما أرادوا بالاستئذان ستر ما عزموا عليه من العصيان ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ في هذا القيل وجوه **أحدها**: أنه تمثيل لداعية القعود التي هي أثر التثبيط، وفي معناه أنه أمر قدري تكويني لا خطاب كلامي، **والثاني**: أنه قول الشيطان بالوسوسة. **والثالث**: أنه قول بعضهم لبعض. **والرابع**: أنه حكاية لإذن الرسول ﷺ لهم، وأنه قاله بعبارة تدل على السخط لا على الرضاء، إذ معناه اقعدوا مع الأطفال والزمنى والعجزة والنساء، فأخذوه على ظاهره لموافقته لمرادهم.

ويحتج المجبرة ومنهم الأشعرية على المعتزلة بهذه الآية، ويتأولها هؤلاء بأنها لا تنافي وجوب مراعاة المصالح وتحسين العقل وتقبيحه، ومذهبنا في أمثالها أنها بيان لسنة الله تعالى في ترتيب الأعمال الاختيارية، على ما يبعث عليها من العقائد والصفات النفسية، وموافقة ذلك هنا لحكمته وعنايته تعالى بأمر المؤمنين، وذلك توفيق أقدار لأقدار، في ضمن دائرة الاختيار، فلا جبر ولا اضطرار للعبد، ولا وجوب على الرب، فالحكمة والرحمة وما في شرعه من موافقة المصالح ودرء المفاسد مما يجب له، ولا يجب عليه شيء إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه كالرحمة.

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾ لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٤٨﴾﴾

هاتان الآيتان في بيان حال هؤلاء المنافقين ما كانت تكون عليه لو خرجوا، والتذكير بما كان من أحوالهم السابقة الدالة على ذلك. قال عزَّ وجلَّ: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ هذا التفات عن خطاب الرسول ﷺ في أمرهم إلى خطاب جماعة المؤمنين الذين معه، يقول: لو خرج هؤلاء المنافقون المستأذنون في القعود في جماعتكم أيها المؤمنون ما زادوكم شيئاً من الأشياء إلا خبالاً، أي اضطراباً في الرأي، وفساداً في العمل، وضعفاً في القتال، وخللاً في النظام، فإن الخبال كما قال الراغب: هو الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالجنون، والمرض المؤثر في العقل والفكر. والمراد ما زادوكم قوة ومنعة وإقداماً، كما هو شأن القوة العددية المتحدة في العقيدة والمصلحة، بل ضعفاً وفشلاً ومفسدة، كما حصل في غزوة حنين، فإن المنافقين ولوا الأدبار في أول المعركة، وتبعهم ضعفاء الإيمان من المؤلفة قلوبهم من طلقاء فتح مكة، فاضطرب لذلك الجيش كله وفسد نظامه، فولى أكثر المؤمنين معهم بلا روية ولا تدبر، كما هو شأن جماعات البشر في مثل هذه الأحوال.

﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ الوضع والإيضاع كما في التاج أهون سير الدواب، وقيل ضرب من سير الإبل دون الشد، وقيل هو فوق الخبب. قال الأزهري، ويقال: وضع الرجل إذا عدا أي أسرع وهو مجاز، ويقال أوضع راحلته اهـ وخلال الأشياء ما يفصل بينها من فروج ونحوها، والمعنى ولأوضعوا ركائبهم ـ أو ـ ولأسرعوا في الدخول في خلالكم وما بينكم سعياً بالنميمة وتفريق الكلمة ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ أي حال كونهم يبغون بذلك أن يفتنوكم بالتشكيك في الدين والتثبيط عن القتال، والتخويف من قوة الأعداء ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ أي وفيكم أناس من ضعفاء الإيمان أو ضعفاء العزم والعقل كثيرو السمع لهم، لاستعدادهم لقبول وسوستهم. وقيل أناس نمامون يسمعون

لأجلهم ما يعنيهم من أقوالكم فيلقونها إليهم، وهو بعيد وإن رجحه الطبري وقدمه الزمخشري، وسماع بالتشديد صيغة مبالغة لا يختص بما قاله الطبري فيها، فإن أولئك المنافقين الذين استأذنوا لم يكونوا معروفين متميزين بحيث تكون لهم هيئة مجتمعة في الجيش تتخذ الجواسيس لتنظيم عملها.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من هؤلاء وغيرهم، أي محيط علماً بذواتهم وسرائرهم وأعمالهم ما تقدم منها وما تأخر، وبما هم مستعدون له في كل حال مما وقع ومما لم يقع ولا يقع، ككون هؤلاء المنافقين لا يزيدون المؤمنين لو خرجوا فيهم إلا خبالا الخ فهو كقوله في حلفاء اليهود منهم الذين كانوا يغرونهم بعداوة النبي ﷺ ويغرونهم بما يعدونهم به من نصرهم عليه الذي حكاه عنهم في سورة الحشر وكذبهم فيه بقوله: ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون﴾ [الحشر: ١٢] فأحكامه تعالى فيهم على علم تام، ليس فيها ظن ولا اجتهاد كاجتهاد الرسل في الإذن لهم، الذي تثبت هذه الآية نفسها أنه مبني على أصل صحيح، وهو أن خروجهم شر لا خير، وضعف لا قوة، ولكنه لم يكن ﷺ يعلم أنهم لا يخرجون إذا لم يأذن لهم، لأن هذا من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ومن أعلمه الله، ولم يعلمه تعالى بذلك قبل نزول هذه الآيات.

فاجتهاده صلوات الله وسلامه عليه فيهم كاجتهاده في الإعراض عن الأعمى (عبد الله ابن أم مكتوم) عند ما جاءه وهو يدعو أكابر رجال قريش إلى الإسلام وقد لاح له بارقة رجاء في إيمانهم بتحدثهم معه، فإنه ﷺ علم أن إقباله عليه ينفرهم ويقطع عليه طريق دعوتهم، وكان يرجو بإيمانهم انتشار الإسلام في جميع العرب، فتولى عنه وتلهى بهذه الفكرة، ولم يكن يعلم قبل إعلام الله تعالى أن سنته في البشر أن يكون أول من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطها، دون أكابر مجرميها المترفين ورؤسائها الذين يرون في اتباع غيرهم ضعة بذهاب رياستهم، ومساواتهم لمن دونهم الخ فيكفرون عناداً، ويجحدون بآيات الله استكباراً لا اعتقاداً.

وكان من حكمة الله عزَّ وجلَّ في تربية رسوله وتكميله أن يبين له بعض الحقائق بعد اجتهاده الشخصي البشري فيها لتكون أوقع في نفسه وأنفس أتباعه، فيحرصوا على العمل بمقتضاها، ولا يبيحوا لأنفسهم تحكيم آرائهم أو أهوائهم فيها، وكذلك كل سلفنا الصالحون الذين أورثهم الله بهداية كتابه وسنة رسوله الأرض من بعد أهلها، فخلف من بعدهم خلف تركوها، فغلب عليهم الجهل والنفاق، فسلبهم ذلك الملك العظيم، فهل يفقه أهل عصرنا ويعتبرون؟ ومتى يتدبرون ويهتدون؟

﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ﴾ أي تالله لقد ابتغى هؤلاء المنافقون إيقاع الفتنة في

المسلمين من قبل هذا العهد ـ عهد غزوة تبوك ـ وأوله ما كان في غزوة أحد ﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا﴾ [آل عمران: ١٢٢] وذلك أنهم لما خرجوا إلى أحد اعتزلهم عبد الله بن أبي ابن سلول زعيم المنافقين بنحو ثلث الجيش في موضع يسمى الشوط، بين المدينة وأحد، وطفق يقول لهم في النبي ﷺ: أطاعهم وعصاني. وفي رواية: أطاع الولدان ومن لا رأي له، فما ندري علام نقتل أنفسنا ههنا؟ وكان رأي ابن أبي لعنه الله عدم الخروج إلى أحد، ورأي الجمهور ـ ولا سيما الشبان ـ الخروج فعمل ﷺ برأي الأكثر على أنه كان خلاف رأيه أيضاً، فرجع ابن أبي بمن اتبعه من المنافقين، وكاد يفشل بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج بقوله وفعله، فعصمهما الله تعالى من الفتنة بفضله، وذلك قوله تعالى: ﴿والله وليهما﴾ وتقدم تفصيل ذلك في الكلام على غزوة أحد من تفسير الجزء الرابع.

﴿وَقَلَّبُوا لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ أي دبروا لك الحيل والمكايد، ودوّروا الآراء في كل وجه من وجوهها لإبطال دينك، وفض قومهم من حولك، فإن تقليب الشيء تصريفه في كل وجه من وجوهه، والنظر في كل ناحية من أنحائه، ليعلم أيها الأولى بالاختيار. وما زال لهؤلاء المنافقين ضلع مع اليهود وضلع مع المشركين، في كل ما فعلا من عداوتك وقتال المؤمنين ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ بالنصر الذي وعدك به ربك وكانوا به يمترون، ﴿وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ أي ظهر دين الله على الدين كله بالتنكيل باليهود الغادرين، والنصر على المشركين، وإبطال الشرك بفتح مكة ودخول الناس في الإسلام أفواجاً، وهم كارهون لذلك، حتى كانوا بعد الفتح يمنون أنفسهم بظهور المشركين على المؤمنين في حنين.

وقد روى ابن جرير الطبري في تفسير الآية من طريق ابن إسحاق عن الزهري ويزيد بن رومان وعبد الله بن أبي بكر وعاصم بن عمر بن قتادة وغيرهم، كل قد حدث في غزوة تبوك ما بلغه عنها وبعض القوم يحدث ما لم يحدث بعض وكل قد اجتمع حديثه في هذا الحديث: إن رسول الله ﷺ أمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم، وذلك في زمان عسرة من الناس، وشدة من الحر، وجدب من البلاد، وحين طاب الثمار، وأحبت الظلال، والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم، ويكرهون الشخوص عنها على الحال من الزمان الذي هم عليه، وكان رسول الله ﷺ قلما يخرج في غزوة إلا كنى عنها وأخبر أنه يريد غير الذي يصمد له، إلا ما كان من غزوة تبوك فإنه بينها للناس لبعد الشقة، وشدة الزمان، وكثرة العدو الذي صمد له، ليتأهب الناس لذلك أهبته، فأمر الناس بالجهاد وأخبرهم أنه يريد الروم، فتجهز الناس على ما في أنفسهم من الكره لذلك الوجه، لما فيه مع ما عظموا من ذكر الروم وغزوهم، ثم إن

رسول الله ﷺ جد في سفره فأمر الناس بالجهاز والانكماش[1] وحض أهل الغنى على النفقة والحملان في سبيل الله.

فلما خرج رسول الله ﷺ ضرب عسكره على ثنية الوداع، وضرب عبد الله بن أبي ابن سلول عسكره على ذي حدة أسفل منه نحو ذباب جبل بالجبانة أسفل من ثنية الوداع، وكان فيما يزعمون ليس بأقل العسكرين، فلما سار رسول الله ﷺ تخلف عنه عبد الله بن أبي فيمن تخلف من المنافقين وأهل الريب، وكان عبد الله بن أبي أخا بني عوف بن الخزرج، وعبد الله بن نبتل أخا بني عمرو بن عوف، ورفاعة بن يزيد بن التابوت أخا بني قينقاع، وكانوا من عظماء المنافقين، وكانوا ممن يكيد للإسلام وأهله، قال وفيهم ـ كما ثنا ابن حميد قال ثنا سلمة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن عبيد عن الحسن البصري ـ أنزل الله: ﴿لقد ابتغوا الفتنة من قبل﴾ اهـ. وأول هذا التلخيص موافق لما لخصناه من قبل وبقية ما ذكره عن ابن أبي وعسكره فيه مبالغة أشار الطبري إلى عدم ثقته بها بقوله [فيما يزعمون] وتقدمت رواية من قال أن المتخلفين ٣٦ رجلاً.

وزعم بعض المفسرين أن المراد بالفتنة في هذه الآية محاولة المنافقين اغتيال رسول الله ﷺ عند خروجهم هذا. والصواب أن هذه الحادثة وقعت في أثناء العودة من تبوك، وهي المشار إليها في آية ﴿وهموا بما لم ينالوا﴾ [التوبة: ٧٤] وسيأتي بيانها.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٩﴾ إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۖ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا۟ وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ۚ هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾﴾

هذا شروع في بيان حال أناس من أولئك المنافقين بأقوال قالوها فيما بينهم جهراً، وأمور أكنوها في أنفسهم سراً، وأقوال سيقولونها، وأقسام سيقسمونها، وأعذار سيعتذرونها غير ما سبق منهم، وشؤون عامة فيهم ـ أكثرها من أنباء الغيب ـ مع ما يتعلق بذلك ويناسبه من الحكم والأحكام، والعقائد والآداب، قال عزَّ وجلَّ:

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ﴾ هذا بيان لأول استئذان معين وقع من

(١) الانكماش هنا: الإسراع في الأمر والجد فيه.

أولئك المنافقين في التخلف واتفقت الروايات على أن جد بن قيس من شيوخهم قال هذا للنبي ﷺ في أول عهد الدعوة للغزوة وأثناء التجهيز للسفر، وروي أن غيره منهم قال لما دعاهم إلى تبوك: أنه ليفتنكم بالنساء. أخرج ابن المنذر والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما أراد النبي ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس «ما تقول في مجاهدة بني الأصفر»؟ قال إني أخشى إن رأيت نساء بني الأصفر أن أفتتن، فأذن لي ولا تفتني. وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لجد بن قيس: «يا جد هل لك في جلاد بني الأصفر»؟ قال جد: أتأذن لي يا رسول الله فإني رجل أحب النساء، وإني أخشى إن أنا رأيت نساء بني الأصفر أن أفتتن. فقال رسول الله ﷺ وهو معرض عنه «قد أذنت لك» فأنزل الله الآية. وقد عبر عن قوله بالفعل المضارع لاستحضار تلك الحال لغرابتها، فإن مثله في نفاقه لا يخشى على نفسه إثم الافتتان بالنساء إذ لا يجد من دينه مانعاً من التمتع بهن وهو يحبهن، بل شأن ذلك أن يكون مرغباً له في هذه الغزوة.

وقد رد الله شبهته وشبهة من وافقه عليها ورددوا معناها بقوله: ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ بدأ الرد على قائلي هذا القول بأداة الافتتاح (ألا) المفيدة للتنبيه والتأمل فيما بعدها ولتحقيق مضمونه إن كان خبراً لتوجيه السمع والقلب له، وعبر عن افتتانهم بالسقوط في الفتنة للمبالغة، وقدم الظرف «في الفتنة» على عامله «سقطوا» للدلالة على الحصر، يقول ألا فليعلموا أنهم سقطوا وتردوا بهذا القول في هاوية الفتنة بأوسع معناها، لا في شيء آخر من شبهاتها أو مشابهاتها، من حيث يزعمون اتقاء التعرض لشبهة نوع من أنواعها، وهو الإثم بالنظر إلى جمال نساء الروم واشتغال القلب بجمالهن، فتردوا في شر مما اعتذروا به.

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ هذا وعيد لهم على الفتنة التي تردوا فيها وضع فيه المظهر موضع ضميرهم للنص على أن عقابهم بإحاطة جهنم بهم عقاب على الكفر الذي حملهم على ذلك الاعتذار الذي هو ذنب في نفسه كان أقصى عقابه مس النار دون إحاطتها لو لم يكن سببه الكفر بتكذيب الرسول فيما جاء به من حكم الجهاد وثوابه والعقاب على تركه، أو الشك في ذلك كما قال آنفاً: ﴿وارتابت قلوبهم﴾ وقلما يكون الكفر إلا شكاً أو ظناً، فإن رأيت صاحبه موقناً فيه فاعلم أن يقينه سكون النفس إليه عن جهل لا عن علم، والمراد أن جهنم ستكون محيطة بهم جامعة لهم يوم القيامة، وإنما عبر عن ذلك باسم الفاعل الدال على الحال لإفادة تحقق ذلك حتى كأنه واقع مشاهد، ويحتمل أن يقال: إنها محيطة بهم الآن لأن أسباب الإحاطة معهم فكأنهم في وسطها قاله الزمخشري، وإنما تحيط النار بمن أحاطت به خطاياه حتى لا

رجاء في توبته ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٨١].

﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ المتبادر أن هذا إخبار عن شأنهم في ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، والحسنة كل ما يحسن وقعه ويسر من غنيمة ونصرة ونعمة، أي أنه يسوءهم كل ما يسرك، كما ساءهم النصر في بدر وغير بدر من الغزوات ﴿وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ﴾ أي نكبة وشدة كالذي وقع في غزوة أحد ﴿يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ﴾ أي قد أخذنا أمرنا بالحزم والحذر الذي هو دأبنا من قبل وقوعها إذ تخلفنا عن القتال، ولم نلق بأيدينا إلى الهلاك ﴿وَيَتَوَلَّوا وَّهُمْ فَرِحُونَ﴾ أي وينصرفوا عن الموضع الذي يقولون فيه هذا القول عند بلوغهم خبر المصيبة إلى أهليهم أو يعرضوا عنك بجانبهم وهم فرحون فرح البطر والشماتة. وتقدم في معنى الآية قوله: ﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم﴾ [آل عمران: ١٢٠] وهي في سياق غزوة أحد.

وقد ورد في التفسير المأثور ما يدل على أن الآية خبر عن مستقبل الأمر في غزوة تبوك. روى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إن تصبك في سفرك هذا لغزوة تبوك حسنة تسؤهم، قال: الجد وأصحابه. وروى ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: جعل المنافقون الذين تخلفوا في المدينة يخبرون عن النبي ﷺ أخبار السوء، يقولون إن محمداً وأصحابه قد جهدوا في سفرهم وهلكوا، فبلغهم تكذيب خبرهم وعافية النبي ﷺ وأصحابه فساءهم ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿إن تصبك حسنة تسؤهم﴾. وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي في الآية قال: إن أظفرك الله وردك سالماً ساءهم ذلك وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا في القعود قبل أن تصيبهم. والأول أبلغ وهو يشمل هذا وغيره.

﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المنافقين الذين تفرحهم مصيبتك، وتسوءهم نعمتك وغنيمتك، لن يصيبنا إلا ما كتبه الله وأوجبه لنا بوعده في كتابه، وتقديره لنظام سننه في خلقه، من نصر وغنيمة وتمحيص وشهادة، وضمان لحسن العقابة ﴿هُوَ مَوْلَانَا﴾ أي هو وحده مولانا يتولانا بالتوفيق والنصر، ونتولاه باللجأ إليه، والتوكل عليه، فلا نيأس عند شدة، ولا نبطر عند نعمة، وقد قال لنا في وعده ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير﴾ [الأنفال: ٣٩، ٤٠] وقال في بيان سنته في خلقه ﴿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] وقال في سنته في العواقب ﴿إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾ [الأعراف: ١٢٨].

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أمر مبني على ما قبله، أي وإذ كان الله هو مولاهم فحق عليهم أن يتوكلوا عليه وحده دون غيره مع القيام بما أوجبه عليهم في شرعه، والاهتداء بسننه في خلقه، ومنها ما أخبرهم به من أسباب النصر المادية والمعنوية التي فصلها في سورة الأنفال وغيرها، كإعداد ما تستطيع الأمة من قوة، واتقاء التنازع الذي يولد الفشل ويفرق الكلمة، وذلك بأن يكلوا إليه توفيقهم لما يتوقف عليه النجاح وتسهيل أسبابه التي لم يصل إليها كسبهم، وما أجهل من يظن أن التوكل وكتابة المقادير، يقتضيان ترك العمل والتدبير، وقد بسطنا القول في الأمرين في مواضع من هذا التفسير. ويقابل التوكل عليه تعالى بالمعنى الذي ذكرناه، وما أيدناه به من كتاب الله، اتكال الماديين على حولهم وقوتهم وحدها، حتى إذا ما أدركهم العجز وخانتهم القوة أمام قوة تفوقها، خانهم الصبر، وأدركهم اليأس، إذ ليس لهم ما للمؤمنين من التوكل على ذي القوة التي لا تعلوها قوة ـ وشر منه اتكال الخرافين على الأوهام، وتعلق آمالهم بالأماني والأحلام، حتى إذا ما انكشفت أوهامهم، وكذبت أحلامهم، وخابت آمالهم، نكسوا رؤوسهم، ونكصوا على أعقابهم، واستكانوا لأعدائهم، وكفروا بوعد ربهم بنصر المؤمنين. ووعد الله أصدق من دعواهم الإيمان، وإنما وعد بالنصر أولياءه لا أولياء الشيطان.

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ التربص التمهل في انتظار ما يرجى أو يتمنى وقوعه، ومضمون هذا بدل مما قبله أو بيان له، والحسنيان مثنى الحسنى وهي اسم التفضيل للمؤنث، والاستفهام للتقرير والتحقيق، والجملة تفيد الحصر، أي قل لهم أيضاً هل تربصون بنا أيها الجاهلون إلا إحدى العاقبتين اللتين كل واحدة منهما حسنى العواقب وفضلاها، وهما النصرة والشهادة، النصرة المضمونة للجماعة، والشهادة المكتوبة لبعض الأفراد؟ أي لا شيء ينتظر لنا غير هاتين العاقبتين مما كتب لنا ربنا وأنتم تجهلون ما تتربصون بنا ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ في مقابلة ذلك إحدى السوءيين:

﴿أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ الأولى أن يهلككم بقارعة سماوية لا كسب لنا فيها كما أهلك من قبلكم من الكافرين الذي كذبوا الرسل، والثانية أن يأذن لنا بقتلكم، إن أغراكم الشيطان بإظهار كفركم، بهذا الاستدراج في الاستمرار على إجرامكم، كما قال في سياق غزوة الأحزاب ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم﴾ [الأحزاب: ٦٠] الآيات ـ وحكم الشرع أنهم لا يقتلون ما داموا يظهرون الإسلام، بإقامة الشعائر وأداء الأركان، ولا سيما الصلاة والزكاة. ولم تذكر هاتان العاقبتان لهم بصيغة الحصر كعاقبتي المؤمنين لجواز أن يتوبوا عن نفاقهم ويصح إيمانهم، وقد تاب بعضهم،

واعترفوا بما كانوا عليه بعد ظهور أمرهم، كالذين أخبرهم النبي بما اءتمروا به من اغتياله ﷺ. ومن المعقول أن يكون أكثر الباقين تابوا بعد أن أنجز الله لرسوله جميع ما وعده به، ووقع ما كانوا يحذرونه من تنزيل سورة تنبئهم بما في قلوبهم، ومنها فضيحته تعالى لزعميهم الذي مات على كفره. ولو ذكر ذلك في التنزيل بصيغة الحصر لكان خبراً بخلاف ما سيقع وهو هلاكهم بكفرهم بدون الشرط الذين بيناه.

﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾ أي وإذ كان الأمر كذلك فتربصوا بنا إنا معكم متربصون ما ذكر من عاقبتنا وعاقبتكم، إن أصررتم على كفركم وظهر أمركم، مما نحن فيه على بينة من ربنا ولا بينة لكم، ويا لله ما أبلغ الإيجاز في حذف مفعولي تربصهما وفي التعبير عن تربص المؤمنين بالصفة الدالة على تمكن الثقة من متعلقه!

﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾

هذه الآيات الثلاث في مسألة النفقة في القتال، وهي الجهاد المفروض في المال، ومثلها سائر النفقات، في حكم ما يعتورها من الرياء الإخلاص. روى ابن جرير الطبري عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما دعا الجد بن قيس إلى جهاد الروم قال: إني إذا رأيت النساء لم أصبر حتى افتتن ولكن أعينك بمالي، ففيه نزل ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ وقد ضعف (الطبري) هذا القول بالتعبير عنه بقيل، والحق أن الآية عامة تشمل هذا وغيره، وأنها نزلت مع غيرها من هذا السياق في أثناء السفر لا عقب قول جد بن قيس ما قال قبله. والمعنى: قل أيها الرسول لهؤلاء المنافقين: أنفقوا ما شئتم من أموالكم في الجهاد أو غيره مما أمر الله به في حال الطوع للتقية، أو الكره خوف العقوبة، فمهما تنفقوا في الحالين لن يتقبل الله منكم شيئاً منه، ما دمتم على شك مما جاءكم به الرسول من أمر الدين والجزاء على الأعمال في الآخرة. وقيل معناه أن النبي ﷺ لا يقبل منهم ما ينفقونه، ولكن هذا لا يصح على إطلاقه في جميعهم، لأن مقتضى إجراء أحكام الشريعة عليهم تقتضي وجوب أخذ زكاتهم ونفقاتهم، إلا أن يوجود مانع خاص في شأن بعضهم، كما سيأتي في تفسير ﴿ومنهم من عاهد الله﴾ [التوبة: ٧٥] الآيات.

قال الإمام ابن جرير تبعه غيره: وخرج قوله: ﴿أنفقوا طوعاً أو كرهاً﴾ مخرج الأمر ومعناه الخبر. والعرب تفعل ذلك في الأماكن التي يحسن فيها «إن» التي تأتي

بمعنى الجزاء كما قال جل ثناؤه ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ [التوبة: ٨٠] فهو في لفظ الأمر ومعناه الخبر ومنه قول الشاعر:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت(١)

فكذلك قوله: ﴿أنفقوا طوعاً أو كرهاً﴾ إنما معناه: إن تنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم اهـ ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ هذا تعليل لعدم قبول نفقاتهم ومعناه أن إنفاقكم طائعين أو مكرهين سيان في عدم القبول لأنكم كنتم قوماً فاسقين، و ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة: ٢٧] والمراد بالفسوق والخروج من دائرة الإيمان، الذي هو شرط لقبول الأعمال مع الإخلاص، وهو كثير الاستعمال في القرآن، ـ وتخصيصه بالمعاصي من اصطلاح الفقهاء. فليعتبر بهذا منافقو هذا الزمان، الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس، ويعلنون أمرها في صحف الأخبار، ليشتهروا بها في الأقطار، ثم بين تعالى ما في هذا التعليل من الإجمال فقال:

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ أي وما منعهم قبول نفقاتهم شيء من الأشياء إلا كفرهم بالله وصفاته على الوجه الحق، ومنها الحكمة والتنزه عن العبث في خلق الخلق وهدايتهم وجزائهم على أعمالهم، وكفرهم برسالة رسوله وما جاء به من البينات والهدى. قرأ الجمهور (تقبل) بالمثناة الفوقية وقرأها حمزة والكسائي بالتحتية، وتأنيث النفقات لفظي لا حقيقي فيجوز تذكير فعله ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ ففعلهم لهذين الركنين من أركان الإسلام، اللذين هما أظهر آيات الإيمان، لا يدل على صحة إيمانهم لأنهم يأتونهما رياء وتقية لا إيماناً بوجوبهما، ولا قصداً إلى تكميل أنفسهم بما شرعهما الله لأجله، واحتساباً لأجرهما عنده، أما الصلاة فلا يأتونها إلا وهم كسالى أي في حال الكسل والتثاقل منها، فلا تنشط لها أبدانهم، ولا تنشرح لها صدورهم، زاد في سورة النساء ﴿يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾ [النساء: ١٤٢] وقد أمر الله المؤمنين بإقامة الصلاة لا بمجرد الإتيان بصورتها، ووصفهم بالخشوع فيها، وهو ينافي الكسل عند القيام إليها، فعلى كل مسلم أن يحاسب نفسه ليعلم هل صلاته صلاة المؤمنين، أم صلاة المنافقين؟

وأما الإنفاق في مصالح الجهاد وغيرها فلا يؤتونه إلا وهم كارهون له، غير طيبة أنفسهم به، لأنهم يعدون هذه النفقات مغارم مضروبة عليهم، تقوم بها مرافق المؤمنين

(١) البيت من الطويل، وهو لكثير عزة في ديوانه ص١٠١، ولسان العرب (سوأ)، (حسن)، (قلا)، والتنبيه والإيضاح ١/ ٢١، وتهذيب اللغة ٤/ ٣١٨، والأغاني ٩/ ٣٨، وأمالي القالي ٢/ ١٠٩، وتزيين الأسواق ١/ ١٢٤، وتاج العروس (سوأ)، (قلي).

وهم يعلمون من أنفسهم أنهم ليسوا منهم، فلا يرون لهم بها نفعاً في الدنيا، ولا يؤمنون بنفعها لهم في الآخرة. وبما قررناه يندفع إيراد بعضهم أن الكفر وحده كاف في عدم قبول نفقاتهم فأي حاجة إلى وصفهم بالكسل عند إتيان الصلاة وكره أداء الزكاة وغيرها من نفقات البر؟ وتمحل الجواب عنه على مذهب المعتزلة أو الأشعرية، فإن وصفهما بما ذكر تقرير لكفرهم ودفع للشبهة التي ترد عليه بالصلاة والزكاة كما بيناه.

قال الزمخشري: (فإن قلت) الكراهية خلاف الطواعية وقد جعلهم الله طائعين في قوله: (طوعاً) ثم وصفهم بأنهم (لا ينفقون إلا وهم كارهون) (قلت) المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير إلزام من رسول الله ﷺ أو من رؤسائهم، وما طوعهم ذاك إلا عن كراهية واضطرار، لا عن رغبة واختيار اهـ على أنه فسر الكره في الآية الأولى بالإكراه.

والراجح عندي ما قدمته من أن المراد بطوعهم ما كان بقصد التقية لإخفاء كفرهم، وهو يقتضي كرهه في قلوبهم وعدم إخلاصهم فيه، وهو ما أثبته لهم في الآية الثانية بصيغة الحصر، وحاصله أن المراد به طواعية المصلحة أو الطبع، لا طاعة الشرع، وقد يقال إن الترديد بين الطوع والكره في مثل هذا التعبير لا يقتضي إثبات وقوع كل منهما، وإنما المراد منه أنه مهما يكن الواقع فهي غير مقبولة، لوجود الكفر المانع من القبول، ومن أطاع الله ورسوله فيما يسهل عليه وعصاهما فيما يشق عليه فلا يعد مذعناً للأمر والنهي لأنه حكم الله، ومن لم يكن مذعناً لا يكون مؤمناً، ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب﴾ [البقرة: ٨٥] وقد بايع المؤمنون الرسول الله على الطاعة في المنشط والمكره.

ولما كان أولئك المنافقون من أولي الطول والسعة في الدنيا كما سيأتي في قوله: ﴿استأذنك أولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين﴾ [التوبة: ٨٦] وكان ترف الغنى وطغيانه أقوى أسباب إعراضهم عن آيات الله والتأمل في محاسن الإسلام ـ بين الله تعالى للمؤمنين سوء عاقبتهم فيه فقال:

﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ الإعجاب بالشيء أن تسر به سرور راض به فتعجب من حسنه كما قال الزمخشري، والخطاب للرسول ﷺ أو لكل من سمع القول أو بلغه، والكلام مرتب على ما قبله، كأنه يقول إذا كان هذا شأنهم في مظنة ما ينتفعون به من أموالهم، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً، فلا تعجبك أيها الرسول أو أيها السامع أموالهم ولا أولادهم التي هي في نفسها من أكبر النعم وأجلها، ولا تظن أنهم وقد حرموا من ثوابها في الآخرة قد صفا لهم نعيمها في الدنيا، وعلل النهي بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بما يعرض لهم فيها من المنغصات

والحسرات، أما الأموال فإنهم يتعبون في جمعها، ويحرصون على حفظها، ويشق عليهم ما ينفقونه منها من زكاة وإعانة على قتال وإنفاق على قريب من المؤمنين، وأشق منه اعتقادهم أنهم يتركونها بعدهم لمصالح المسلمين، لأن ورثتهم منهم في الغالب حتى زعيمهم الأكبر عبد الله بن أبي (لعنه الله) كما سيأتي في الآيات التي نزلت في خبر موته على كفره وأعيدت هذه الآية فيها. وأما الأولاد فلأنهم يرونهم قد نشؤا في الإسلام واطمأنت به قلوبهم، وأنهم يجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وكل هذه حسرات في قلوبهم. ولقد كان ثعلبة الذي عاهد الله لئن آتاه من فضله ليصدقن وليكونن من الصالحين، ثم نقض عهده وأخلف الله ما وعده بعد أن أغناه ـ أشدهم حسرة بامتناع الرسول ﷺ وخلفائه عن قبول زكاته.

﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ فيعذبون بها في الآخرة أشد مما عذبوا بها في الدنيا بموتهم على كفرهم المحبط لعملهم، زهوق الأنفس خروجها من الأجساد. وقال بعض المفسرين: هو الخروج بصعوبة، وفي التنزيل ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل﴾ [الإسراء: ٨١] أي هلك واضمحل، وجعله في الأساس مجازاً، والظاهر أنه من زهق السهم إذا سقط دون الهدف، وورد زهقت الناقة بمعنى أسرعت، فالتعبير بالزهوق هنا إما من الأول أي الهلاك وهو الأظهر، وإما من الإسراع للإشارة إلى أنه لم يبق من أعمارهم إلا القليل حقيقة، أو من قبيل قوله تعالى فيهم: ﴿قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تمتعون إلا قليلاً﴾ [الأحزاب: ١٦].

﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾﴾

هاتان الآيتان في بيان سبب النفاق ومصانعة المنافقين للمؤمنين وهو الخوف وبيان حالهم فيه، قال عز وجل: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ قال الطبري: ويحلفون بالله لكم أيها المؤمنون هؤلاء المنافقون كذباً وباطلاً أنهم لمنكم في الدين والملة ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ أي ليسو من أهل دينكم وملتكم بل هم أهل شك ونفاق ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ يقول ولكنهم قوم يخافونكم فهم خوفاً منكم يقولون بألسنتهم أنهم منكم ليأمنوا فيكم فلا يقتلوا اهـ وأقول إن الفرق بالتحريك الخوف الشديد الذي يفرق بين القلب وإدراكه ـ أو هو كما قال الراغب تفرق القلب من الخوف، واستعمال الفرق فيه كاستعمال الصدع والشق فيه، وفعله، بوزن فرح، فالمعنى أنهم يحلفون من شدة خوفهم الذي فرق قلوبهم ومزقها. ثم بين سوء حالهم في هذا الفرق بقوله:

﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ الملجأ المكان الذي يلجأ إليه الخائف ليعتصم من حصن أو قلعة أو جزيرة في بحر أو قنة في جبل،

والمغارات جمع مغارة وهي الغار في الجبل، وتقدم اشتقاقه في تفسير آية الغار، والمدخل بالتشديد (مفتعل من الدخول) السرب في الأرض يدخله الإنسان بمشقة، والجماح السرعة الشديدة التي تتعسر مقاومتها أو تتعذر. يقول إنهم لشدة كرههم للقتال معكم ولمعاشرتكم، ولشدة رعبهم من ظهور نفاقهم لكم، يتمنون الفرار منكم والمعيشة في مضيق من الأرض يعتصمون به من انتقامكم، بحيث لو يجدون ملجأ يلجؤن إليه ـ أو مغارات يغورون فيها ـ أو مدخلاً يندسون وينجحرون فيه، لولوا إليه ـ أي إلى ما يجدونه مما ذكر ـ وهم يسرعون مقتحمين كالفرس الجموح لا يردهم شيء. وهذا الوصف من أبلغ مبالغة القرآن في تصوير الحقائق التي لا تتجلى للفهم والعبرة بدونها، فتصور شخوصهم وهم يعدون بغير نظام، يلهثون كما تلهث الكلاب، يتسابقون إلى تلك الملاجىء من مغارات ومدخلات، فيتسلقون إليها، أو يندسون فيها. فكذلك كان تصورهم عند ما سمعوا الآية في وصفهم.

قال ابن جرير: وإنما وصفهم الله بما وصفهم به من هذه الصفة لأنهم إنما. أقاموا بين أظهر صحاب رسول الله ﷺ على كفرهم ونفاقهم وعداوتهم لهم، ولما هم عليه من الإيمان بالله وبرسوله، لأنهم كانوا في قومهم وعشيرتهم وفي دورهم وأموالهم، فلم يقدروا على ترك ذلك وفراقه فصانعوا القوم بالنفاق، ودافعوا عن أنفسهم وأموالهم وأولادهم بالكفر (كذا ولعل أصله بإخفاء الكفر) ودعوى الإيمان، وفي أنفسهم ما فيها من البغض لرسول الله ﷺ وأهل الإيمان به والعداوة لهم اهـ.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾

كان المنافقون يرتقبون الفرص للصد عن الإسلام بالطعن على النبي ﷺ بالشبه التي يظنون أنها توقع الريب في قلوب ضعفاء الإيمان من الجانب الذي يوافق أهواءهم، وقد كان منها قسمة الصدقات والغنائم. روى البخاري والنسائي ومصنفو التفسير المأثور عن أبي سعيد الخدري (رض) قال بينما النبي ﷺ يقسم قسما إذ جاءه ذو الخويصرة التميمي فقال اعدل يا رسول الله، فقال «ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل؟» فقال عمر بن الخطاب (رض) ائذن لي فأضرب عنقه، فقال رسول الله ﷺ «دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»[1] الحديث بطوله قال (أبو سعيد) فنزلت فيهم ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات﴾ الآية.

---

(١) أخرجه البخاري في المناقب باب ٢٥، والأدب ٩٥، ومسلم في الزكاة ١٤٢، ١٤٨، وابن ماجه في المقدمة باب ١٢، وأحمد في المسند ٣/٥٦، ٦٥، ٣٥٣، ٣٥٥.

وروى ابن مردويه عن ابن مسعود (رض) قال: قال لما قسم النبي ﷺ غنائم حنين سمع رجلاً يقول إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله! فأتيت النبي ﷺ فذكرت له ذلك فقال: «رحمة الله على موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر» ونزل ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات﴾ وروى سنيد وابن جرير عن داود بن أبي عصام قال أتي النبي ﷺ بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ورآه رجل من الأنصار فقال ما هذا بالعدل، فنزلت هذه الآية. وهنالك روايات أخرى يدل مجموعها على أن هذا القول قاله أفراد من المنافقين، وكان سببه حرمانهم من العطية كما هو مصرح به في الآية، وكانوا من منافقي الأنصار، بل كان جميع المنافقين قبل فتح مكة من أهل المدينة وما حولها ولم يكن أحد منهم من المهاجرين لأن جميع هؤلاء السابقين الأولين أسلموا في وقت ضعف الإسلام واحتملوا الإيذاء الشديد في سبيل إسلامهم، ولا من الأنصار الأولين كالذين بايعوا النبي ﷺ في منى وقد تقدم في الكلام على غزوة حنين من هذا الجزء سبب حرمان النبي ﷺ الأنصار من غنائم هوازن ومن استاء منهم ومن تكلم وإرضاء النبي ﷺ لهم ولكن الآية نص في قسمة الصدقات فجعل الغنائم سبباً لنزولها من جملة تساهلهم فيما يسمونه أسباب النزول. قال تعالى:

﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ اللمز مصدر لمزه إذا عابه وطعن عليه مطلقاً أو في وجهه، وأما همزه همزاً فمعناه عابه في غيبته، وأصله العض والضغط على الشيء. والمعنى ومن هؤلاء المنافقين من يعيبك ويطعن عليك في قسمة الصدقات وهي أموال الزكاة المفروضة يزعمون أنك تحابي فيها ﴿فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟﴾ وإن لم يكن عطاؤهم باستحقاق كأن أظهروا الفقر كذباً واحتيالاً أو كان لتأليف قلوبهم ﴿وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ أي وإن لم يعطوا منها فاجأهم السخط أو فاجؤك به وإن لم يكونوا مستحقين للعطاء، لأنه لا هم لهم ولا حظ من الإسلام، إلا المنفعة الدنيوية كنيل الحطام. وقد عبر عن رضاهم بصيغة الماضي للدلالة على أنه كان يكون لأجل العطاء في وقته وينقضي، فلا يعدونه نعمة يتمنون دوام الإسلام لدوامها، وعبر عن سخطهم بإذا الفجائية وبفعل المضارع للدلالة على سرعته واستمراره. وهذا دأب المنافقين وخلقهم في كل زمان ومكان، كما نراه بالعيان، حتى من مدعي كمال الإيمان، والعلم والعرفان.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ أي ولو أنهم رضوا ما أعطاهم الله من فضله بما أنعم عليهم من الغنائم وغيرها، وأعطاهم رسوله بقسمه للغنائم والصدقات كما أمره الله تعالى ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي هو محسبنا وكافينا في كل حال ﴿سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ أي سيعطينا الله من فضله في المستقبل من الغنائم والكسب لأن فضله دائم لا ينقطع ويعطينا رسوله مما يرد عليه من الغنائم والصدقات

زيادة مما أعطانا من قبل لا يبخس أحداً منا حقاً يستحقه في شرع الله تعالى ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ لا نرغب إلى غيره في شيء، لأن بيده ملكوت كل شيء، فاليه نتوجه، ومنه نرجو أن يبسط لنا في الرزق بما يوفقنا له من العمل ويهبه لنا من النصر ـ لكان خيراً لهم.

الرغب بالتحريك يتعدى بنفسه يقال رغبه ويعدى بفي يقال رغب فيه، أي أحب حصوله له وتوجه شوقه إلى طلبه، ويتعدى بعن لضد ذلك فيقال رغب عنه، ومنه ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ [البقرة: ١٣٠] وأما تعديته بإلى فهو بمعنى التوجه إلى الغاية التي ليس بعدها غاية، ولا ينبغي هذا إلا لله تعالى إذا أريد بالغاية ما بعد الأسباب المعروفة للبشر وهو مقام التوكل، ولذلك لم يقل أنهم يقولون حسبنا الله ورسوله، كما يقولون سيؤتينا الله من فضله ورسوله، فللرسول ﷺ كسب في الإيتاء بعد فضل الله تعالى ولكن المحسب الكافي هو الله وحده، كما قال ﴿أليس الله بكاف عبده؟﴾ [الزمر: ٣٦] وقال: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣] ولذلك استعمل في التنزيل بالصيغة الدالة على الحصر، وما ثم إلا هذه الجملة في هذه السورة ومثلها في سورة الأنبياء ﴿إنا إلى ربنا راغبون﴾ [القلم: ٣٢] وقوله تعالى لرسوله في سورة الانشراح ﴿وإلى ربك فارغب﴾ [الشرح: ٨].

وإنما حذف جواب الشرط للعلم به من القرينة، وتفصيل المعنى ولو أنهم رضوا من الله بنعمته، ومن الرسول بقسمته، وعلقوا أملهم ورجاءهم بفضل الله وكفايته، وما سينعم به في المستقبل، وبعدل الرسول ﷺ في القسمة، وانتهت رغبتهم في هذا وغيره إلى الله وحده، لكان خيراً لهم من الطمع في غير مطمع، ولمز الرسول المعصوم من كل ملمز ومهمز، صلوات الله وسلامه عليه. والآيتان تهديان المؤمن إلى القناعة بكسبه وما يناله بحق من صدقة ونحوها، ثم بأن يوجه قلبه إلى ربه، ولا يرغب إلا إليه في شيء من رغائبه التي وراء كسبه وحقوقه الشرعية، لا إلى الرسول ولا إلى من دونه فضلاً وعدلاً وقرباً من الله تعالى بالأولى، فتعسا لعباد القبور، والراغبين إلى ما دفن فيها في مهمات الأمور.

﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾

لما كان طمع البشر في المال لا حد له، وقد يكون الغني أشد طمعاً فيه من الفقير، وكان ضعيف الإيمان لا يرضيه قسمة الرسول المعصوم له إذا لم يعطه ما يرضي طمعه، وكان غير المعصوم من أولياء الأمور ومن الأغنياء عرضة لاتباع الهوى في قسمة الصدقات، بين الله تعالى مصارفها بنص كتابه فقال:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ هذه الآية ناطقة بوجوب قصر الصدقات الواجبة وهي زكاة النقود عيناً أو تجارة والأنعام والزرع والركاز والمعدن على الأصناف السبعة أو الثمانية المنصوصة فيها دون غيرهم، وهي حجة على من لمز النبي ﷺ من المنافقين بعدم إعطائهم منها ـ وهم ليسوا منهم ـ وقاطعة لأطماع أمثالهم، واللام في قوله ﴿للفقراء﴾ للملك وللاستحقاق أو بتقدير مفروضة كما يدل عليه قوله في آخر الآية ﴿فريضة من الله﴾ وسيأتي حكم سائر المعطوفات.

وجمهور الفقهاء على أن الفقراء والمساكين صنفان مستقلان، وقد اختلفوا في تعريف كل منهما بما ذهب به بعضهم إلى أن الفقير أسوأ حالاً وأشد حاجة من المسكين وبعضهم إلى العكس، وجعلوا ذلك من تقاليد المذاهب التي يتعصب لها بعضهم على بعض. ويرى بعض العلماء المستقلين أنهما قسمان لصنف واحد يختلفان بالوصف لا بالجنس، وهو المختار لنا، ولم يجمع الذكر الحكيم بينهما إلا في هذه الآية ويكفي من دلالة العطف فيها على المغايرة ما اخترناه في تغايرهما في الوصف. فالفقير في اللغة خلاف الغني ومقابله مقابلة التضاد كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إن يكن غنياً أو فقيراً فاللَّه أولى بهما﴾ [النساء: ١٣٥] وقوله: ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾ [النور: ٣٢] والغني المطلق هو الله تعالى وكل عباده فقير إليه كما قاله: ﴿والله الغني وأنتم الفقراء﴾ [محمد: ٣٨] وأما فقر الناس بعضهم إلى بعض فهو أمر نسبي، فما من غني إلا وهو مفتقر إلى غيره ممن فوقه وممن دونه أيضاً، ولكن ذكر الفقير في مقابلة الغني أو إطلاق ذكره يدل على المحتاج في معيشته إلى مواساة غيره لعدم وجود ما يكفيه بحسب حاله، ويطلق الفقير في اللغة على الكسير الفقار ومن يشتكي فقاره ـ وهي جمع فقرة وفقارة (بفتحهما) عظام الظهر المنضودة من لدن الكاهل إلى عجب الذنب في الصلب ـ وهذا هو المعنى الأصلي والمعنى الأول مأخوذ منه كما قيل. ومنه الفاقرة وهي الداهية والمصيبة التي تكسر فقار الظهر.

وأما المسكين فمأخوذ من مادة السكون المراد به قلة الحركة والاضطراب الحسي من الضعف والعجز، أو النفسي من القناعة والصبر، وإنما يطلق على الفقير إذا كان الفقر سبب سكونه. قال في الصحاح: المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف اهـ وقال بعضهم إنه الفقير القانع الذي لا يسأل، وقيل خلاف ذلك، والأول أولى. وقالوا: إن لفظ المسكين يستعمل بمعنى الذليل والضعيف، وبمعنى المتواضع المخبت والخاشع لله تعالى، ومقابله والجعظري الجواظ المتكبر، ويقال سكن الرجل وتسكن وتمسكن إذا صار مسكيناً. ولكن صيغة تمسكن يدل على تكلف المسكنة ومحاولتها بالتخلق والتعود. وقال اللحياني: تمسكن لربه تضرع. وفي الحديث

المرفوع «اللهم أحيني مسكيناً وتوفني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين»[١] رواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي سعيد الخدري (رض) وصححه وأقره الذهبي ولكن ضعفه النووي، ورواه الترمذي من حديث أنس بسند ضعيف. وقال ابن الجوزي أنه موضوع وخطأه السيوطي وفيه زيادة عند الحاكم وأخرى عند الترمذي وقد ثبت عنه ﷺ أنه كان يستعيذ بالله من الفقر، وقد امتن عليه ربه بقوله: ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى: ٨] فلا يعقل مع هذا أن يسأله أشد الفقر، وقد عاش ﷺ مكفياً ومات مكفياً.

وقال الفيروزأبادي: والمسكين من لا شيء له أو الفقير المحتاج. والمسكين من أذله الفقر أو غيره من الأحوال اهـ قال شارحه قال ابن عرفة: فإذا كانت مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة وكان فقيراً مسكيناً، وإذا كان مسكيناً قد أذله سوى الفقر فالصدقة لا تحل له، إذ كان شائعاً في اللغة أن يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين ـ وهو من أهل الثروة واليسار ـ وإنما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام اهـ.

فعلم من هذا كله أن الفقير في اللغة المحتاج وهو ضد الغني أي المكفي ما يحتاج إليه، من الغناء (بالفتح) وهو الكفاية، وإن المسكين وصف من السكون يوصف به الفقير وغيره. وقد اختلف العلماء فيه هل هو أسوأ حالاً وأشد حاجه من الفقير أو أحسن كما تقدم؟ ويقال في الترجيح بين القولين زيادة عما قلناه في الحديث آنفاً: إما أن يكون المسكين في الآية صنفاً مستقلاً مبايناً للفقير، وإما أن يكون أخص منه لأن المسكنة فيه وصف للفقير، كما ذكر الوجهين ابن عرفة وغيره، فإن كان صنفاً مستقلاً وجب أن يكون غير فقير لأن وصف المسكنة فيه لم يكن له بسبب فقره بل بتواضعه وأدبه مثلاً كما هو المراد بدعاء النبي ﷺ الذي ذكرناه آنفاً فكيف يكون أسوأ من الفقير في شدة الحاجة التي يستحق بها الصدقة؟ وإن كان أخص من الفقير بوصف المسكنة التي كان سببها الفقر فلا يظهر أن يكون المراد بها شدة الفقر وسوء الحال فيه لأن ذكر الفقراء في هذه الحالة يغني عن ذكر المساكين لأنه يشملهم بعمومه لهم، ويكون استحقاق الشديد الفقر للصدقة أولى من استحقاق من دونه فيه. فلا يصح في الكلام البليغ أن يقال أعط هذه الصدقة أو أطعم هذا الطعام للفقراء ولأشد الناس فقراً، لأن ذكر أشدهم فقراً بعد ذكر الفقراء يكون لغواً إلا أن يراد به الإضراب عما قبله، وحينئذ يقال بل لأشدهم فقراً، ولا يظهر هنا إرادة التأكيد للاهتمام، فترجح أو تعين أن يراد بالمساكين من جعلتهم مسكنة الفقر أقل اضطراباً فيه وأكثر تجملاً وسكوناً

(١) أخرجه الترمذي في الزهد باب ٣٧، وابن ماجه في الزهد باب ٧.

لخفته عليهم وعدم وصوله بهم إلى الدرجة التي لا تطلق ولا يمكن إخفاؤها بالتجمل، ولا يرد على هذا قوله تعالى: ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد: ١٦] لأن شدة الحاجة الملصقة بالتراب لا تنافي التجمل والتعفف ويدل على هذا قوله ﷺ «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان، ولا اللقمة واللقمتان، إنما المسكين الذي يتعفف، اقرؤوا إن شئتم ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾[١] وفي لفظ «ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن له فيتصدق عليه، ولا يقوم فيسأل الناس»[٢] والحديث بلفظيه متفق عليه وهو صريح فيما اخترناه وإنما أطلنا في المسألة لتنفيد ما أطاله فيها كثير من المقلدين.

فالفقراء في آية الصدقات هم المستحقون لها بفقرهم كما قال في آية سورة البقرة ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢٧١] وكما قال في مال الفيء من سورة البقرة ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم، لا يسألون الناس إلحافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] ثم خص المساكين من الفقراء بالذكر لأنهم ربما لا يفطن لهم لتجملهم.

وقال النبي ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن والياً وقاضياً «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فأدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وإني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»[٣] رواه الجماعة كلهم من حديث ابن عباس (رض).

وكرائم أموال الناس خيارها ونفائسها التي تضن الأنفس بها فلا يجوز للحكام والعاملين على الصدقات أخذها في الصدقة لتعطى للفقراء ولا بالرشوة المحرمة بالأولى. والمساكين يدخلون في عموم الفقراء في هذا الحديث وأمثاله كالآيات لغة، وحيث يذكر المسكين أو المساكين في القرآن يراد به ما يعم الفقراء بالتغليب أو بطريق الأولى إذ ورد ذلك في الأمر بالإحسان بهم وفي كفارات الظهار واليمين وصيد الحرم

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٢، باب ٤٨، ومسلم في الزكاة حديث ١٠٢، وأبو داود في الزكاة باب ٢٤، والنسائي في الزكاة باب ٧٦، وأحمد في المسند ١/ ٣٨٤، ٢/ ٣٩٥، ٤٤٥، ٥٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٥٣، ومسلم في الزكاة حديث ١٠١، والنسائي في الزكاة باب ٧٦، وأحمد في المسند ١/ ٣٨٤، ٤٤٦، ٢/ ٣١٦.

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٦٣، والمظالم باب ٩، والمغازي باب ٦٠، ومسلم في الإيمان حديث ٢٩، وأبو داود في الزكاة باب ٥، والترمذي في الزكاة باب ٦، والبر باب ٦٨، والنسائي في الزكاة باب ٤٦، وابن ماجه في الزكاة باب١، وأحمد في المسند١/ ٢٣٣.

والغنائم وصدقة التطوع، فهما صنفان لجنس أو نوع واحد من المستحقين. وجملة القول إن بين الفقير والمسكين عموماً وخصوصاً وجهياً في اللغة، وعموماً وخصوصاً مطلقاً في استعمال الشرع للفظين في آية الصدقات الجامعة بينهما، وحيث ذكر أحدهما وحده يراد به ما يعم الآخر، فاللفظان مختلفان في مفهومهما متحدان فيما يصدقان عليه وما يعطاه الفقير والمسكين من الصدقة يختلف باختلاف الأحوال، ومقدار المال، وهو خاص بالمسلمين بخلاف صدقة التطوع.

﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ أي الذين يوليهم الإمام أو نائبه العمل على جمعها من الأغنياء وهم الجباة، وعلى حفظها وهم الخزنة، وكذا الرعاة للأنعام منها، والكتبة لديوانها، ويجب أن يكونوا من المسلمين، يقال كان فلان عامل الإمام أو السلطان على بلد كذا أو على الزكاة أو الخراج، وفي الأساس: ويقال من الذي عمل (بالتشديد والبناء للمفعول) عليكم؟ أي نصب عاملاً عليكم اهـ وقال في أول المادة: تقول أعط العامل عمالته، ووفه جعالته، وهو بالضم فيهما جزاء العمل وأجرته المعينة. وقال الجوهري: رزق العامل على عمله، ولا يشترط في العامل على الصدقات أن يكون مستحقاً للصدقة بفقره مثلاً، ولكن إن وجد من هو أهل للعمل من المستحقين يكون أولى من غيره، وإنما عمالته على عمله لا على فقره، فإن لم تكفه كان له أن يأخذ بفقره ما يأخذه أمثاله، وإن كانت زائدة على حاجته أو كان غير محتاج فله أن يأكل منها ويهدي ويتصدق، وقد تجب عليه الزكاة بما يأخذه منها بشروطها من النصاب والحول، وقد يستغنى عنه فيسقط سهمه.

ولا تجوز العمالة لمن تحرم عليهم الصدقة من آل الرسول ﷺ وهم بنو هاشم بالاتفاق وكذا بنو المطلب ودليله أن الفضل بن عباس والمطلب بن ربيعة بن عبد المطلب سألا النبي ﷺ أن يؤمرهما على الصدقات بالعمالة كما يؤمر الناس فقال لهما «إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس»(١) وفي لفظ «لا تنبغي» بدل «لا تحل» رواه أحمد ومسلم.

وروى أحمد والشيخان عن بسر بن سعيد أن ابن السعدي المالكي قال: استعملني عمر على الصدقة فلما فرغت منها وأديتها إليه أمر لي بعمالة، فقلت: إنما عملت لله فقال خذ ما أعطيت فأني عملت على عهد رسول الله ﷺ فعملني فقلت مثل قولك فقال لي رسول الله ﷺ «إذا أعطيت شيئاً من غير أن تسأل فكل وتصدق»(٢).

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ١٦٧، ١٦٨، وأحمد في المسند ٣/ ٤٠٢، ٤/ ١٦٦.
(٢) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ١١٢، وأبو داود في الزكاة باب ٢٨، والإمارة باب ١٠، والنسائي في الزكاة باب ٩٤، وأحمد في المسند ١/ ٥٢.

﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ أي الجماعة الذين يراد تأليف قلوبهم بالاستمالة إلى الإسلام، أو التثبت فيه، أو بكف شرهم عن المسلمين، أو رجاء نفعهم في الدفاع عنهم أو نصرهم على عدو لهم، لا في تجارة وصناعة ونحوهما. فأن من يرى أن مخالفه في الدين مصدر نفع له يوشك أن يواده فإن لم يواده لم يحاده كالعدو الذي يخشى ضرره ولا يرجو نفعه.

وذكر الفقهاء أن المؤلفة قلوبهم قسمان: كفار ومسلمون، والكفار ضربان والمسلمون أربعة فمجموع الفريقين ستة، وهذا بيانهم بالتفصيل والاختصار:

الأول: قوم من سادات المسلمين وزعمائهم لهم نظراء من الكفار إذا أعطوا رجي إسلام نظرائهم، واستشهدوا له بإعطاء أبي بكر (رض) لعدي بن حاتم والزبرقان بن بدر مع حسن إسلامهما لمكانتهما في أقوامهما.

الثاني: زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين مطاعون في أقوامهم يرجى بإعطائهم تثبيتهم وقوة إيمانهم ومناصحتهم في الجهاد وغيره كالذين أعطاهم النبي ﷺ العطايا الوافرة من غنائم هوازن وهم بعض الطلقاء من أهل مكة الذين أسلموا فكان منهم المنافق ومنهم ضعيف الإيمان، وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك وحسن إسلامهم.

الثالث: قوم من المسلمين في الثغور وحدود بلاد الأعداء يعطون لما يرجى من دفاعهم عمن وراءهم من المسلمين إذا هاجمهم العدو. وأقول إن هذا العمل هو الرابطة وهؤلاء الفقهاء يدخلونها في سهم سبيل الله كالغزو المقصود منها. وأولى منهم بالتأليف في زماننا قوم من المسلمين يتألفهم الكفار ليدخولهم تحت حمايتهم أو في دينهم فإننا نجد دول الاستعمار الطامعة في استعباد جميع المسلمين وفي ردهم عن دينهم يخصصون من أموال دولهم سهماً للمؤلفة قلوبهم من المسلمين، فمنهم من يؤلفونه لأجل تنصيره وإخراجه من حظيرة الإسلام، ومنهم من يؤلفونه لأجل الدخول في حمايتهم ومشاقة الدول الإسلامية والوحدة الإسلامية، ككثير من أمراء جزيرة العرب وسلاطينها!! أفليس المسلمون أولى بهذا منهم؟

الرابع: قوم من المسلمين يحتاج إليهم لجباية الزكاة ممن لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم إلا أن يقاتلوا فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضررين وأرجح المصلحتين. وهذا سبب جزئي قاصر فمثله ما يشبه من المصالح العامة.

الخامس: من الكفار من يرجى إيمانه بتأليفه واستمالته كصفوان بن أمية الذي وهب النبي ﷺ له الأمان يوم فتح مكة وأمهله أربعة أشهر لينظر في أمره بطلبه وكان غائباً فحضر وشهد مع المسلمين غزوة حنين قبل أن يسلم وكان النبي ﷺ استعار

سلاحه منه لما خرج إلى حنين. وهو القائل يومئذ: لأن يرثني رجل من قريش أحب إلي من أن يرثني رجل من هوازن. وقد أعطاه النبي ﷺ إبلاً كثيراً محملة كانت في وادٍ فقال: هذا عطاء من لا يخشى الفقر، وروى مسلم والترمذي من طريق سعيد بن المسيب عنه قال: والله لقد أعطاني النبي ﷺ وإنه لأبغض الناس إليّ[1]، فما زال يعطيني حتى أنه لأحب الناس إليّ. وأخرج الترمذي من طريق معروف بن خرّبوذ قال كان صفوان أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية ووصله لهم الإسلام من عشرة بطون. وقال ابن سعد كان أحد المطعمين في الجاهلية والفصحاء. وقد حسن إسلامه.

السادس: من الكفار من يخشى شره فيرجى بإعطائه كف شره وشر غيره معه قال ابن عباس إن قوماً كانوا يأتون النبي ﷺ فإن أعطاهم مدحوا الإسلام وقالوا هذا دين حسن، وإن منعهم ذموا وعابوا. وكان من هؤلاء أبو سفيان بن حرب وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس الذين تقدم في قسمة غنائم هوازن من تفسير هذه السورة أن النبي ﷺ أعطى كل واحد منهم مائة من الإبل.

وعن أبي حنيفة أن سهم هؤلاء قد انقطع بإعزاز الله للإسلام وهو قول للشافعي. واحتجوا بما روي أن مشركاً جاء يلتمس من عمر مالاً فلم يعطه وقال: ﴿من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] ولا حجة في هذا بل قد يكون في غير الموضوع إذ لم يقل أحد أن كل مشرك يعطى لتأليفه. وقالوا أيضاً أن عيينة بن حصن والأقرع بن حابس جاءا يطلبان من أبي بكر (رض) أرضاً فكتب لهما خطاً بذلك فمزقه عمر (رض) وقال هذا شيء كان يعطيكموه رسول الله ﷺ تأليفاً لكم، فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم، فإن ثبتم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا: أنت الخليفة أم عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر ـ فقال هو إن شاء فقد وافقه ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة. وهذه الرواية لا تقتضي سقوط هذا السهم، وإنما ذلك اجتهاد من عمر بأنه ليس من المصلحة استمرار هذا التأليف لهذين الرجلين الطامعين وأمثالهما، بعد الأمن من ضرر ارتدادهما لو ارتدا، لأن الإسلام قد ثبت في أقوامهما حتى أنه لا يترتب على قتلهما ـ لو ارتدا ـ أدنى فتنة.

واحتجوا أيضاً بأنه لم ينقل أن عثمان وعلياً أعطيا أحداً من هذا الصنف، وهذا لا يدل على سقوط السهم وإنما هو خبر سلبي لا حجة فيه، وقصارى ما يدل عليه أن الخليفتين لم يعرض لهما حاجة إلى تأليف أحد من الكفار لذلك. وهو لا ينافي ثبوته لمن احتاج إليه من الأئمة بعدهما.

---

(١) أخرجه مسلم في الفضائل حديث ٥٩، والترمذي في الزكاة باب ٣٠، وأحمد في المسند ٣/ ٤٠١، ٤٠٨، ٦/ ٤٦٥.

وأما من ادعى أنه منسوخ بالإجماع لما تقدم من عمل الخلفاء والسكوت عليه من سائر الصحابة فدعواه ممنوعة. لا الإجماع بثابت بما ذكر، ولا كونه حجة على نسخ الكتاب والسنة صحيحاً، وأن اختلف فيه الأصوليون بما لا محل لذكره هنا.

وقال الإمام الشوكاني في نيل الأوطار. وقد ذهب إلى جواز التأليف العترة والجبائي والبلخي وابن بشر، وقال الشافعي لا نتألف كافراً فأما الفاسق فيعطى من سهم التأليف. وقال أبو حنيفة وأصحابه قد سقط بانتشار الإسلام وغلبته، واستدلوا على ذلك بامتناع أبي بكر من إعطاء أبي سفيان وعيينة والأقرع وعباس بن مرداس. والظاهر جواز التأليف عند الحاجة إليه، فإن كان في زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب، فله أن يتألفهم ولا يكون لفشو الإسلام تأثير لأنه لم ينفع في خصوص هذه الواقعة اهـ.

وهذا هو الحق في جملته وإنما يجيء الاجتهاد في تفصيله من حيث الاستحقاق ومقدار الذي يعطى من الصدقات ومن الغنائم إن وجدت وغيرها من أموال المصالح، والواجب فيه الأخذ برأي أهل الشورى كما كان يفعل الخلفاء في الأمور الاجتهادية. وفي اشتراط العجز عن إدخال الإمام إياهم تحت طاعته بالغلب نظر، فإن هذا لا يطرد بل الأصل فيه ترجيح الضررين وخير المصلحتين.

﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ أي وللصرف في إعانة المكاتبين من الأرقاء في فك رقابهم من الرق الذي هو من أكبر الإصلاح البشري المقصود من رحمة الإسلام أو لشراء العبيد من قن ومبعّض وغير ذلك وإعتاقهم. والمختار الجمع بينهما كما قال الزهري.

قال في منتقى الأخبار عند ذكر الوارد في هذا الصنف: وهو يشمل المكاتب وغيره. وقال ابن عباس لا بأس أن يعتق من زكاة ماله. ذكره عنه أحمد والبخاري، وعن البراء بن عازب قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال دلني على عمل يقربني من الجنة ويبعدني من النار، فقال: «أعتق النسمة وفك الرقبة» فقال يا رسول الله أوليسا واحداً؟ قال: «لا، عتق الرقبة أن تنفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين بثمنها»[1] رواه أحمد والدارقطني. وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ثلاثة، كلٌّ حق على الله عونه: الغازي في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح المتعفف»[2] رواه الخمسة إلا أبا داود اهـ ويعني بالخمسة: الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة. قال الشوكاني: حديث البراء، قال في مجمع

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٢٩٩.

(٢) أخرجه الترمذي في فضائل الجهاد باب ٢٠، والنسائي في الجهاد باب ١٢، والنكاح باب ٥، وابن ماجه في العتق باب ٣، وأحمد في المسند ٢/ ٢٥١، ٤٣٧.

الزوائد رجاله ثقات، وحديث أبي هريرة، قال الترمذي حسن صحيح. ثم قال:

قد اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ فروي عن علي بن أبي طالب وسعيد بن جبير والليث والثوري والعترة والحنفية والشافعية وأكثر أهل العلم أن المراد به المكاتبون يعانون من الزكاة على الكتابة. وروي عن ابن عباس والحسن البصري ومالك وأحمد بن حنبل وأبي ثور وأبي عبيد وإليه مال البخاري وابن المنذر أن المراد بذلك أنها تشترى رقاب لتعتق. واحتجوا بأنها لو اختصت بالمكاتب لدخل في حكم الغارمين لأنه غارم، وبأن شراء الرقبة لتعتق أولى من إعانة المكاتب لأنه قد يعان ولا يعتق، لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، ولأن الشراء يتيسر في كل وقت بخلاف الكتابة. وقال الزهري إنه يجمع بين الأمرين وإليه أشار المصنف وهو الظاهر لأن الآية تحتمل الأمرين. وحديث البراء المذكور فيه دليل على أن فك الرقاب غير عتقها، وعلى أن العتق وإعانة المكاتبين على مال الكتابة من الأعمال المقربة من الجنة والمبعدة من النار اهـ وهو الحق.

﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ الظاهر أن هذا معطوف على قوله للفقراء والمساكين لأنه صرف لأشخاص موصوفين، لا على ما قبله وهو ﴿في الرقاب﴾ أي وللغارمين، وهم الذين عليهم غرامة من المال بديون ركبتهم وتعذر عليهم أداؤها، واشترط الفقهاء أن تكون الديون في غير معصية الله تعالى إلا إذا علم أن الغارم تاب إلى الله تعالى، وفي غير إسراف وسفاهة إلا إذا رشد فكانت مساعدته من الصدقة عوناً له على رشده وكذا الغارمون لإصلاح ذات البين، وقد كانت العرب إذا وقعت بينهم فتنة اقتضت غرامة في دية أو غيرها قام أحدهم فتبرع بالتزام ذلك والقيام به حتى ترتفع تلك الفتنة الثائرة، وكانوا إذا علموا أن أحدهم التزم غرامة أو تحمل حمالة بادروا إلى معونته على أدائها وإن لم يسأل، وكانوا يعدون سؤال المساعدة على ذلك فخراً، لأضعة وذلاً.

عن أنس أن النبي ﷺ قال: «إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع»[1] رواه أحمد وأبو داود. وعن قبيصة بن مخارق الهلالي قال: تحملت حمالة فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال: «أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها ـ ثم قال ـ يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش ـ أو قال ـ سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة باب ٢٦، والترمذي في الزكاة باب ٢٣، وابن ماجه في التجارات باب ٢٥، وأحمد في المسند ٣/ ١١٤، ١٢٧.

المسألة، حتى يصيب قواماً من عيش ـ أو قال ـ سداداً من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة فُسحت يأكلها صاحبها سحتاً»[1] رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود.

﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هذا معطوف على قوله: ﴿وفي الرقاب﴾ لا على ما قبله لأنه صرف في مصلحة عامة لا لأشخاص مستهم الحاجة. والسبيل الطريق وسبيل الله الطريق الاعتقادي العملي الموصل إلى مرضاته ومثوبته كما تقدم مراراً. ولكثرة اقتران الجهاد والقتال الديني في القرآن بكونه في سبيل الله اتفقت المذاهب على أن الغزاة والمرابطين هم المقصودون بهذا الصنف من مستحقي الصدقات إما وحدهم وهو قول الجمهور، وإما مع غيرهم مما يشمله عموم الإضافة في سبيل الله، على بحث في تخصيصه سيأتي قريباً. وقد جاء في التنزيل ذكر الهجرة في سبيل الله والضرب (أي السفر) في سبيل الله والإنفاق في سبيل الله والمخمصة (أي المجاعة) في سبيل الله وروي عن ابن عمر (رض) أن المراد بأصحاب هذا السهم هنا: الحجاج والعمار، وروي عن أحمد وإسحاق بن راهويه أنهما جعلا الحج من سبيل الله.

وفي كتاب المقنع ـ من أشهر كتب الحنابلة ـ في عد الأصناف ما نصه **السابع**: في سبيل الله وهم الغزاة الذين لا ديوان لهم. ولا يعطى منها في الحج، وعنه (أي الإمام أحمد) يعطى الفقير قدر ما يحج به الفرض أو يستعين به فيه اهـ وقد ضعف فقهاء الحنابلة هذه الرواية بأنها خلاف المتبادر وهو أن الفقير إنما يعطى لفقره ما يسد به حاجته وحاجة من يمونه ممن تجب عليه نفقتهم، والحج غير واجب عليه.

ومذهب الشافعية كمذهب الحنابلة في أن سهم سبيل الله للغزاة غير المرتبين في ديوان السلطان سواء أكانوا أغنياء أم فقراء. ونص الشافعي في الأم: ويعطى في سبيل الله جل وعز من غزا من جيران الصدقة فقيراً كان أو غنياً ولا يعطىٰ منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين اهـ وإنما اشترط جيران الصدقة لأنه لا يجوز عنده نقل الزكاة إلى أبعد من مسافة القصر.

وقال الألوسي في تفسير الكلمة عند الحنفية: أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعو لغزاة والحجيج. وقيل المراد طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل سعي في طاعة الله وسبل الخيرات. قال في البحر ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها، فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة، وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف اهـ ونقول إنه بهذا القيد أبطل كون

---

(١) أخرجه مسلم في الزكاة حديث ١٠٩، وأبو داود في الزكاة باب ٢٦، والنسائي في الزكاة باب ٨٠، والدارمي في الزكاة باب ٣٧، وأحمد في المسند ٣/ ٤٧٧، ٥/ ٦٠.

سبيل الله صنفاً مستقلاً إذ أرجعه إلى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين اهـ.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في أحكام القرآن: قوله: ﴿وفي سبيل الله﴾ قال مالك سبل الله كثيرة ولكني لا أعلم خلافاً في أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو من جملة سبيل الله (هكذا) إلا ما يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالا: إنه الحج. والذي يصح عندي من قولهما أن الحج من جملة السبل مع الغزو لأنه طريق بر فأعطي منه باسم السبيل، وهذا يحل عقد الباب، ويخرم قانون الشريعة، وينثر سلك النظر، وما جاء قط بإعطاء الزكاة في الحج أثر. وقد قال علماؤنا: ويعطى منها الفقير بغير خلاف لأنه قد سمي في أول الآية، ويعطى الغني عند مالك بوصف سبيل الله تعالى كان غنياً في بلده أو في موضعه الذي يأخذ به لا يلتفت إلى غير ذلك من قوله الذي يؤثر عنه، قال النبي ﷺ «لا تحل الصدقة إلا لخمسة: غاز في سبيل الله»[1] وقال أبو حنيفة لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيراً. وهذه زيادة على النص وعنده أن الزيادة على النص نسخ ولا نسخ في القرآن إلا بقرآن مثله أو بخبر متواتر. وقد بينا أنه فعل مثل هذا في الخمس في قوله: ﴿ولذي القربى﴾ فشرط في قرابة رسول الله ﷺ الفقر وحينئذ يعطون من الخمس وهذا كله ضعيف حسبما بيناه. وقال محمد بن عبد الحكم: يعطى من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لأنه كله من سبيل الغزو ومنفعته، وقد أعطى النبي ﷺ من الصدقة مائة ناقة في نازلة سهل بن أبي حثمة إطفاء للثائرة اهـ.

وما قاله مالك وابن عبد الحكم من أصحابه من التعبير بالغزو بدل الغزاة، ومن الصرف في السلاح والكراع الخ هو الحق الظاهر من كون هذا السهم في المصلحة العامة لا لأشخاص الغزاة.

وقال السيد حسن صديق في فتح البيان وهو على مذهب أهل الحديث المستقلين ـ بعد ذكر قول الجمهور أنهم الغزاة والمرابطون وإن كانوا أغنياء، وبعد ذكر الرواية المتقدمة عن ابن عمر وعن أحمد وإسحاق ما نصه: وقيل إن اللفظ عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك. والأول أولى لإجماع الجمهور عليه اهـ.

وقال في الروضة الندية: ومن جملة سبيل الله الصرف في العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فإن لهم في مال الله نصيباً سواء كانوا أغنياء أو فقراء. بل الصرف في هذه الجهة من أهم الأمور لأن العلماء ورثة الأنبياء وحملة الدين وبهم

---

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة باب ٢٥، وابن ماجه في الزكاة باب ٢٧، ومالك في الزكاة حديث ٢٩، وأحمد في المسند ٣/ ٥٦.

تحفظ بيضة الإسلام وشريعة سيد الأنام، وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون إليه مع زيادات كثيرة يتفوضون بها في قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم والأمر في ذلك مشهور. ومنهم من كان يأخذ زيادة على مائة ألف درهم، ومن جملة الأموال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة وقد قال ﷺ لعمر لما قال له يعطي من هو أحوج منه «ما أتاك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك» كما في الصحيح والأمر ظاهر اهـ.

أقول: ما ذكره السيد رحمه الله تعالى هنا غير ظاهر على إطلاقه وحديث عمر (رض) يفسره حديث ابن السعدي الذي تقدم في بحث العاملين على الصدقات وهو أنه كان عمالة كما رجحه بعضهم، ورجح آخرون أن المراد به العطاء من بيت المال كالغنائم، وفيه أن عمر لم يكن غنياً كما هو معروف ولفظ الحديث صريح فيه. والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر قال سمعت عمر يقول كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال: «خذه، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك»[1].

قال الحافظ في شرحه من الفتح: قال الطحاوي ليس معنى هذا الحديث في الصدقات وإنما هو في الأموال التي يقسمها الإمام، وليست هي من جهة الفقر ولكن من الحقوق، فلما قال عمر أعطه من هو أفقر إليه مني، لم يرض بذلك لأنه إنما أعطاه لمعنى غير الفقر. قال ويؤيده قوله في رواية شعيب «خذه فتموله» فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات.

«وقال الطبري اختلفوا في قوله: «فخذه» بعد إجماعهم على أنه أمر ندب فقيل هو ندب لكل من أعطي عطية أبى قبولها كائناً من كان، وهذا هو الراجح، يعني بالشرطين المتقدمين، وقيل هو مخصوص بالسلطان، ويؤيده حديث سمرة في السنن «إلا أن يسأل ذا سلطان»[2] وكان بعضهم يقول: يحرم قبول العطية من السلطان وبعضهم يقول يكره، وهو محمول على ما إذا كانت العطية من السلطان الجائر، أو الكراهة محمولة على الورع وهو المشهور من تصرف السلف والله أعلم. والتحقيق في المسألة أن من علم كون ماله حلالاً فلا ترد عطيته، ومن علم ماله حراماً فتحرم

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام باب ١٧، والزكاة باب ٥١، ومسلم في الزكاة حديث ١١٠، ١١١، والنسائي في الزكاة باب ٩٤، والدارمي في الزكاة باب ١٩، وأحمد في المسند ١/ ١٧، ٢١، ٤٠، ٢/ ٩٩.

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة باب ٢٦، والترمذي في الزكاة باب ٣٨، والنسائي في الزكاة باب ٩٣، وأحمد في المسند ٥/ ١٠، ١٩، ٢٢.

عطيته، ومن شك فيه فالاحتياط رده وهو الورع، ومن أباحه أخذ بالأصل. قال ابن المنذر واحتج من رخص فيه بأن الله تعالى قال في اليهود ﴿سماعون للكذب أكالون للسحت﴾ [المائدة: ٤٢] وقد رهن الشارع درعه عند يهودي مع علمه بذلك، وكذلك أخذ الجزية منهم مع العلم بأن أكثر أموالهم من ثمن الخمر والخنزير والمعاملات الفاسدة. وفي حديث الباب أن للإمام أن يعطي بعض رعيته إذا رأى لذلك وجهاً وإن كان غيره أحوج إليه منه، وإن رد عطية الإمام ليس من الأدب ولا سيما من الرسول ﷺ لقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧] الآية اهـ.

أقول: إن بعض السلف أباح أخذ مال السلاطين وغيرهم إذا كان بحق وإن كان أصله حراماً ويستدلون بما قاله ابن المنذر وبغيره مما لا محل هنا. وأما السنة في هذا السهم فقد استدلوا منها بأحاديث منها روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد الخدري (رض) قال قال رسول الله ﷺ «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو غارم، أو غاز في سبيل الله، أو مسكين تصدق عليه منها فأهدى لغني منها»[(١)] ورواه مالك في الموطا من مرسل عطاء بن يسار وهي إحدى روايتي أبي داود. وإسناد من أسنده زيادة يجب الأخذ بها، وقد أسنده معمر وسفيان الثوري.

(ومنها ما روى أحمد من حديث أبي لاس الخزاعي قال حملنا رسول الله على إبل من الصدقة إلى الحج ـ وروى عن أم معقل الأسدية أن زوجها جعل بَكراً في سبيل الله وإنها أرادت العمرة فسألت زوجها البكر فأبى فأتت النبي ﷺ فذكرت له ذلك فأمره أن يعطيها وقال رسول الله ﷺ «الحج والعمرة في سبيل الله»[(٢)] ورواه من طريق محمد بن إسحاق عن أم معقل قالت: لما حج رسول الله ﷺ حجة الوداع وكان لنا جمل فجعله أبو معقل في سبيل الله وأصابنا مرض وهلك أبو معقل وخرج النبي ﷺ، فلما فرغ من حجته جئته فقال: «يا أم معقل ما منعك أن تخرجي؟» قالت لقد تهيأنا فهلك أبو معقل، وكان لنا جمل هو الذي يحج عليه فأوصى به أبو معقل في سبيل الله، فقال: «فهلا خرجت عليه فإن الحج من سبيل الله؟»[(٣)] وهذا ضعيف أيضاً لا للخلاف في ابن إسحاق بل لأنه مدلس، وقد عنعن هنا، ومن وثقه يردون ما عنعن فيه لتدليسه.

وأقول من جهة المعنى ـ أولاً ـ أن جعل أبي معقل جمله في سبيل الله أو وصيته

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه، انظر الحاشية ما قبل السابقة.

(٢) أخرجه أبو داود في المناسك باب ٧٩.

(٣) أخرجه أبو داود في المناسك باب ٧٩.

به صدقة تطوع وهي لا يشترط فيها أن تصرف في هذه الأصناف التي قصرتها عليه الآية ـ وثانياً ـ أن حج امرأته عليه ليس تمليكاً لها يخرج الجمل عن إبقائه على ما أوصى به أبو معقل. ويقال مثل هذا في حديث أبي لاس ـ ثالثاً ـ أن الحج من سبيل الله بالمعنى العام للفظ، والراجح المختار أنه غير مراد في الآية.

ويأتي ههنا تحرير المراد من هذا العموم: أما عموم مدلول هذا اللفظ فهو يشمل كل أمر مشروع أريد به مرضاة الله تعالى بإعلاء كلمته وإقامة دينه وحسن عبادته ومنفعة عباده، ولا يدخل فيه الجهاد بالمال والنفس إذا كان لأجل الرياء والسمعة. وهذا العموم لم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ولا يمكن أن يكون مراداً هنا، لأن الإخلاص الذي يكون به العمل في سبيل الله أمر باطني لا يعلمه إلا الله تعالى، فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية، وإذا قيل إن الأصل في كل طاعة من المؤمن أن تكون لوجه الله تعالى فيراعى هذا في الحقوق عملاً بالظاهر ـ اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق وتالٍ للقرآن وذاكر لله تعالى ومميط للأذى عن الطريق مستحقاً بعمله هذا للزكاة الشرعية فيجب أن يعطى منها ويجوز له أن يأخذ وإن كان غنياً، وهذا ممنوع بالإجماع أيضاً، وإرادته تنافي حصر المستحقين للصدقات في الأصناف المنصوصة لأن هذا الصنف لا حد لجماعاته فضلاً عن فراده، وإذا وكل أمره إلى السلاطين والأمراء تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفا تذهب به حكمة فرضية الصدقة من أصلها.

فإن قيل: نخصص العموم بما رواه أحمد ـ وقال ما أجوده من حديث ـ وأبو داود والنسائي بأسانيد صحيحة كما قال النووي ـ عن عبد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جلدين فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»[1] وبحديث أبي سعيد المتقدم آنفاً قلنا: إن هذا ليس تخصيصاً لعموم «سبيل الله».

والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وإن حج الأفراد، ليس منها لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام لا من المصالح الدينية الدولية وسيأتي بيانه بشيء من التفصيل، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طريق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر.

---

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة باب ٢٤، والنسائي في الزكاة باب ٩١، وأحمد في المسند ٤/ ٢٢٤، ٥/ ٣٦٢.

﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ اتفقوا على أنه المنقطع عن بلده في سفر لا يتيسر له فيه شيء من ماله إن كان له مال، فهو غني في بلده، فقير في سفره، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة إلى بلده، وهو من عناية الإسلام بالسياحة بالإعانة عليها ولا يعرف مثله في دين ولا شرع آخر ـ واشترطوا أن يكون سفره في طاعة أو في غير معصية على الأقل، ولكن اختلفوا في السفر المباح كالتنزه لا الاستشفاء، وإنما أخذ هذا الشرط من قواعد الدين العامة كالتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان، ومن الطاعة في السفر كونه بقصد ما أرشد إليه الوحي من النظر في آيات الله وسننه في الأمم كما فصلناه في الأصلين ١٣ و ١٤ من خلاصة تفسير سورة الأنعام (ج ٨ تفسير) وقلما يوجد غني يسافر في أمصار الحضارة في العصر لا يقدر على جلب المال من بلده إلى بلد آخر.

﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي فرض الله لهم ذلك، أو هذه الصدقات فريضة منه تعالى فليس لأحد فيها رأي، أو تقدير الكلام إنما الصدقات لمن ذكر من أصناف المحتاجين وفيما ذكر من مصالح الأمة حال كونها مفروضة لهم من الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ عليم بحال عباده ومصالحهم، حكيم فيما يشرعه لهم، فهو لتطهير أنفسهم وتزكيتها بما يحمل عليها من الإخلاص والشكر له وإرضائه بنفع عباده كما قال فيما سيأتي في هذه السورة ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] وهو حجة على نفاة المصالح في أفعال الله وأحكامه.

هذا ما فتح علينا في معنى الآية ونعززه بمباحث في نظمها وأحكامها وحكمها ومدارك الأئمة وما تقتضيه مصالح الأمة وحالة هذا العصر فيها فنقول:

١ ـ مصارف الصدقات قسمان: أشخاص ومصالح.

علم مما تقدم أن مصارف الصدقات في الآية قسمان **أحدهما**: أصناف من الناس يملكونها تمليكاً بالوصف المقتضي للتمليك وعبر عنه بلام الملك **وثانيهما**: مصالح عامة اجتماعية ودولية لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم وعبر عنه بفي الظرفية وهو قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ وقوله: ﴿وفي سبيل الله﴾ والأول الفقراء والمساكين يستحقونها بفقرهم ما داموا فقراء ـ والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء، والمؤلفة قلوبهم يستحقها منهم من ثبت عند أولي الأمر الحاجة إلى تأليفه ـ والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله. وهذا في معنى الفقير ولكن قد يكون فقره عارضاً بسبب السياحة ـ والقسم الثاني فك الرقاب وتحريرها وهي مصلحة عامة في الإسلام، وليس فيها تمليك لأشخاص معينين بوصف فيهم ـ وفي سبيل الله وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة وأولها وأولاها بالتقديم الاستعداد

للحرب بشراء السلاح وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة، وتقدم مثله عن محمد بن عبد الحكم. ولكن الذي يجهز به الغازي يعود بعد الحرب إلى بيت المال إن كان مما يبقى كالسلاح والخيل وغير ذلك، لأنه لا يملكه دائماً بصفة الغزو التي قامت به بل يستعمله في سبيل الله ويبقى بعد زوال تلك الصفة منه في سبيل الله، بخلاف الفقير والعامل عليهاوالغارم والمؤلف وابن السبيل فإنهم لا يردون ما أخذوا بعد فقد الصفة التي أخذوه بها. ويدخل في عمومه انشاء المستشفيات العسكرية وكذا الخيرية العامة، وإشراع الطرق وتعبيدها ومد الخطوط الحديدية العسكرية لا التجارية ومنها بناء البوارج المدرعة والمناطيد والطيارات الحربية والحصون والخنادق.

ومن أهم ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا إعداد الدعاة إلى الإسلام وإرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تمدهم بالمال الكافي كما يفعله الكفار في نشر دينهم. وقد بينا تفصيل هذه المصلحة العظيمة في تفسير قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ [آل عمران: ١٠٤] الآية ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة العامة. وفي هذه الحالة يعطى منها معلمو هذه المدارس ما داموا يؤدون وظائفهم المشروعة التي ينقطعون بها عن كسب آخر. ولا يعطى عالم غني لأجل علمه وإن كان يفيد الناس به.

والترتيب في هذه الأصناف لبيان الأحق فالأحق للصدقات على القاعدة الغالبة عند فصحاء العرب في تقديم الأهم فالأهم على ما دونه في الموضوع، وإن كانت الواو لا تفيد الترتيب في معطوفاتها، فالفقراء والمساكين أحق من غيرهم بهذه الصدقات، لأنهم المقصودون بها أولاً وبالذات، بدليل الحديث المتقدم «تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم» ويليهم العاملون عليها لأنهم هم الذين يقومون بجمعها وحفظها، وقال بعض الفقهاء: إنهم أول من يعطى عمالته منها إلا إذا كان لهم رواتب من بيت المال أو رأى ولي الأمر إعطاءهم عمالتهم منه، ويليهم المؤلفة قلوبهم عند الحاجة إليهم وهم يعطون من الغنائم أيضاً، فالحاجة إليهم عارضة لا كالعاملين على الصدقات، ويليهم مصلحة فك الرقاب والعتق وهي من المصالح الاجتماعية الكمالية لا الضرورية، فإن تأخيرها لا يرهق معوزاً كالفقير، ولا يضيع مصلحة تشتد الحاجة إليها كتأليف القلوب، ويليها مساعدة الغارم على الخروج من غرمه، فهو دون مساعدة الرقيق على الخروج من رقه، ويليهم المصلحة العامة المعبر عنها بسبيل الله، فهي من قبيل العام الذي يراد به ما وراء ذلك الخاص مما قبلها الذي تكثر الحاجة إليه. وأما ابن السبيل فهو دون جميع ما قبله لندرة وجوده.

ولولا إرادة الترتيب لذكر المستحقون من الأفراد بأوصافهم التي اشتقت منها ألقابهم نسقاً (وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم والغارمون وابن

السبيل) ثم ذكرت بعدهم المصالح الذي أدخل عليها «في» وهي الرقات وسبيل الله.

وليس المراد من هذا الترتيب أن كل صنف يحجب ما دونه حجب حرمان أو نقصان كترتيب الوارثين، وإنما يظهر اعتباره في حال قلة المال، فالمتجه حينئذ أنه يقدم فيه الأهم وهو الفقراء والمساكين ولكن بعد سهم العاملين عليها إن كانوا هم الذين جمعوها ولم ير الإمام إعطاءهم عمالتهم من بيت المال، وسيأتي ذكر خلاف العلماء في قسمتها في المسألة الثالثة من هذه المباحث.

هذا ما نفهمه من الآية عند قراءتها، ولكننا بعد أن كتبنا ما فهمناه راجعنا الكشاف الذي يعني بهذه النكت الدقيقة قرأينا له رأيا آخر في نكتة اختلاف التعبير من حيث تقسيم الأصناف إلى القسمين يخالف رأينا من بعض الوجوه قال:

فإن قلت: لم عدل عن اللام إلى «في» في الأربعة الأخيرة؟ **قلت**: للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لأن «في» للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق والأسر، وفي فك الغارمين من الغرم، من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير أوا لمنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال. وتكرير «في» في قوله ﴿وفي سبيل الله وابن السبيل﴾ فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اهـ.

وقد ذكر أحمد بن المنير في (الانتصاف) نكتة أخرى هي أقرب إلى ما قلناه قال:

وثم سر آخر هو أظهر وأقرب، وذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم وإنما يأخذونه ملكاً فكان دخول اللام لائقاً بهم، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم بل ولا يصرف إليهم ولكن في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم، وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به. وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذممهم لا لهم. وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك. وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل الله وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً، وعطفه على المجرور باللام ممكن، ولكنه على القريب منه أقرب والله أعلم.

وكان جدي أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير استنبط من تغاير الحرفين المذكورين وجهاً في الاستدلال لمالك على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك لام

الملك، فيقول متعلق الجار الواقع خبراً عن الصدقات محذوف فيتعين تقديره فإما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كقوله مالك أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي لكن الأول متعين لأنه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعاً يصح تعلق اللام به وفي معاً، فيصح أن تقول هذا الشيء مصروف في كذا ولكذا بخلاف تقديره مملوكة فإنه إنما يلتئم مع اللام، وعند الانتهاء إلى «في» يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتئم بها فتقديره من اللام عام التعلق شامل الصحة متعين والله الموفق اهـ.

وما قاله ابن المنير يوافق قولنا في الجملة إلا أنه جعل سهم الغارمين من المصالح وهو محتمل وما قلناه فيهم أظهر لأنه لا يشترط أن يعطى كل ما يأخذونه لأرباب ديونهم ولا سيما الغارمين لإصلاح ذات البين، فما يعطونه مساعدة على ما يعطون غيرهم أو تعويض عما أعطوا. وأجاز الوجهين في ابن السبيل، وضعفه ظاهر فهو ممن يملكون سهمهم.

٢ ــ أنواع الصدقات وعروض التجارة منها:

ذكرنا في أول تفسير الآية أن أنواع الصدقات: زكاة النقدين وزكاة الأنعام وزكاة الزروع وزكاة المعدن والركاز، وهو ما يوجد في الأرض من الكنوز المدفونة، ولكل منها نصاب لا تجب الزكاة فيما دونه وهو مبين في كتب السنة والفقه، ولعلنا نذكره في تفسير ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣] وجمهور علماء الملة يقولون بوجوب زكاة عروض التجارة وليس فيها نص قطعي من الكتاب أو السنة، وإنما ورد فيها روايات يقوي بعضها بعضاً مع الاعتبار المستند إلى النصوص، وهو أن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي هي أثمانها إلا في كون النصاب يتقلب ويتردد بين الثمن وهو النقد، والمثمن وهو العروض، فلو لم تجب الزكاة في التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم، ويتحروا أن لا يحول الحول على نصاب من النقدين أبداً. وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم.

ورأس الاعتبار في المسألة أن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن في معناهم، وإقامة المصالح العامة التي تقدم بيانها. وأن الفائدة في ذلك للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقين ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرى التي تقدم ذكرها، والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نوائب الدهر ــ مع ما في ذلك من سد ذريعة المفاسد في تضخم الأموال وحصرها في أناس معدودين وهو المشار إليه بقوله تعالى في حكمة قسمة الفيء ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ [الحشر: ٧] فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلها التجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة في

أيديهم؟ وسنذكر سائر فوائد الزكاة ومنافعها العامة والخاصة في تفسير آية ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣] إن شاء الله تعالى.

٣ ـ توزيع الصدقات على الأصناف كلهم أو بعضهم

قال القاضي أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد في بحث من تجب له الصدقة من كتابه (بداية المجتهد) ما نصه:

فأما عددهم فهم الثمانية الذين نص عليهم في قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ الآية ـ واختلفوا من العدد في مسألتين **إحداهما**: هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من هؤلاء الأصناف، أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص بها صنف دون صنف؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذ رأى ذلك بحسب الحاجة. وقال الشافعي: لا يجوز ذلك بل يقسم على الأصناف الثمانية كما سمى الله ﷻ تعالى.

وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى، فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة، إذ كان المقصود بها سد الخلة، فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس ـ أعني أهل الصدقات ـ لا تشريكهم في الصدقة. فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من جهة المعنى. ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائي أن رجلاً سأل النبي ﷺ أن يعطيه من الصدقة فقال له رسول الله ﷺ «إن الله لم يرض أن يحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك»[1] اهـ ثم ذكر المسألة الثانية وهي الاختلاف في المؤلفة قلوبهم وقد تقدمت.

وأقول إن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قد أطال في مسألة وجوب تعميم ما يوجد من الأصناف في كتابه الأم في فصول كثيرة، وقد بين النووي المذهب فيها والقائلين بالتعميم والمخالفين فيه من السلف وعلماء الأمصار في شرح المهذب. قال:

«قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: إن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة الباقين إن وجدوا وإلا فالموجود منهم، ولا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده، فإن تركه ضمن نصيبه. وهذا لا خلاف فيه إلا ما سيأتي إن شاء تعالى في المؤلفة قلوبهم، وبمذهبنا في استيعاب

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة باب ٢٤، والإمارة باب ١٩.

الأصناف قال عكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهري وداود. وقال الحسن البصري وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشعبي والثوري ومالك وأبو حنيفة وأحمد وأبو عبيد: له صرفها إلى صنف واحد، قال ابن المنذر وغيره وروي هذا عن حذيفة وابن عباس، قال أبو حنيفة: وله صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف، قال مالك ويصرفها إلى أمسهم حاجة، وقال إبراهيم النخعي إن كانت قليلة جاز صرفها إلى صنف وإلا وجب استيعاب الأصناف، قالوا ومعناها (أي آية الصدقات) لا يجوز صرفها إلى غير هذه الأصناف وهو فيهم مخير اهـ ثم ذكر ما يجب على الإمام أو نائبه من ذلك ولا حاجة إلى نقله.

أقول: إن خلاف السلف وأئمة الأمصار في المسألة يدل على أنه لم يسبق فيها سنة عملية مجمع عليها من عهد الرسول ولا من خلفائه الراشدين، فدل هذا على أنهم كانوا يرونها من المصالح التي يترجح فيها العمل بما يراه أولو الأمر في درجة الاستحقاق وقلة المال وكثرته من الصدقات وفي بيت المال، وأقرب أقوال الأئمة في مراعاة المصلحة قول مالك وإبراهيم النخعي، وأبعدها عن المصلحة والنص جميعاً قول أبي حنيفة إلا إذا كان المال قليلاً جداً بحيث إذا أعطاها واحداً انتفع به وإذا وزعه على من يوجد من الأصناف أو على أفراد صنف واحد كالفقراء لم يصب أحداً منهم ماله موقع من كفايته وأما جواز إعطاء المال الكثير إلى واحد من المستحقين من صنف واحد فلا وجه له ولا شبهة، والله تعالى قد ذكر أصنافاً بصيغة الجمع فلا يمكن أن يقول أبو حنيفة ولا من دونه علماً وفهماً إن إعطاء واحد من صنف واحد يعد امتثالاً لأمر الله وعملاً بكتابه.

وينبغي لجماعة الشورى من أهل الحل والعقد أن يضعوا في كل عصر وقطر نظاماً لتقديم الأهم فالأهم إذا لم تكف الصدقات الجميع ليمنعوا السلاطين والأمراء من التصرف فيها بأهوائهم، وذلك أن بعض الأصناف يوجد في بعض الأزمنة والأمكنة دون بعض كما أن درجات الحاجة تختلف.

٤ ـ الزكاة المطلقة والمعينة ومكانتها في الدين وحكم دار الإسلام ودار الكفر أو الذبذبة فيها

فرضت الزكاة المطلقة بمكة في أول الإسلام وترك أمر مقدارها ودفعها إلى شعور المؤمنين وأريحيتهم، ثم فرض مقدارها من كل نوع من أنواع الأموال في السنة الثانية من الهجرة على المشهور وقيل في الأولى ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام، وكانت تصرف للفقراء كما قال تعالى في سورة البقرة ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢٧١] وقد نزلت في السنة الثانية وكما قال النبي ﷺ لمعاذ «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» وتقدم. ثم نزلت هذه

المصارف السبع أو الثمان في سنة تسع، فتوهم بعض العلماء أن فرض الزكاة كان في هذه السنة.

والحكمة فيما ذكر أن تعيين المقادير وقيام أولي الأمر بتحصيلها وتوزيعها على من فرضت لهم وتعدد أصنافهم كل ذلك إنما وجد بوجود حكومه إسلامية تناط بها مصالح الأمة في دينها ودنياها في دار تسمى دار الإسلام لأن أحكامه تنفذ فيها بسلطانه، وكانت أول دار للإسلام دار الهجرة إذ كانت مكة دار كفر وحرب، لا ينفذ فيها للإسلام حكم، بل لم يكن لأحد من أهله فيها حرية الجهر بالصلاة إلا بحماية قريب أو جار من المشركين.

وإمام المسلمين في دار الإسلام هو الذي تؤدى له صدقات الزكاة، وهو صاحب الحق بجمعها وصرفها لمستحقيها، ويجب عليه أن يقاتل الذين يمتنعون عن أدائها إليه كما فعل خليفة رسول الله ﷺ ورضي عنه فيمن منعوا الزكاة من العرب وقال: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله له منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها»[1] وهو متفق عليه. فالزكاة هي الركن الثالث من أركان الإسلام ـ بعد الشهادتين والصلاة المفروضة ـ وأظهر آيات الإيمان، وتقدم في هذه السورة اشتراط أدائها في قبول إسلام الكفار وعدهم إخواناً للمسلمين في الدين، وكان النبي ﷺ يبايع المسلمين على أدائها، وأجمع المسلمون على كفر جاحدها ومستحل تركها، وقد بينا مكانة الزكاة في الإسلام ودلالتها على صدق الإيمان وضلال تاركيها في هذا الزمان في مواضع كثيرة من هذا التفسير.

ولكن أكثر المسلمين لم يبق لهم في هذا العصر حكومات إسلامية تقيم الإسلام بالدعوة إليه والدفاع عنه، والجهاد الذي يوجبه وجوباً عينياً أو كفائياً، وتقيم حدوده، وتأخذ الصدقات المفروضة كما فرضها، وتضعها في مصارفها التي حددها، بل سقط أكثرهم تحت سلطة دول الإفرنج، وبعضهم تحت سلطة حكومات مرتدة عنه أو ملحدة فيه، ولبعض الخاضعين لدول الإفرنج رؤساء من المسلمين الجغرافيين اتخذهم الإفرنج آلات لإخضاع الشعوب لهم باسم الإسلام حتى فيما يهدمون به الإسلام، ويتصرفون بنفوذهم وأمرهم في مصالح المسلمين وأموالهم الخاصة بهم فيما له صفة دينية من صدقات الزكاة والأوقاف وغيرها، فأمثال هذا الحكومات لا يجوز دفع شيء من الزكاة لها مهما يكن لقب رئيسها ودينه الرسمي.

وأما بقايا الحكومات الإسلامية التي يدين أئمتها ورؤساؤها بالإسلام ولا سلطان

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة باب ١، ٤، والاعتصام باب ٢، والمرتدين باب ٣، والنسائي في الجهاد باب ١، والتحريم باب ١، وأحمد في المسند ١/١٩، ٣٦، ٤٨، ٢/٥٢٩.

عليهم للأجانب في بيت مال المسلين فهي التي يجب أداء الزكاة الظاهرة لأئمتها، وكذا الباطنة كالنقدين إذا طلبوها، وإن كانوا جائرين في بعض أحكامهم كما قال الفقهاء، وتبرأ ذمة من أداها إليهم وإن لم يضعوها في مصارفها المنصوصة في الآية الحكيمة بالعدل. والذي نص عليه المحققون كما في شرح المهذب وغيره أن الإمام أو السلطان إذا كان جائراً لا يضع الصدقات في مصارفها الشرعية فالأفضل لمن وجبت عليه أن يؤديها لمستحقيها بنفسه، إذا لم يطلبها الإمام أو العامل من قبله.

٥ ـ لا تعطى الزكاة للمرتدين، ولا للملاحدة والإباحيين:

من المعلوم بالاختبار أنه قد كثر الإلحاد والزندقة في الأمصار التي أفسد التفرنج تربيتها الإسلامية وتعليم مدارسها، ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن المرتد عن الإسلام شر من الكافر الأصلي فلا يجوز أن يعطى شيئاً من الزكاة ولا من صدقة التطوع، وأما الكافر الأصلي غير الحربي فيجوز أن يعطى من صدقة التطوع دون الزكاة المفروضة.

والملاحدة في أمثال هذه الأمصار أصناف (منهم) من يجاهر بالكفر بالله إما بالتعطيل وإنكار وجود الخالق، وإما بالشرك بعبادته، ومنهم من يجاهر بإنكار الوحي وبعثة الرسل، أو بالطعن في النبي ﷺ أو في القرآن أو في البعث والجزاء، ومنهم من يدعي الإسلام بمعنى الجنسية السياسية ولكنه يستحل شرب الخمر والزنا وترك الصلاة وغيرها من أركان الإسلام، فلا يصلي ولا يزكي ولا يصوم ولا يحج البيت الحرام مع الاستطاعة، وهؤلاء لاعتداد بإسلامهم الجغرافي، فلا يجوز إعطاء الزكاة لأحد ممن ذكر، بل يجب على المزكي أن يتحرى بزكاته من يثق بصحة عقيدتهم الإسلامية وإذعانهم للأمر والنهي القطعيين في الدين ولا يشترط في هؤلاء عدم اقتراف شيء من الذنوب، فإن المسلم قد يذنب ولكنه يتوب. ومن أصول أهل السنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب ولا ببدعة عملية أو اعتقادية هو فيها متأول لا جاحد للنص. وإن الفرق عظيم بين المسلم المذعن لأمر الله ونهيه إذا أذنب، والمستحل لترك الفرائض واقتراف الفواحش فهو يصر عليهما بدون شعور ما بأنه مكلف من الله بشيء، ولا بأنه قد عصاه وأنه يجب عليه، أن يتوب إليه ويستغفره.

ولا ينبغي إعطاء الزكاة لمن يشك المسلم في إسلامه. وما أدري ما يقول فيمن يراهم بعينه في المقاهي والحانات والملاهي يدخنون أو يسكرون في نهار رمضان حتى في وقت صلاة الجمعة، وربما كان الملهى تجاه مسجد من مساجد الجمعة؟ هل يعد هؤلاء من المسلمين المذنبين؟ أم من الملاحدة الإباحيين؟ مهما يكن ظنه فيهم فلا يعطهم من زكاة ماله شيئاً، بل يتحرى بها من يثق بدينه وصلاحه، إلا إذا علم أن في إعطاء الفاسق استصلاحاً له فيكون من المؤلفة قلوبهم.

٦ ـ التزام أداء الزكاة كاف لإعادة مجد الإسلام

المال قوام الحياة الاجتماعية والملية أو ملاكها وقيام نظامها كما قال الله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾ [النساء: ٥] وإن الإسلام يمتاز على جميع الأديان والشرائع بفرض الزكاة فيه كما يعترف له بهذا حكماء جميع الأمم وعقلاؤها. ولو أقام المسلمون هذا الركن من دينهم لما وجد فيهم ـ بعد أن كثرهم الله ووسع عليهم في الرزق ـ فقير مدقع، ولا ذو غرم مفجع، ولكن أكثرهم تركوا هذه الفريضة فجنوا على دينهم وملتهم وأمتهم، فصاروا أسوأ من جميع الأمم حالاً في مصالحهم الملية والسياسية، حتى فقدوا ملكهم وعزهم وشرفهم، وصاروا عالة على أهل الملل الأخرى حتى تربية أبنائهم وبناتهم، فهم يلقونهم في مدارس دعاة النصرانية أو دعاة الإلحاد فيفسدون عليهم دينهم ودنياهم، ويقطعون روابطهم الملية والجنسية، ويعدونهم ليكونوا عبيداً أذلة للأجانب عنهم. وإذا قيل لهم لماذا لا تؤسسون لأنفسكم مدارس كمدارس هؤلاء الرهبان والمبشرين؟ أو الملاحدة الإباحيين؟ قالوا إننا لا نجد من المال ما يقوم بذلك. وإنما الحق أنهم لا يجدون من الدين والعقل وعلو الهمة والغيرة ما يمكنهم من ذلك، فهم يرون أبناء الملل الأخرى يبذلون للمدارس وللجمعيات الخيرية والسياسية ما لا يوجبه عليهم دينهم، وإنما أوجبته عليهم عقولهم وغيرتهم الملية والقومية ولا يغارون منهم، وإنما يرضون أن يكونوا عالة عليهم. تركوا دينهم، فضاعت بإضاعتهم له دنياهم ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون﴾ [الحشر: ١٩].

فالواجب على دعاة الإصلاح فيهم أن يبدؤوا بإصلاح من بقي فيه بقية من الدين والشرف بتأليف جمعية لتنظيم جمع الزكاة منهم، وصرفها قبل كل شيء في مصالح المرتبطين بهذه الجمعية دون غيرهم، ويجب أن يراعى في نظام هذه الجمعية أن لسهم المؤلفة قلوبهم مصرفاً في مقاومة الردة والإلحاد، وأن لسهم فك الرقاب مصرفاً في تحرير الشعوب المستعمرة من الاستعباد، إذا لم يكن له مصرف في تحرير الأفراد، وأن لسهم سبيل الله مصرفاً في السعي لإعادة حكم الإسلام، وهو أهم من الجهاد لحفظه في حال وجوده من عدوان الكفار، ومصرفاً آخر في الدعوة إليه والدفاع عنه بالألسنة والأقلام، إذا تعذر الدفاع عنه بالسيوف والأسنة وبألسنة النيران.

ألا إن إيتاء جميع المسلمين أو أكثرهم للزكاة وصرفها بالنظام، كاف لإعادة مجد الإسلام، بل لإعادة ما سلبه الأجانب من دار الإسلام، وإنقاذ المسلمين من رق الكفار، وما هي إلا بذل العشر أو ربع العشر مما فضل عن حاجة الأغنياء. وإننا نرى الشعوب التي سادت المسلمين بعد أن كانوا سادتهم يبذلون أكثر من ذلك في سبيل أمتهم وملتهم، وهو غير مفروض عليهم من ربهم.

وقد كثر تساؤل أذكياء المسلمين عن إحياء فريضة الزكاة وقوي استعداد أهل الغيرة للقيام به في هذا العصر، وكاد بعض أهل الأهواء يستغلون هذا الاستعداد لمنافعهم، فهل تجد من أهل الاستقامة من ينهض به نهضة تكون أهلاً لأن يثق بها العالم الإسلام ويعززها، قبل أن يقطع عليهم المنافقون والأعداء طريقها؟

طالما طالبنا العقلاء بالدعوة إلى هذا العمل الجليل، وما زلنا نسوف انتظاراً للأنصار الذين أشرنا إلى صفتهم، وقد اضطررنا إلى التصريح بالاقتراح هنا قبل العثور عليهم. وسنعود إن شاء الله تعالى إلى بقية فوائد الزكاة وحكمها وأحكامها في تفسير آية ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] في أواخر هذه السورة.

﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾﴾

هذا ضرب آخر من دلائل نفاق أولئك المنافقين وآثاره وهو إيذاء الرسول ﷺ بالطعن في أخلاقه العظيمة، وشمائله الكريمة، كإيذاء أولئك الذين لمزوه في بعض أفعاله العادلة، وهي قسمة الصدقات، وناهيك بكفر من يصغرون ما عظمه رب العالمين، بقوله لرسوله: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم: ٤].

أخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كان نبتل بن الحارث يأتي رسول الله ﷺ فيجلس إليه فيسمع منه ثم ينقل حديثه إلى المنافقين وهو الذي قال لهم إنما محمد أذن، من حدثه شيئاً صدقه، فأنزل الله فيه ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ ولكن منطوق الآية يسند هذا القول إلى جماعة منهم وهو أقرب وإن كان الإسناد إلى الجماعة يصدق بقول واحد وإقرار الباقين. والأول مروي عن السدي عند ابن أبي حاتم قال: اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد بن صامت ومخشي بن حمير ووديعة بن ثابت فأرادوا أن يقعوا في النبي ﷺ فنهى بعضهم بعضاً وقالوا نخاف أن يبلغ محمداً فيقع بكم، وقال بعضهم إنما محمد أذن نحلف له فيصدقنا، فنزل (ومنهم) وذكر الآية.

الأذى ما يؤلم الحي المدرك في بدنه أو في نفسه ولو ألماً خفيفاً، يقال: أذي الإنسان (كرضي) بكذا أذى، وتأذى تأذياً، إذا أصابه مكروه يسير ـ كذا قالوا ـ وآذى غيره إيذاء، وأنكر الفيروزأبادي لفظ الإيذاء وإن كان هو القياس لأنه لم يسمع من العرب إلا الأذى والأذاة والأذية، وربما يشهد له قوله تعالى: ﴿لن يضروكم إلا أذى﴾ [آل عمران: ١١١] من سورة آل عمران لأنه من آذى المتعدي بنفسه لا من أذي اللازم إلا أن يقال أنه اسم مصدر، وتقييدهم للأذى بالمكروه اليسير غير مسلم على إطلاقه، فالظاهر أنه يطلق على اليسير والخفيف وعلى الشديد، وقوله تعالى: ﴿لن يضروكم

إلا أذى﴾ من الأول لأنه مستثنى من الضرر، ومثله ما ورد في الأذى من المطر وأذى الرأس من القمل، ومن الثاني قوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ [الأحزاب: ٥٧، ٥٨] فقد ورد في المأثور تفسير الذين يؤذون الله بالذين نسبوا إليه الابن والبنات، والذين يؤذون رسوله بالذين شجوا رأسه يوم أحد، وبالذين كانوا يكذبون برسالته ويقولون ساحر وشاعر وكاهن، والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بالطاعنين في الأعراض وبالزناة الذين يتبعون النساء لمراودتهن. وناهيك بالوعيد الشديد للجميع.

وأما قولهم (أذن) فهو من تسمية الشخص باسم الجارحة للمبالغة في وصفه بوظيفتها وهو كثرة السمع لما يقال وتصديقه كأنه كله أذن سامعة، كقولهم للجاسوس عين، ويطلق على لازمه وهو عدم الدقة في التمييز بين ما يسمع، وتصديق ما يعقل وما لا يعقل، فيراد به الذم بالغرارة وسرعة الانخداع. وهو من أكبر عيوب الملوك والرؤساء لما يترتب عليه من قبول الغش بالكذب والنميمة، وتقريب المنافقين، وإبعاد الناصحين. وكان ﷺ يعامل المنافقين بأحكام الشريعة وآدابها التي يعامل بها عامة المسلمين كما أمره الله تعالى ببناء المعاملة على الظواهر، فظنوا أنه يصدق كل ما يقال له. قرأ الجمهور (أذن) بضمتين، ونافع بسكون الذال، وهما لغتان.

وقد لقنه الله تعالى الرد عليهم بقوله ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ أي نعم هو أذن ولكنه نعم الأذن، لأنه أذن لا كما تزعمون، فهو لا يقبل مما يسمعه إلا الحق وما وافق الشرع، وما فيه الخير والمصلحة للخلق، وليس بأذن في غير ذلك كسماع الباطل والكذب والغيبة والنميمة والجدل والمراء فهو لا يلقي سمعه لشيء من ذلك، وإذا سمعه من غير أن يستمع إليه لا يقبله، ولا يصدق ما لا يجوز تصديقه شرعاً أو عقلاً، كما هو شأن من يوصفون بهذا الوصف من الملوك والزعماء فيستعين المتملقون وأصحاب الأهواء به على السعاية عندهم، لإبعاد الناصحين المخلصين عنهم، وحملهم على إيذاء من يبغون إيذاءه، والإضافة هنا إضافة الموصوف إلى الصفة، وقرأ نافع [أذن] بالتنوين و[خير] بالرفع صفة له.

والرد من باب أسلوب الحكيم فهو في أوله يوافقهم على قولهم، ثم يتبعه ما ينقضه عليهم حتى ينقضّ على رؤوسهم، كقوله في سورة (المنافقين) وهم هم ﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] الآية. فهم كانوا يعنون أنهم الأعزة ويعرضون بالرسول والمؤمنين به، فقلب عليهم مرادهم على تقدير تسليم أصل القضية وهي إخراج الأعز للأذل، بإثبات العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، والتعريض بأنهم هم الأذلون ولو شاء

الرسول ﷺ لأخرجهم، ولكنه لا يفعل إلا إذا أظهروا كفرهم، لأن قاعدة شريعته الحكم على الظواهر. وجعله ابن المنير في الانتصاف من قبيل القول بموجب العلة فقال: لا شيء أبلغ من الرد عليهم بهذا الوجه، لأنه في الأول إطماع لهم بالموافقة ثم كر على طمعهم بالحسم وأعقبهم في تنقصه باليأس منه، ويضاهي هذا من مستعملات الفقهاء القول بالموجب لأن في أوله إطماعاً للخصم بالتسليم، ثم بالطمع على قرب، ولا شيء أقطع من الإطماع ثم اليأس يتلوه ويعقبه اهـ.

ثم فسر المراد من أذن الخير بأفضل الخير وأعلاه على طريق البيان المستأنف فقال: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي يصدق بالله تعالى وما يوحيه إليه من خبركم وخبر غيركم، وهو الخبر القطعي الصدق، الذي لا يحوم حوله الشك، لأنه برهاني وجداني عياني له بما كشفه الله له من عالم الغيب، وإيمانه به أثبت وأرسخ في اليقين من تصديق غيره بما قامت عليه الأدلة العقلية القطعية، ويصدق في الدرجة الثانية تصديق ائتمان وجنوح للمؤمنين الصادقي الإيمان من المهاجرين والأنصار الذين برهنوا على صدقهم بجهادهم معه في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فهو يصدق أخبارهم لا لذاتها بمجرد سماعها، بل لما علمه من آيات إيمانهم الذي يوجب عليهم الصدق ولا سيما الصدق بما يحدثونه به، ولما يجده في أخبارهم من أماراته وآياته. ويتضمن هذا أنه لا يؤمن لهؤلاء المنافقين إيمان تسليم وائتمان، ولا يصدقهم في أخبارهم وإن وكدوها بالأيمان، كما ظن من قال منهم [هو أذن] اغتراراً بلطفه وأدبه ﷺ إذ كان لا يواجه أحداً بما يكره، وبمعاملته إياهم كما يعامل أمثالهم من عامة أصحابه. وفي هذا تهديد لهم وتخويف بأن ينبئه الله تعالى بما كانوا يسرونه في أنفسهم وفيما بينهم كما سيأتي قريباً في قوله: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم﴾ [التوبة: ٦٤] وتخويف من المؤمنين الذين يسيئون الظن فيهم كعمر بن الخطاب (رض) أن يظهروا على كفرهم فيخبروه به فيأذن بالانتقام منهم.

وأما كونه ﷺ أذن خير لهم مع هذا فهو معاملته لهم بالحلم وما يقتضيه حكم الشرع من العمل بالظواهر، ومنها قبول المعاذير قبل نهيها عنها في هذه السورة. ولو كان يعاملهم بمقتضى ما يسمع عنهم كما تقتضيه استعمال كلمة أذن ـ لما سلموا من عقابه، لأن أخبار السوء عنهم كثيرة بكثرة أعمال السوء فيهم، فلو كان يقبل أخبار الشر لقبلها من المؤمنين الصادقين فيهم ولعاقبهم عليها.

وفسر الزمخشري قراءة التنوين في قوله (أذن خير) بأن كلا من اللفظين خبر لمبتدأ محذوف، أي هو أذن هو خير لكم، يعني إن كان كما تقولون فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم، ولا يكافئكم على سوء دخيلتكم. وقدر غيره: أذن ذو خير لكم، أو بمعنى: أخير لكم.

ونكتة تعدية الإيمان بالباء في الله تعالى وباللام في المؤمنين أن الأول على الأصل في آمن به ضد كفر به، وصدق به ضد كذب به. وأما الثاني فقد ضمن معنى الميل والائتمان والجنوح للمؤمنين به، وفي معناه آيات كقوله تعالى: ﴿فآمن له لوط﴾ [العنكبوت: ٢٦] وقوله: ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه﴾ [يونس: ٨٣] وقوله إخباراً عن قول إخوة يوسف لأبيهم ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ [يوسف: ١٧] وقوله في جدال قوم نوح له ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١] ففي كل هذا معنى التصديق المتضمن للائتمان والتسليم والميل عن جانب إلى جانب، وإنما يكون هذا في إيمان الناس بعضهم لبعض لا في الإيمان بالله عز وجل. وبهذا يعلم كذبهم في زعمهم تصديقه ﷺ لهم فيما يعتذرون له، فهو لا يصدقهم وإن حلفوا لأنه إنما يؤمن للمؤمنين الصادقين، دون المنافقين الكاذبين.

﴿وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ﴾ أي هو أذن خير لكم على كونه يؤمن للمؤمنين دون غيرهم، هو رحمة للذين آمنوا منكم إيماناً صحيحاً صادقاً إذ كان سبب إيمانهم وهدايتهم إلى ما فيه سعادة الدنيا والآخرة، دون من أظهر الإسلام وأسر الكفر منافقاً فهو نقمة عليه في الدارين، كما قال: ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم﴾ [البقرة: ٢١٨] والآيات في هذا المعنى كثيرة. ولما كان كل منهم يدعي الإيمان كان قوله (منكم) تعريضاً بغير الصاديقين منهم لا تصريحاً وفائدته أن يعلموا أن الرسول ﷺ عالم بأن منهم منافقين ولكنه لا يعرف أعيانهم وأشخاصهم، ويخشى أن يخبره ربه بهم ويشكف له عن أسرار قلوبهم، كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم﴾ [التوبة: ٦٤] وقيل إن المراد بالذين آمنوا منهم الذين أظهروا الإيمان، وأنه رحمة لهم بقبول ظواهرهم ومعاملتهم بها معاملة المؤمنين. ولذلك قال: «الذين آمنوا» فعبر عنهم بالفعل، ولم يقل المؤمنين بالوصف، وهذا القول ضعيف، وكثيراً ما ناط التنزيل الجزاء على الإيمان بالتعبير عن أهله بالفعل الماضي.

وقرأ حمزة (ورحمة) بالخفض عطفاً على (خير) قيل في معناه أي هو أذن خير ورحمة لكم، وفيه نظر أيضاً فإنه لو أريد هذا لما فصل بين الخير والرحمة بقوله: ﴿يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾ بل هو يؤيد ما قلناه، والتقدير أذن خير لكم كافة، وأذن رحمة للذين آمنوا منكم خاصة، فكل ما في اختلاف التعبير أن لين الرسول ﷺ ولطفه وإلقاءه السمع إلى محدثه، وعدم معاملته بمقتضى سره وسريرته، هو خير للمنافقين من عدمه، فإنه لو أمره الله تعالى أن يعاملهم بما يخفون من الكفر لكان ذلك أمراً بقط رقابهم، وبقاؤهم خير لهم بالمعنى الذي يعتقدونه من لفظ الخير، وخير لهم في نفس الأمر، لأنه إمهال لهم يرجى أن يتوب بسببه من فيه استعداد للإيمان منهم بما

يراه من آيات الله وتأييده لرسوله وللمؤمنين. فالخيرية دنيوية وهي للجميع، والرحمة دنيوية وأخروية وإنما هي للمؤمنين. وإما إرساله ﷺ رحمة للعالمين، فالمراد به عموم دعوته وهدايته، لا أنه رحمة لمن كفر به كمن آمن به.

ويؤيد ما اخترناه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فهو مقابل قوله: ﴿ورحمة للذين آمنوا منكم﴾ يدل على أن إيذاء الرسول ﷺ بالقول أو الفعل ينافي الإيمان الذي هو سبب الرحمة، فجزاؤه ضد جزائه وهو العذاب الشديد الإيلام، وفي إضافة الرسول إلى اسم الله عز وجل إيذان بأن إيذاءه إيذاء لمرسله أي سبب لعقابه، كما أن طاعته طاعة له وسبب لثوابه، ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] وقوله: ﴿لهم عذاب أليم﴾ جملة مستقلة هي خبر لما قبلها، وفي هذا تأكيد لمضمونها.

الآية وما في معناها دليل على أن إيذاء الرسول ﷺ كفر إذا كان فيما يتعلق بصفة الرسالة، فإن إيذاءه في رسالته، ينافي صدق الإيمان بطبيعته، وأما الإيذاء الخفيف فيما يتعلق بالعادات والشؤون البشرية فهو حرام، لا كفر، كإيذاء الذين كانوا يطيلون المكث في بيوته عند نسائه بعد الطعام فنزل فيهم ﴿إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] ـ إلى قوله ـ ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقال في الأعراب الذين كانوا يرفعون أصواتهم في ندائه ويسمونه باسمه ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾ [الحجرات: ٢] فهذه آداب المؤمنين التي فرضها عليهم ربهم مع رسوله ﷺ وفي التقصير فيها خطر حبوط الأعمال بدون شعور من المقصر.

وصرح بعض العلماء بأن إيذاءه ﷺ بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى، كإيذائه في حال حياته الدنيا، ومنه نكاح أزواجه من بعده، قال بعضهم: ومنه الخوض في أبويه وآل بيته بما يعلم أنه يؤذيه لو كان حياً، ولكنهم جعلوه ذنباً لا كفراً، ولا شك أن الإيمان به ﷺ مانع من تصدي المؤمن لما يعلم أو يظن أنه يؤذيه صلوات الله وسلامه عليه إيذاء ما. ولكن لا يدخل في هذا كل ما يؤذي أحداً من سلائل آله وعترته بأي سبب من أسباب التنازع بين الناس في الحقوق المالية والجنائية والمخاصمات الشخصية، لأنه منها ما يكون فيها المنسوب إلى الآل الكرام جانياً آثماً ومعتدياً ظالماً، وقد قال الله تعالى: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾ [النساء: ١٤٨] وقال ﷺ: «إن لصاحب الحق مقالاً»[1] وسببه كما في صحيح البخاري أن

(١) أخرجه البخاري في الاستقراض باب ٤، والوكالة باب ٦، ومسلم في المساقاة حديث ١٢٠، وأحمد في المسند ٤/٢٦٨، ٤١٦، ٤٥٦.

رجلاً تقاضى رسول الله ﷺ فأغلظ له فهم به أصحابه فقال: «دعوه إن لصاحب الحق مقالاً» الحديث.

وهذه فاطمة سيدة نساء أهله بل سيدة نساء العالمين كمريم عليهما السلام قد تأذت من الصديق الأكبر الذي كان أحب الرجال إليه، كما كانت أحب النساء إليه، لأنه لم يعطها ما ظنت من ميراثها منه ﷺ وعذره أنه منفذ لأمره ومقيم لشرعه، وقد أخبره ﷺ بنطق فمه أن الأنبياء لا يورثون وما تركوه فهو صدقة، فعمله بوصيته، لا يمكن أن يعد إيذاء له، فتأذيها عليها السلام، لم يكن عن إيذاء منه عليه الرضوان، وكل منهما معذور، فماذا يقال بعد هذا فيمن ارتدوا عن الإسلام من مدعي هذا النسب الشريف بحق وبغير حق، كغلاة الشيعة الباطنية من فاطمية مصر والاسماعيلية وغيرهم الذين أسسوا جمعياتهم السرية لمحو الإسلام من الأرض، من طريق دعوى عصمة أئمة آل البيت، كما هو معلوم وبيناه مراراً؟ هل يقال أن من يؤذيهم يعد مؤذياً لرسول الله ﷺ وهم أعدى أعدائه، وأخبث المفسدين لدينه؟ ومن دونهم مبتدعة الروافض، وخرافاتهم معروفة، وجناياتهم على الإسلام والمسلمين مشهورة، وقد بينا بعضها في تفسير هذه السورة، على أن من آثر الأدب مع أحد من آل الرسول على حقه الشخصي حباً له ﷺ كان ذلك من كمال إيمانه كما فعل الإمام أحمد رحمه الله في العفو عن المعتصم العباسي لقرابته. وقد بينا الحق في أصل هذه المسألة في الآل والأبوين الطاهرين في تفسير ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر﴾ [الأنعام: ٧٤] فتراجع في تفسير سورة الأنعام (ج ٧).

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾﴾

روى ابن أبي حاتم عن قتادة قال: ذكر لنا أن رجلاً من المنافقين قال في شأن المتخلفين في غزوة تبوك الذين نزل فيهم ما نزل: والله أن هؤلاء لخيارنا وأشرافنا، وإن كان ما يقول محمد حقاً لهم شر من الحمر. فسمعها رجل من المسلمين فقال: والله إن ما يقول محمد لحق، ولأنت أشر من الحمار. فسعى بها الرجل إلى نبي الله ﷺ فأخبره، فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال: «ما حملك على الذي قلت»؟ فجعل يلتعن (أي يلعن نفسه) ويحلف بالله ما قال ذلك. وجعل الرجل المسلم يقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب، فأنزل الله في ذلك ﴿يحلفون بالله لكم ليرضوكم﴾.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي مثله وسمى الرجل المسلم عامر بن قيس من الأنصار. وهذا ليس بحصر، بل المراد أن الآية نزلت في هذا وأمثاله، فإن من عادة المنافقين والكاذبين من عصاة المؤمنين وغيرهم أن يكثروا الحلف ليصدقوا لأنهم

لعلمهم بكذبهم يظنون أو يعملون أنهم متهمون في أقوالهم وأعمالهم، فيحلفون لإزالة التهمة، وهذا معلوم في كل زمان، وقد تقدم في الآية (٤٢) من هذا السياق حلفهم أنهم لو استطاعوا الخروج في غزوة تبوك لخرجوا، والتصريح بعلم الله بكذبهم في حلفهم هذا ـ وفي الآية (٥٦) منه ﴿ويحلفون بالله أنهم لمنكم﴾ الخ وسيأتي في آية (٧٤) منه مثل هذا الحلف على قول من الكفر قالوه أنهم ما قالوه، وفي آيات ٩٥ و ٩٦ و ١٠٧ منه نحو من ذلك.

فقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ خطاب للمؤمنين في بعض شؤون هؤلاء المنافقين معهم في غزوة تبوك، أخبرهم بأنهم شعروا بما لم يكونوا يشعرون من ظهور نفاقهم فكثر اعتذارهم وحلفهم للمؤمنين في كل ما يعلمون أنهم متهمون به من قول وعمل، ليرضوهم فيطمئنوا لهم، فتنتفي داعية إخبار الرسول ﷺ بما ينكرون منهم، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ أي والحال أن الله ورسوله أحق بالإرضاء من المؤمنين، فإن المؤمنين قد يصدقونهم فيما يحلفون عليه إذا لم يكن كذبهم فيه ظاهراً معلوماً باليقين، ولكن الله لا يخفى عليه شيء، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهو يوحي إلى رسوله من أمور الغيب ما فيه المصلحة.

وكان الظاهر أن يقال «يرضوهما» ونكتة العدول عنه إلى (يرضوه) الإعلام بأن إرضاء رسوله من حيث إنه رسوله عين إرضائه تعالى، لأنه إرضاء له في اتباع ما أرسله به، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز، ولو قال (يرضوهما) لما أفاد هذا المعنى، إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر، وهو خلاف المراد هنا، وكذلك لو قيل «والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه» لا يفيد هذا المعنى أيضاً وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل، وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم فقال بعضهم كأبي السعود: إن الضمير المفرد هنا يعود إلى ما فهم مما قبله الذي يفسر باسم الإشارة أو «ما ذكر» كقول رؤبة:

فيها خطوطٌ من سوادٍ وبَلَقْ كأنه في الجلد توليعُ البَهَقْ[1]

يعني كأن ذلك أو كأن ما ذكر، وهو تخريج ضعيف لا يظهر في المثنى. وقال

---

(١) الرجز لرؤبة في ديوانه ص١٠٤، وأساس البلاغة (ولع)، والأشباه والنظائر ٥/ ٦٣، وتخليص الشواهد ص٥٣، وخزانة الأدب ١/ ٨٨، وشرح شواهد المغني ٢/ ٧٦٤، ولسان العرب (ولع)، (بهق)، والمحتسب ٢/ ١٥٤، ومغني اللبيب ٢/ ٦٧٨، وتهذيب اللغة ٥/ ٤٠٧، وتاج العروس (ولع)، (تأق)، (بهق)، وكتاب العين ٣/ ٣٧١، ومقاييس اللغة ١/ ٣١٠، ومجمل اللغة ١/ ٢٩٩، وبلا نسبة في شرح شواهد المغني ٢/ ٩٥٥، وجمهرة اللغة ص٣٧٦، وكتاب العين ٢/ ٢٥٠، ومقاييس اللغة ٦/ ١٤٤، والمخصص ٥/ ٨٩.

بعضهم إن الضمير عائد إلى اسم الجلالة ويقدر مثله للرسول، وقال بعضهم أنه للرسول وحده لأن الكلام في إيذائه، وهو أضعف مما قبله، وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه إن الكلام جملتان حذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عنـ ـدك راض والرأي مختلفُ[1]

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها، وهي من بلاغة القرآن التي يجب على أهل البيان اقتباسها، واستعمال مثل هذا التعبير في كل ما كان مثله في المعنى، ولولا هذا التنبيه لما عنينا بنقل أقوالهم في الإعراب لأنه مخالف لمنهاجنا.

وقوله: ﴿إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ تذييل لبيان أن ما قبله هو مقتضى الإيمان الصحيح الذي لا ينجي في الآخرة غيره، أي إن كانوا مؤمنين كما يدعون ويحلفون فليرضوا الله تعالى ورسوله، وإلا كانوا كاذبين، وفي الآية عبرة للمنافقين في زماننا ككل زمان، وعبرة بحالهم لمن يراهم يكذبون ويحلفون عند الحاجة إلى تأكيد أخبارهم فيما لا يرضى الله تعالى بل فيما يحاولون به إرضاء الناس ولا سيما الملوك والأمراء والوزراء الذين يتقربون إليهم فيما لا يرضى الله تعالى بل فيما يسخطه من المقاصد، التي يتوسلون إليها بأخس الوسائل.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ الاستفهام هنا للتوبيخ وإقامة الحجة، والمحادة مفاعلة من الحد وهو طرف الشيء، كالمشاقة من الشق وهو بالكسر الجانب ونصف الشيء المنشق منه، وكلاهما بمعنى المعاداة من العدوة وهي بالضم جانب الوادي، لأن العدو يكون في غاية البعد عمن يعاديه عداء البغض والشنآن، بحيث لا يتزاوران ولا يتعاونان، فشبه بمن يكون كل منهما في حد وشق وعدوة، كما يقال هما على طرفي نقيض، وكذلك المنافقون يكونون في الحد والجانب المقابل للجانب الذي يحبه الله لعباده والرسول لأمته من الحق والخير والعمل الصالح ولا سيما الجهاد بالمال والنفس للدفاع عن الملة والأمة وإعلاء

(١) البيت من المنسرح، وهو لقيس بن الخطيم في ملحق ديوانه ص٢٣٩، وتخليص الشواهد ص٢٠٥، والدرر ٥/ ٣١٤، والكتاب ١/ ٧٥، والمقاصد النحوية ١/ ٥٥٧، ولعمرو بن امرىء القيس الخزرجي في الدرر ١/ ١٤٧، وشرح أبيات سيبويه ١/ ٢٧٩، وشرح شواهد الإيضاح ص١٢٨، ولدرهم بن زيد الأنصاري في الإنصاف ١/ ٩٥، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٣/ ١٠٠، ٦/ ٦٥، ٧/ ١١٦، وأمالي ابن الحاجب ٢/ ٧٢٦، وخزانة الأدب ١٠/ ٢٩٥، ٤٧٦، وشرح الأشموني ١/ ٤٥٣، وشرح ابن عقيل ص١٢٥، والصاحبي في فقه اللغة ص٢١٨، ولسان العرب (قعد)، ومغني اللبيب ٢/ ٦٢٢، والمقتضب ٣/ ١١٢، ٤/ ٧٣، وهمع الهوامع ٢/ ١٠٩.

شأنهما. والعاصي وإن خالف أمر الله ورسوله ونهيهما في بعض الأمور لا ينتهي إلى هذه الغاية أو العدوة في البعد عنهما، فليس في الآية حجة لمن يكفرون العصاة. وجهنم دار العذاب وتقدم هذا الاسم مراراً.

والمعنى: ألم يعلم هؤلاء المنافقون أن الشأن والأمر الثابت الحق هو: من يعادي الله ورسوله بتعدي حدود الله، أو بلمز الرسول في أعماله كقسمة الصدقات، أو أخلاقه وشمائله كقولهم: هو أذن ـ فجزاؤه أن له نار جهنم يصلاها يوم القيامة خالداً فيها لا مخرج له منها ﴿ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ﴾ أي ذلك الصلي الأبدي هو الذل والنكال العظيم الذي يتضاءل دونه كل خزي وذل في الحياة الدنيا.

﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾

هذه الآيات في بيان شأن آخر من شؤون المنافقين التي كشفت سوأتهم فيها غزوة تبوك. أخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ قال يقولون القول فيما بينهم ثم يقولون عسى أن لا يفشى علينا هذا. وأخرجوا إلا الأول منهم عن قتادة قال كانت هذه السورة تسمى الفاضحة فاضحة المنافقين، وكان يقال لها المنبئة أنبأت بمثالبهم وعوراتهم.

الجمهور على أن جملة (يحذر) خبر على ظاهرها، وعن الزجاج أنها إنشائية في المعنى، أي ليحذروا ذلك. وهو ضعيف. فالحذر كالتعب الاحتراز والتحفظ مما يخشى ويخاف منه كما يؤخذ من مفردات الراغب وأساس البلاغة (في مادتي ح ذر، و ح رز) ويستعمل في الخوف الذي هو سببه وقد استشكل هذا الحذر منهم وهم غير مؤمنين بالوحي، وأجاب أبو مسلم عن هذا الإشكال بأنهم أظهروا الحذر استهزاء، وأجاب الجمهور بما حاصله أن أكثر المنافقين كانوا شاكين مرتابين في الوحي ورسالة الرسول ﷺ ولم يكونوا موقنين بشيء من الإيمان ولا من الكفر، فهم مذبذبون بين المؤمنين الموقنين والكافرين الجازمين بالكفر، ومنهم من كان شكه قوياً، ومن كان شكه ضعيفاً، وتقدم شرح حالهم وبيان أصنافهم في أول سورة البقرة فراجع تفسيره وما فيه من بلاغة المثلين اللذين ضربهما الله تعالى لهم. وهذا الحذر والإشفاق أثر طبيعي للشك والارتياب، فلو كانوا موقنين بتصديقه لما كان هناك محل لهذا الخوف والحذر لأن قلوبهم مطمئنة بالإيمان.

واختلف المفسرون في ضمير (عليهم) قال بعضهم هو للمنافقين المذكورين والمراد بنزوله عليهم في شأنهم، وبيان كنه حالهم، كقوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢] أي في شأن ملكه. ويقال: كان كذا على عهد الخلفاء، أي في عهدهم وزمنهم. والمراد بإنبائهم بما في قلوبهم لازمه وهو فضيحتهم وكشف عوارهم، وإنذارهم ما قد يترتب عليه من عقابهم، وقال آخرون: هو للمؤمنين أي يحذر المنافقون أن ينزل على المؤمنين آية تنبئهم بما في قلوبهم أي قلوب المنافقين الحذرين من الشك والارتياب وتربص الدوائر بهم أي بالمؤمنين، وغير ذلك من الشر الذي يسرونه في أنفسهم، والأضغان التي يخفونها في قلوبهم. قيل فيه تفكيك للضمائر، وأجيب بأن تفكيك الضمائر غير ممنوع، ولا ينافي البلاغة إلا إذا كان المعنى به غير مفهوم.

ولنا هذا المقام بحثان **أحدهما**: أنه ليس ههنا تفكيك للضمائر، فإنه قد سبق أن المنافقين يحلفون للمؤمنين ليرضوهم، وقد وبخهم الله تعالى على اهتمامهم بإرضاء المؤمنين دون إرضاء الله ورسوله وهما أحق بالإرضاء، وأوعدهم على ذلك بأنه محادة لله ورسوله يستحقون بها الخلود في النار، ثم بين بطريقة الاستئناف سبب حلفهم للمؤمنين واهتمامهم بإرضائهم، بأنهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم، فتبطل ثقتهم بهم، فأعيد الضمير على المؤمنين لأن سياق الكلام فيهم.

والبحث الآخر: أن إنزال الوحي يعدى بإلى وبعلى إلى الرسول الذي يتلقاه عن الله تعالى ـ ويعدى بهما إلى قومه المنزل ليتلى عليهم لأجل هدايتهم، وكلا الاستعمالين مكرر في القرآن. قال تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ [البقرة: ١٣٦] الخ وقال: ﴿قل آمنا بالله وما أنزل علينا﴾ [آل عمران: ٨٤] الخ وقال: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ [الأعراف: ٣] وقال: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾ [البقرة: ٢٣١] وقال: ﴿لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون؟﴾ [الأنبياء: ١٠].

قال تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ استدل أبو مسلم الأصفهاني بهذا الجواب على أن المنافقين أظهروا الحذر مما ذكر استهزاء ولم يكونوا يحذرون ذلك بالفعل لعدم إيمانهم، ويرده إسناد الحذر إليهم في أول الآية وآخرها، ولو صح هذا لذكر ذلك عنهم بالحكاية فأسند الحذر إلى قولهم ولم يسنده إليهم، كما أسند إليهم كثيراً من الأقوال في هذه السورة وغيرها، ومنها قوله تعالى في أوائل سورة البقرة: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلو إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون﴾ [البقرة: ١٤] ويؤيد وقوع الحذر منهم قوله تعالى في السورة المضافة إلى اسمهم ﴿يحسبون كل صيحة عليهم﴾ [المنافقون: ٤] وفي الآية التالية

لهذه الآية بيان لضرب آخر من استهزائهم في هذا المقام من سياق غزوة تبوك، فالاستهزاء دأبهم وديدنهم، وحذرهم من تنزيل السورة ليس من هذا الاستهزاء، بل من خوف عاقبته، وإنما العجب من أمرهم استمرارهم عليه مع هذا الحذر، وأما أمرهم به فهو للتهديد والوعيد عليه وبيان كونه سبباً لإخراجه تعالى ما يحذرون ظهوره من مخبآت سرائرهم، ومكنونات ضمائرهم، والأصل في الإخراج أن يكون للشيء الخفي المستتر، أو المتمكن المستقر. ومن الأول قوله تعالى في المنافقين: ﴿أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم﴾ [محمد: ٢٩] وقوله بعده: ﴿ويخرج أضغانكم﴾ [محمد: ٣٧] ومنه إخراج الموتى بالبعث، وإخراج الحب والنبات من الأرض، ومثله في التنزيل كثير. ومن الثاني النفي من الأوطان والديار وفيه آيات كقوله تعالى: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق﴾ [الحج: ٤٠]. فقوله تعالى: ﴿مخرج ما تحذرون﴾ [التوبة: ٦٤] معناه أنه مخرجه الآن بتنزيل هذه السورة التي لم تدع في قلوبهم شيئاً من مخبآت نفاقهم إلا أخرجته وأظهرته لهم وللمؤمنين.

قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ روي فيمن نزلت فيهم هذه الآية عدة روايات نذكر أمثلها: أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال: بينما رسول الله ﷺ في غزوته إلى تبوك وبين يديه أناس من المنافقين؟ فقالوا أيرجو هذا الرجل أن يفتح له قصور الشام وحصونها؟ هيهات هيهات. فأطلع الله نبيه ﷺ على ذلك، فقال النبي ﷺ: «احبسوا عليّ هؤلاء الركب» فأتاهم فقال قلتم كذا، قلتم كذا. قالوا يا نبي الله إنما كنا نخوض ونلعب، فأنزل الله فيهم ما تسمعون. وأخرج الفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سعيد بن جبير قال بينما النبي ﷺ في مسيره وأناس من المنافقين يسيرون أمامه فقالوا إن كان ما يقول محمد حقاً فلنحن شر من الحمير، فأنزل الله تعالى ما قالوا، فأرسل إليهم: ما كنتم تقولون؟ فقالوا إنما كنا نخوض ونلعب.

وأخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال: قال مخشي بن حمير لوددت أني أقاضى على أن يضرب كل رجل منكم مائة على أن ننجو من أن ينزل فينا قرآن، فقال رسول الله ﷺ لعمار بن ياسر «أدرك القوم فإنهم قد احترقوا فسلهم عما قالوا، فإن هم أنكروا وكتموا فقل بلى قد قلتم كذا وكذا» فأدركهم فقال لهم فجاءوا يعتذرون فأنزل الله ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم﴾ [التوبة: ٦٦] الآية. فكان الذي عفا الله عنه مخشي بن حمير فتسمى عبد الرحمن وسأل الله أن يقتل شهيداً لا يعلم بمقتله، فقتل باليمامة لا يعلم مقتله ولا من قتله ولا يرى له أثر ولا عين. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في رهط من المنافقين من بني عمرو بن عوف فيهم وديعة بن ثابت ورجل من

أشجع حليف لهم يقال له مخشي بن حمير كانوا يسيرون مع رسول الله ﷺ وهو منطلق إلى تبوك فقال بعضهم لبعض أتحسبون قتال بني الأصفر كقتال غيرهم والله لكأنا بكم غداً تقادون في الحبال. قال مخشي بن حمير: لوددت أني أقاضى، فذكر الحديث مثل الذي قبله، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود نحوه.

والمعنى أن الله تعالى نبأ رسوله بما كان يقوله هؤلاء المنافقون في أثناء السير إلى تبوك من الاستهزاء بتصديه لقتال الروم الذين ملأ صيتهم بلاد العرب بما كان تجارهم يرون من عظمة ملكهم في الشام إذ كانوا يرحلون إليها في كل صيف، نبأه نبأ مؤكداً بصيغة القسم أنه إن سألهم عن أقوالهم هذه يعتذرون عنها بأنهم لم يكونوا فيها جادين ولا منكرين، بل هازلين لاعبين، كما هو شأن الذين يخوضون في الأحاديث المختلفة للتسلي والتلهي، وكانوا يظنون أن هذا عذر مقبول لجهلهم أن اتخاذ أمور الدين لعباً ولهواً، لا يكون إلا ممن اتخذه هزواً، وهو كفر محض، ويغفل عن هذا كثير من الناس يخوضون في القرآن والوعد والوعيد، كما يفعلون إذ يخوضون في أباطيلهم وأمور دنياهم، وفي الرجال الذين يتفكهون بالتنادر عليهم والاستهزاء بهم وإنما يستعمل «الخوض» فيما كان بالباطل لأنه مأخوذ من الخوض في البحر أو في الوحل، فيراد به الإكثار، والتعرض لتقحم الأخطار، قال تعالى في سورتي الزخرف والمعارج ﴿فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون﴾ [الزخرف: ٨٣] وقال في سورة الطور: ﴿فويل للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون﴾ [الطور: ١١، ١٢] وقال في سورة النساء: ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذاً مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً﴾ [النساء: ١٤٠] وقد بينا في تفسير هذه الآية أن الخطاب فيها لكل من يظهر الإسلام من مؤمن ومنافق، وأنه يدخل في عمومها المبتدعون المحدثون في الدين، والذين يخوضون في الداعين إلى الكتاب والسنة ويستهزئون بهم لاعتصامهم بهما وإيثارهم إياهما على المذاهب المقلدة (راجع ج ٥ تفسير).

وبعد أن نبأ الله تعالى رسوله بما يعتذرون به لقنه ما يرد به عليهم بقوله: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ والمعنى أن الخوض واللعب إذا كان موضوعه صفات الله وأفعاله وشرعه وآياته المنزلة وأفعال رسوله وأخلاقه وسيرته كان ذلك استهزاء بها، لأن الاستهزاء بالشيء عبارة عن الاستخفاف به، وكل ما يلعب به فهو مستخف به، ـ وقد حررنا معنى اللفظ في تفسير ما أسنده تعالى إلى المنافقين من قولهم لشياطينهم ﴿إنا معكم إنما نحن مستهزءون﴾ [البقرة: ١٤] أي بقولنا للمؤمنين آمنا كما أن من يحترم شيئاً أو شخصاً أو يعظمه فإنه لا يجعله موضوع الخوض

واللعب. وتقديم معمول فعل الاستهزاء عليه يفيد القصر، والاستفهام عنه للإنكار التوبيخي، والمعنى: ألم تجدوا ما تستهزئون به في خوضكم ولعبكم إلا الله وآياته ورسوله فقصرتم ذلك عليهما، فهل ضاقت عليكم جميع مذاهب الكلام تخوضون فيها وتعبثون دونهما، ثم تظنون أن هذا عذر مقبول فتدلون به بلا خوف ولا حياء؟

﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ أي قد كفرتم بهذا الخوض واللعب بعد إيمانكم، فاعتذاركم إقرار بذنبكم، وإنما الاعتذار الإدلاء بالعذر، وهو بالضم ما يراد به محو الذنب وترك المؤاخذة عليه، وأنتم قد جئتم بما يثبت الذنب ويقتضي العقاب، أو هو كما قيل: «عذر أقبح من الذنب». يقال اعتذر إليّ عن ذنبه فعذرته (من باب ضرب) أي قبلت عذره ورفعت اللوم عنه، وهو على الراجح المختار مأخوذ من عذر الصبي يعذره ـ أي ختنه، فعذره ـ تطهيره بالختان إذ هو قطع لعذرته أي قلفته التي تمسك النجاسة.

فإن قيل: ظاهر هذا أنهم كانوا مؤمنين فكفروا بهذا الاستهزاء الذي سموه خوضاً ولعباً، وظاهر السياق أن الكفر الذي يسرونه، هو سبب الاستهزاء الذي يعلنونه، **قلنا**: كلاهما حق، ولكل منهما وجه، **فالأول**: بيان لحكم الشرع وهو أنهم كانوا مؤمنين حكماً، فإنهم ادعوا الإيمان، فجرت عليهم أحكام الإسلام، وهي إنما تبنى على الظواهر، والاستهزاء بما ذكر عمل ظاهر يقطع الإسلام ويقتضي الكفر، فبه صاروا كافرين حكماً، بعد أن كانوا مؤمنين حكماً.

والثاني: وهو ما دل عليه السياق هو الواقع بالفعل، والآية نص صريح في أن الخوض في كتاب الله وفي رسوله وفي صفات الله تعالى ووعده ووعيده وجعلها موضوعاً للعب والهزؤ كل ذلك من الكفر الحقيقي الذي يخرج به المسلم من الملة، وتجري عليه به أحكام الردة، إلا أن يتوب ويجدد إسلامه.

ثم قال تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ الطائفة مؤنث الطائف، من الطوف أو الطواف حول الشيء. والطائفة من الناس الجماعة منهم ومن الشيء القطعة منه، يقال ذهبت طائفة من الليل ومن العمر، وأعطاه طائفة من ماله، وإذا أريد بالطائفة الجماعة كان أقلها ثلاثة على قول الجمهور في الجمع. والخطاب هنا للمعتذرين أو الجملة المنافقين، فإن كانت هذه الآية مما أمر الله رسوله أن يقوله لهم كالذي قبله فالمراد بالعفو والتعذيب ما يفعله ﷺ في المدينة، وإلا كان المراد ما سيكون في الآخرة، والمعنى أننا إن نعف عن بعضكم بتلبسهم بما يقتضي العفو وهو التوبة والإنابة (ومنهم مخشي بن حمير) نعذب بعضاً آخر باتصافهم بالإجرام ورسوخهم فيه وعدم تحولهم عنه، أي بالإصرار على النفاق وما يستلزمه من

الجرائم الظاهرة، وهذا التقسيم عقلي إذ لا يخلو حالهم من التوبة أو الإصرار، فمن تاب من كفره ونفاقه عفي عنه، ومن أصر عليه وأظهره عوقب به، فإن كان الوعيد من النبي ﷺ فمعناه أن هذا ما سننفذ حكم الشرع عليكم به عند الرجوع من دار الحرب إلى دار الإسلام، لأن دار الحرب لا تقام فيها الحدود وأمثالها من الأحكام، والمختار عندنا أنه من الله تعالى وأن المراد به عفو الله وتعذيبه في الآخرة. وقال الضحاك: يعني أنه إن عفا عن طائفة منهم فليس بتارك الآخرين.

فإن قيل: إنه بين سبب التعذيب وهو الإصرار على الإجرام ولم يبين سبباً للعفو، أفليس هذا دليلاً على أنه لمحض الفضل؟ **قلنا**: إن ما بينه يدل على ما لم يبينه، فإنه لما ذكر أنهم كفروا بعد إيمانهم، دل على أنهم استحقوا العذاب بكفرهم، فبيانه بعد هذا السبب تعذيب بعضهم دال على أن التعذيب ينتفي بانتفاء هذا السبب، وإنما يكون ذلك بترك النفاق وإجرامه والتوبة منهما، والأدلة العامة تدل على أن الوعيد على الكفر لا بد من نفوذه على من لم يتب منه، وأن الوعيد على الذنوب بعضه ينفذ وبعضه يدركه العفو.

وأما عدد من يتوب ويعفى عنه، وعدد من يصر ويعاقب بالفعل من كل من الطائفتين، فيصح أن يكون واحداً أو اثنين أو أكثر، فإن كان واحداً فلا يسمى طائفة وإنما يكون واحداً من الطائفة ممثلاً لها، وروي عن الكلبي أن رسول الله ﷺ لما أقبل من غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة رهط استهزؤا بالله وبرسوله وبالقرآن، قال وكان رجل منهم لم يمالئهم في الحديث يسير مجانباً لهم يقال له يزيد بن وديعة فنزلت ﴿إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة﴾ فسمي طائفة وهو واحد اهـ. وبناء على هذه الرواية قال من قال إن الطائفة من الواحد إلى الألف وروي عن مجاهد ـ ومن زعم أنها تطلق على الرجل والنفر، وروي عن ابن عباس، وهو غلط، والرواية المذكورة عن الكلبي لا تقتضيه، وهي لا تصح سنداً فالكلبي متروك، ولا معنى فإن الذي كان يسير مجانباً لهم لا يتناوله وعيدهم، ولكن المتعلقين بالروايات يحكمونها في العقائد والأحكام، أفلا يحكمونها في اللغة أيضاً فيقولون إن الواحد يسمى طائفة؟ وقد حافظ بعض المفسرين على اللغة في هذه الرواية فقالوا إن التاء في طائفة للمبالغة كراوية لكثير الرواية، وهو غير ظاهر هنا وإنما الظاهر ما شرحناه ولله الحمد والمنة. والظاهر أن أكثر أولئك المنافقين قد تابوا واهتدوا بعد نزول هذه السورة التي نبأتهم بما قلوبهم كما سيأتي قريباً.

وقد ظهر بما قررناه وجه الاتصال بين الشرط والجزاء، بما سقط به استشكال بعض كبار العلماء، كسلطانهم العز بن عبد السلام، واستغنينا به عما تكلفه المتكلفون لحل الإشكال.

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ ۚ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾﴾

هذا بيان عام لحال جميع المنافقين ذكرانهم وإناثهم، مقرون بالوعيد الشديد على ما أعد لهم من الجزاء مع إخوانهم الكفار على فسادهم وإفسادهم، يتلوه ضرب المثل لهم بحال أمثالهم في الأمم قبلهم. فاتصالها بما قبلها من بيان شؤون المنافقين المتعلقة بغزوة تبوك هو من قبيل التناسب بين القواعد العلمية في الأخلاق، والسنن العامة في روابط الاجتماع، وبين الوقائع الخاصة التي تعد من الشواهد على هذه القواعد والسنن.

قال عزّ وجلّ: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ أي أهل النفاق من الرجال والنساء متشابهون فيه وصفاً وعملاً كأن كلاً منهم عين الآخر كما قيل:

تلك العصا من هذه العصيه ... هل تلد الحية إلا حيه[1]

وكما قال تعالى في آل إبراهيم وآل عمران ﴿ذرية بعضها من بعض﴾ [آل عمران: ٣٤] وفي استجابته لدعاء الذاكرين المتفكرين ﴿لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ [آل عمران: ١٩٥] ثم بين هذا التشابه بقوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ المنكر الشرعي ما ينكره الشرع ويستقبحه، والمنكر العقلي والفطري ما تستنكره العقول الراجحة والفطر السليمة، لمنافاته للفضائل والمنافع الفردية والمصالح العامة، والشرع هو القسطاس المستقيم في ذلك كله، والمعروف ما يقابل المنكر مقابلة التضاد، ومن المنكر الذي يأمر به بعضهم بعضاً الكذب والخيانة وإخلاف الوعود والفجور والغدر بنقض العهود، قال ﷺ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»[2]

---

(١) الشطر الثاني من الرجز بلا نسبة في تاج العروس (حربش).

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٢٤، والشهادات باب ٢٨، والوصايا باب ٨، والأدب باب ٦٩، ومسلم في الإيمان حديث ١٠٧، ١٠٨، والترمذي في الإيمان باب ٢٠، وأحمد في المسند ٢/ ٢٠٠، ٢٩١، ٣٥٧، ٣٩٧، ٥٣٦.

رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة وفي حديث آخر «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[1] رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة من حديث عبد الله بن عمرو. ومن المعروف الذي ينهون عنه الجهاد وبذل المال في سبيل الله للقتال وغير القتال كقولهم الذي ذكر في سورتهم ﴿هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا﴾ [المنافقون: ٧].

وقبض الأيدي ضم أصابعها إلى باطن الكف وهو كناية عن الامتناع من البذل، كما أن بسط اليد كناية عن الإنفاق والبذل، فهم ينهون الناس عن البذل، ويمتنعون منه بالفعل، واقتصر من منكراتهم الفعلية على هذا لأنه شرها وأضرها، وأقواها دلالة على النفاق، كما أن الإنفاق في سبيل الله أقوى الآيات على الإيمان، والآيات في هذا الإنفاق كثيرة جداً تقدم كثير منها في سورتي البقرة والأنفال وهذه السورة:

﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ أي نسوا الله أن يتقربوا إليه بالإنفاق في سبيله وغير ذلك من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه، يعني أنهم لرسوخهم في الكفر لم يعد يخطر ببالهم أن له تعالى عليهم حق الطاعة والشكر، فهم لا يذكرونه بشيء من أعمالهم، وإنما يتبعون فيها أهواءهم من الرياء ووسوسة الشيطان، وقد حذرهم ربهم طاعة الشيطان ولا سيما في البخل فقال: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً﴾ [البقرة: ٢٦٨] الفحشاء ما فحش قبحه وعظم كالزنا واللواط والبخل الشديد، وفسرت به في الآية كما فسر الفاحش بالبخيل في قول طرفة بن العبد في معلقته:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدّدِ[2]

وأما نسيان الله تعالى لهم فهو عبارة عن مجازاتهم على نسيانهم إياه بحرمانهم من فوائد ذكره، وفضيلة التقرب إليه بالإنفاق والجهاد في سبيله، وغير ذلك من توفيقه ولطفه في الدنيا، وحرمانهم من الثواب على ذلك في الآخرة كما سيأتي قريباً في قوله: ﴿حبطت أعمالهم﴾ [البقرة: ٢١٧] فالمراد بالنسيان لازمه وهو جعلهم كالمنسي الذي لا يتعهد ولا يعتنى بشأنه، لا كالمنسي مطلقاً.

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٢٤، والمظالم باب ١٧، والجزية باب ١٧، ومسلم في الإيمان حديث ١٠٦، وأبو داود في السنة باب ١٥، والترمذي في الإيمان باب ١٤، والنسائي في الإيمان باب ٢٠، وأحمد في المسند ٢/ ١٨٩، ١٩٨.

(٢) البيت من الطويل، وهو في ديوان طرفة بن العبد ص٣٤، ولسان العرب (شدد)، (فحش) (عيم) والتنبيه والإيضاح ٢/ ٣٢٢، وكتاب العين ٢/ ٢٦٩، ومقاييس اللغة ٣/ ١٧٩، ٤/ ٤٧٨، وتهذيب اللغة ٤/ ١٨٨، ١١/ ٢٦٦، وتاج العروس (شدد)، (فحش)، (عقل)، (عيم).

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ الراسخون في الفسوق وهو الخروج من محيط الإيمان وفضائله، الناكبون عن صراطه المستقيم إلى طرق الشيطان ورذائله، وقد تقدم قريباً قوله تعالى: ﴿إنكم كنتم قوماً فاسقين﴾ [التوبة: ٥٣] وهو في طائفة منهم فلم يذكر بصيغة الحصر لأنه لا يصح فيهم، وإنما صح هنا لأنه في جنس المنافقين، والحصر فيهم إضافي، فهم أشد فسوقاً من جميع أجناس العصاة حتى الكفار الذين يعتقدون صحة عقائدهم الباطلة وتعاليمهم المنكرة، فلا يبلغ فسوقهم وخروجهم من طاعة الله بمخالفة دينهم، ولا الخروج من فضائل الفطرة السليمة، حد فسوق المنافقين الذين يخالف ظاهرهم باطنهم، والمرجع في تفصيل حالهم إلى ما تقدم من الآيات في أوائل سورة البقرة وفي آيات من سورة النساء، وناهيك بما تقدم من هذه السورة وما تأخر.

ثم قفى تعالى على بيان حالهم هذه بذكر ما أعده لهم ولإخوانهم الكفار من العقاب فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ الوعد يستعمل في الخير والشر، وفيما ينفع وفيما يضر، والوعيد خاص بالثاني، ولا يكاد يذكر الوعد فيه إلا مع ذكر متعلقه صراحة أو ضمناً كهذه الآية وقد فصلنا هذه المسألة في الجزء السابع من هذا التفسير وذكر في هذه الآية المنافقات مع المنافقين للنص على أن في النساء نفاقاً كالرجال، وإن كان هذا معروفاً في طباع الناس، كما قرن ذكر الذكور في صفات الإيمان، وأخّر ذكر الكفار في مقام الوعيد للإيذان بأن المنافقين ـ وإن أظهروا الإيمان وعملوا أعمال الإسلام ـ شر من الكفار الصرحاء، ولا سيما المتدينين منهم بأديان باطلة من الأصل أو محرفة ومنسوخة كأهل الكتاب، وقد تكرر هذا في القرآن وبينا وجهه.

وتقدم آنفاً ذكر الخلود في جهنم وعيداً على محادة الله ورسوله، وزاد هنا ثلاثاً فقال: ﴿هِىَ حَسْبُهُمْ﴾ الخ فزيادة التشديد في الوعيد للفرق بين جزاء جماعة المنافقين والكفار الراسخين في النفاق والكفر المتعاونين على أعمالهما، وجزاء أفراد العاصين لله ورسوله، فمفاسد هؤلاء الأفراد شخصية كبيرها وصغيرها، وأما مفاسد جماعات النفاق والكفر القومية والأمم المتعاونة فيها فهي أكبر لأنها أعم. والمعنى أن نار جهنم فيها من الجزاء ما يكفيهم عقاباً في الآخرة ﴿وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ في الدنيا والآخرة بحرمانهم من رحمته الخاصة، التي لا يستحقها إلا المؤمنون الصادقون، الذين تذكر صفاتهم في الآيات المقابلة لهذه عقبها.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أي ثابت لا يتحول عنهم، والظاهر من العطف أنه نوع من العذاب نفسي معنوي غير عذاب جهنم الحسي الخاص بها بنوعيه الظاهر والباطن: الظاهر كالسموم الذي يلفح وجوههم، والحرارة التي تنضج جلودهم، والحميم الذي

يصهر ما في بطونهم، والزقوم طعام الأثيم، والضريع الذي لا يسمن ولا يغني من جوع. والباطن المعبر عنه بقوله تعالى في الحطمة ﴿التي تطلع على الأفئدة﴾ [الهمزة: ٧] فهذا النوع المقيم إن كان في الدنيا فهو ما يلصق بقلوب المنافقين من خوف الفضيحة، وما تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى في أموالهم وأولادهم ﴿إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا﴾ [التوبة: ٨٥] وغير ذلك من تعذيب الضمير والوجدان، ولكل طائفة من الكفار عذاب دنيوي مقيم بحسب حالهم، ولا سيما المعطلين منهم، الذين لا هم لهم إلا في لذات الدنيا، فكل ما يفوتهم منها أو ينغصها عليهم لهم فيه عذاب لا يشعر به المؤمنون الراضون بقضاء الله، الصابرون على بلائه، الشاكرون لنعمائه، وإن كان في الآخرة فهو حرمانهم من لقاء الله تعالى وكرامته، والحجاب دون رؤيته، كما قال: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم﴾ [المطففين: ١٥] وما يذكيه في قلوبهم إطلاع الله تعالى إياهم على أهل الجنة وما هم فيه من النعيم المقيم، كما تقدم في سورة الأعراف. ولعل هذا هو المراد، ويدل عليه ما يقابله في جزاء المؤمنين من الرضوان الأكبر الذي عطف على نعيم الجنة، ولا مانع من شموله لما في الدنيا والآخرة، ولكنه في عذاب الآخرة المعنوي أظهر، وأعم وأشمل، وتقدم ذكر العذاب المقيم في سورة المائدة بما يدل على أنه في النار [المائدة: ٤٠].

﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ هذا عود إلى خطاب المنافقين الذين نزلت في شأنهم الآيات السابقة واللاحقة بعد ذكر حال جنس المنافقين وصفاتهم في كل زمان يقول لهم: أنتم أيها المنافقون المؤذون لله ورسوله محمد ﷺ وللمؤمنين كأولئك المنافقين الذين خلوا من قبلكم في أقوام الأنبياء، مفتونون بأموالكم وأولادكم، مغرورون بدنياكم، كما كانوا مفتونين ومغرورين بأموالهم وأولادهم، ولكنهم ﴿كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ﴾ أي فكان مطلبهم من أعمالهم وسعيهم التمتع والتنعم بنصيبهم وحظهم الدنيوي من الأموال والأولاد لم يكن لهم مطلب ولا غرض من الدنيا إلا التمتع بعظمتها تطغيهم بها القوة، وبلذاتها تغريهم بها الثروة، وبزينتها تفرحهم بها كثرة الذربة. لأنهم لم يكن لهم مقاصد شريفة عالية من الحياة سواها كالذي يقصده أهل الإيمان بالله ورسله والدار الآخرة من إعلاء كلمة الحق، وإقامة ميزان العدل في الخلق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل كان خلاقهم كخلاق السباع والأنعام من العدوان واللذات البدنية والنسل.

﴿فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ من القوة والأموال والأولاد سواء، لم تفضلوا عليهم بشيء من إرشاد كلام الله وهدي رسوله في الفضائل والأعمال الصالحة التي تتزكى بها الأنفس البشرية، وتكون بها أهل للسعادة الدنيوية

والأخروية، فكنتم أجدر باللائمة والعقاب منهم، لأنهم أوتوا من القوة المطغية، والأموال المبطرة، والأولاد الفاتنة، فوق ما أوتيتم، ولم يروا من آيات الله تعالى ما رأيتم، ولا سمعوا من حكم كلامه وشرائعه ما سمعتم، ولا نصب لهم من المثل الأعلى لهداية رسله ما نصب لكم بهدي محمد ﷺ، فإن الله نزل عليه أحسن الحديث وأفضل الكتب وأكمل به الدين، وجعله خاتم النبيين، أعاد ذكر استمتاع من قبلهم لما يقتضيه التبكيت والتأنيب من الإطناب لبيان اختلاف الحالين، فهو يقول لهم إنكم فعلتم فعلتهم حذو القذة بالقذة مع توفر الدواعي على ضده.

﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوٓا۟﴾ أي وخضتم في حمأة الباطل كالخوض الذي خاضوه من كل وجه، على ما بين حالكم وحالهم من الفرق، الذي كان يقتضي أن تكونوا أهدى منهم، وقال الفراء من علماء العربية إن (الذي) تأتي مصدرية كما، فيكون التقدير: وخضتم كخوضهم، وقيل إن (الذي) هنا للجنس كمن وما وأنه بمعنى الذين، ولكن هذا ضعيف لفظاً ومعنى إذ المراد أنكم تخوضون كخوض من قبلكم ـ وهو الذي يقتضيه العطف ـ لا كالذين خاضوا مطلقاً من أي فريق كانوا.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ حبط العمل بكسر الباء حبطاً بسكونها وحبوطاً: فسد وذهبت فائدته، وحبط دم القتيل: هدر، وهو من حبط بطن البعير حبطاً (بفتحتين) انتفخ وفسد من كثرة أكل الحندقوق فلم يثلط أي أولئك المستمتعون بخلاقهم وحظهم مما ذكر والخائضون في الباطل حبطت أعمالهم الدنيوية في الدنيا فكان ضررها أكبر من نفعها لهم لإسرافهم فيها وإفسادهم في الأرض كما تحبط بطون الماشية تأكل الخضر فتستوبله فتنتفخ وتفسد ويكون سبب هلاكها، وحبطت أعمالهم الدينية في الآخرة من العبادات وصلة الرحم وصنع المعروف والصدقة وقرى الضيوف فلم يكن لها أجر ينقذهم من عذاب النار ويدخلهم الجنة، لأنها كانت لأجل الرياء والسمعة وحب الظهور والثناء، ولأجل أن يعاملوا معاملة المسلمين وتجري عليهم أحكامهم، لم تكن لأجل تزكية النفس، ولا لمرضاة الله عز وجل، وفي التنزيل عدة آيات في حبوط الأعمال بالشرك والرياء أي بطلان ثوابها وهو مستعار من حبط بطون الماشية كما تقدم، ويا لها من استعارة فإن الماشية عندما تأكل الخضر من النبات تلذذاً به فتكثر منه فتستوبله وتستوخمه يكون حظها منها فساد بطونها وهلاكها، بدلاً من التغذي والانتفاع الذي تطلبه بشهوتها. وقيل إن المراد بحبوط أعمالهم في الدنيا فشلهم وخيبتهم فيما كانوا يكيدون للمؤمنين.

وجملة القول إن أعمالهم إما دينية وإما دنيوية: فالدينية تحبط كلها في الآخرة لأن شرط قبولها الإيمان والإخلاص، وتحبط في الدنيا إذا ظهر نفاقهم، وافتضح أمرهم، ولحبوطها معنى آخر وهو: أنها لا تأثير لها في تهذيب أخلاقهم وتزكية

أنفسهم من الفحشاء والمنكر ومساوىء الأخلاق، لأن هذا لا يحصل إلا بالإخلاص.
وأما الدنيوية فهي قسمان:

١ ـ تمتع بالأموال والأولاد والقوة.

٢ ـ كيد ومكر ونفاق. وقد بينا معنى حبوطهما آنفاً بما يطرد في أزمنة الأنبياء وما يشبهها كعهد الخلفاء الراشدين. وأما أعمال النفاق الدنيوية في أيام الملوك والأمراء الظالمين الفاسقين، فإنها تكون أكثر رواجاً ونتاجاً من أعمال الصادقين المخلصين، ولا دليل على فساد الملوك والأمراء والرؤساء أدل من تقريبهم للمنافقين المتملقين منهم، وإبعادهم للناصحين الصادقين عنهم قال الصادق الأمين ﷺ «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[1] متفق عليه.

﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التامو الخسران دون غيرهم ممن لم يكن كل حظهم من نعم الله الاستمتاع العاجل، والخوض في الباطل، إذ جاء خسارهم من مظنة الربح والمنفعة، كقوله تعالى فيهم ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ [الكهف: ١٠٤] وكلُّ خسار دون هذا هين كأنه ليس بخسار، وهذا معنى صيغة الحصر في الجملة، فهل يعتبر بهذا أهل هذا الزمان؟ أم هل يعتبر به التالون والمفسرون للقرآن، أم يقرؤونه ويفسرونه لكسب الحطام؟

﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ﴾ هذا استفهام تقرير وتوبيخ لمن نزلت فيهم الآيات من الكفار والمنافقين في عهد النبي ﷺ يذكرهم بالأقوام الذين ضلوا من قبلهم ووصلت إليهم سيرتهم، وكانوا أشد قوة وأكثر أموالاً وأولاداً منهم، والمؤتفكات جمع مؤتفكة من الائتفاك وهو الانقلاب والخسف وهي قرى قوم لوط. وقد فصل التنزيل قصصهم في عدة سور وبين هنا خلاصة نبأهم ومحل العبرة فيه بقوله:

﴿أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي فأعرضوا عنها وعاندوا الرسل، فأخذهم العذاب وهو الطوفان الذي أغرق قوم نوح، والريح العقيم التي أهلكت عاداً قوم هود، والصيحة التي أخذت ثمود، والعذاب الذي هلك به النمروذ الذي حاول إحراق إبراهيم، والخسف الذي نزل بقرى قوم لوط وهم فيها ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ ما كان ليفعل كذا معناه ما كان من شأنه، وهو يتضمن نفي الفعل بدليله، فهو أبلغ منه، أي فما كان من سنة الله ولا من مقتضى عدله وحكمته أن يظلمهم بما حل بهم من

---

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٢، ومسلم في البر حديث ١٥٩، ١٦٠، وأبو داود في الأدب باب ١٦، وأحمد في المسند ٢/ ٢٩٥، ٥٢٧، ٥٣٩.

العذاب وقد أنذرهم وأعذر إليهم ليجتنبوه ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بجحودهم وعنادهم، وعدم مبالاتهم بإنذار رسلهم. والمراد من ضرب هذا المثل للكافرين برسالة محمد ﷺ من المجاهرين والمنافقين أن سنة الله في عباده واحدة لا ظلم فيها ولا محاباة، فلا بد أن يحل بهم من العذاب ما حل بأمثالهم من أقوام الرسل إن لم يتوبوا، كما قال: ﴿أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر﴾ [القمر: ٤٣].

وأما قوم محمد ﷺ فقد أهلك الله تعالى أكابر الجاحدين المعاندين منهم في أول غزوة هاجمهوه فيها وهي غزوة بدر، ثم خذل الله من بعدهم في سائر الغزوات ﴿وأخرج الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من ديارهم، ﴿وقذف في قلوبهم الرعب﴾ [الأحزاب: ٢٦] ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] ثم صار الناس يدخلون في دين الله أفواجاً، وأما المنافقون فما زالوا يكيدون له في السر، حتى فضحهم الله تعالى بهذه السورة في آخر الأمر، فتاب أكثرهم، ومات زعيمهم عبد الله بن أبيّ بغيظه وكفره، ولم تقم للنفاق قائمة من بعده، وسيأتي في هذه السورة نبأ موته، ولو بقي لهم قوة يكيدون بها للإسلام لما خفي أمرها على المؤرخين، فكان قوم محمد ﷺ بهذا التمحيص خير أقوام النبيين، نشر الله تعالى بهم أعلام هذا الدين، فسادوا به جميع العالمين، ولولا ما أحدثه الروافض المنافقون، والخوارج المغرورون، من الشقاق بين المسلمين، لعمت سيادة الإسلام جميع العالمين.

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾

هاتان الآيتان معطوفتان على الآيات الأربع التي قبلها لبيان المقابلة بين المؤمنين والمنافقين وما بينهما من التضاد في الأقوال والأفعال التي يقتضيها الإيمان ـ الذي يدعيه المنافقون كذباً وتقية ـ والجزاء عليه وعليها. قال عز وجل: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ تقدم بيان معنى الولاية بمعناها العام في تفسير قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] وفي مواضع أخرى من أجزاء التفسير، وولاية النصرة الحربية وما يتعلق بها في مواضع أهمها في شأن المسلمين وأهل الكتاب تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض﴾ [المائدة: ٤٥] وفي ولاية المؤمنين بعضهم لبعض والكفار بعضهم لبعض تفسير قوله تعالى: [الأنفال: ٧٢ و٧٣].

ولاية المؤمنين والمؤمنات بعضهم لبعض في هذه الآية تعم ولاية النصرة،

وولاية الأخوة والمودة، ولكن نصرة النساء تكون فيما دون القتال بالفعل، فللنصرة أعمال كثيرة، مالية وبدنية وأدبية، وكان نساء النبي ﷺ ونساء أصحابه يخرجن مع الجيش يسقين الماء ويجهزن الطعام، ويضمدن جراح الجرحى، وفي الصحيح أن فاطمة عليها السلام كانت هي وأم سليم وغيرها ينقزن قرب الماء في غزوة أحد ويسرعن بها إلى المقاتلة والجرحى يسقينهم ويغسلن جراحهم. وكان النساء يحرضن على القتال، ويرددن المنهزم من الرجال، قال حسان:

يظل جيادنا متمطرات ... يلطمهن بالخمر النساء[1]

وفي سيرة الخنساء رضي الله عنها أنها كانت تحرض أبناءها على القتال بشعرها كلما قتل واحد حتى إذا ما قتل الثالث قالت: الحمد لله الذي أكرمني بشهادتهم. هذا شأن الخنساء في الإسلام وكانت من أرق النساء قلباً، وأكمدهن حزناً، ورثاؤها لأخويها ملأ أندية الأدب شجواً وشجنا. ونكتة الفرق بين المؤمنين والمنافقين في الوصف المتقابل هنا أن المنافقين لا ولاية بينهم بأخوة تبلغ فضيلة الإيثار، ولا تناصر يبلغ الإقدام على القتال، لأن النفاق شكوك وذبذبة من لوازمهما الجبن والبخل، وهما الخلقان المانعان من التناصر ببذل النفس والمال، بل قصاراه التعاون بالكلام وما لا يشق من الأعمال. و إنما تكون ولاية التناصر بالقتال لأصحاب العقائد الثابتة، والملة الراسخة، سواء كانت حقاً أو باطلة، ولذلك أثبتها القرآن لليهود والنصارى بعض كل منهما لبعض وللكفار على الإطلاق، ولم يثبتها للمنافقين الخلص بعضهم مع بعض، بل كذب منافقي المدينة في وعدهم لليهود حلفائهم بنصرهم على النبي ﷺ والمؤمنين إذا قاتلوهم في قوله: ﴿ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون﴾ [الحشر: ١١، ١٢].

فهذا ما يتعلق بالمقابلة بين المؤمنين والمنافقين في علاقة بعضهم ببعض، وخلاصته أن المنافقين يشبه بعضهم بعضاً في شكهم وارتيابهم ونفاقهم وآثاره من قول وعمل، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض في الولاية العامة من أخوة ومودة وتعاون وتراحم، حتى شبه النبي ﷺ جماعتهم بالجسد الواحد، وبالبنيان يشد بعضه بعضاً، وولاية النصرة في الدفاع عن الحق والعدل، والملة والوطن، وإعلاء كلمة الله عز

---

(١) البيت من الوافر، وهو في ديوان حسان بن ثابت ص٧٣، ولسان العرب (مطر)، (طلم)، (لطم)، ومقاييس اللغة ٣/٤١٦، وجمهرة اللغة ص٩٢٥، وتهذيب اللغة ١٣/٣٥٦، وتاج العروس (مطر)، (طلم)، (لطم).

وجل، وفي آثار ذلك من القول والعمل المضاد لما عليه المنافقون وهو ما يبينه بياناً مستأنفاً بقوله:

﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ كما أن المنافقين يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، وهاتان الصفتان من أخص صفات المؤمنين التي يمتازون بها على المنافقين وعلى غيرهم من الكفار، وهما سياج حفظ الفضائل، ومنع فشو الرذائل، فراجع مزاياهما في تفسير ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقد فضل الله تعالى بهما أمة محمد ﷺ على سائر الأمم في قوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية وورد في فرضيتهما وفوائدهما آيات أخرى وأحاديث حكيمة.

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ أي يؤدون الصلاة المفروضة وما شاؤوا من التطوع على أقوم وجه وأكمله في شروطها وأركانها وآدابها ولا سيما الخشوع لله تعالى وكثرة ذكره فيها، وما يوجبه الإيمان من حضور القلب في مناجاته، ويعطون الزكاة المفروضة عليهم لمن فرضت لهم في الآية الستين من هذه السورة وما وفقوا له من التطوع. وفائدة إقامة هذين الركنين من أركان الإسلام مع الإخلاص في الإيمان قد بينه الله تعالى في قوله: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢٦] الآيات فالصلاة والزكاة علاج لما في جبلة الإنسان من الهلع والجبن الحاجم له عن الإقدام في الدفاع عن الحق وإعلاء كلمة الله، ومن الشح الصادّ له عن الإنفاق في سبيل الله، ولذلك كان المنافقون أجبن الناس وأبخلهم.

وقد جعل الله تعالى هذه الأربع غاية للإذن للمؤمنين بقتال من يقاتلونهم ويعادونهم في الدين، وسبباً لنصرهم وتمكينهم في الأرض بالملك والسيادة، إذ قال بعد أول ما نزل من الإذن لهم في القتال ﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾ [الحج: ٤١] وبهذه الصفات فتح المسلمون الفتوحات، ودانت لهم الأمم طوعاً، وبتركها سلب أكثر ملكهم، والباقي على وشك الزوال إن لم يتوبوا إلى ربهم، ويرجعوا إلى هداية دينهم، ولا سيما إقامة هذه الأركان منه.

وإقامة المؤمنين للصلاة يقابل في صفات المنافقين نسيانهم لله عز وجل، لأن روح الصلاة مراقبة الله تعالى وذكره بالقلب واللسان، ولا فائدة لها بدون ذلك كما قال تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي

أن ذكره الذي شرعت الصلاة له هو أكبر من كل شيء، إذ به يستحكم للمؤمن ملكة المراقبة لله تعالى في جملة أحواله وأعماله، فينتهي عن الفحشاء والمنكر، وتزكوا نفسه، وتعلو همته، وتكمل شجاعته، ويتم سخاؤه، ونجدته، ولذلك قال: ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] وقال لموسى عليه السلام ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ [طه: ١٤].

وإيتاء المؤمنين للزكاة يقابل في صفات المنافقين قوله: ﴿ويقبضون أيديهم﴾ ولقد كان المنافقون يصلون ولكنهم لم يكونوا يقيمون الصلاة، وكانوا يزكون وينفقون، ولكن خوفاً أو رياء لا طاعة لله، وقد تقدم في هذا السياق ﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾ [التوبة: ٥٤] وتقدم في سورة النساء ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾ [النساء: ١٤١] ومن لم يتدبر هذه الآيات كلها والمقارنة بين صلاة المؤمنين وصلاة المنافقين وزكاتهما لا يفقه حكمة الله تعالى في هذين الركنين اللذين هما أعظم أركان الإسلام، وهذا الفقه لا يجده طالبه فيما يسميه الناس كتب الفقه، وإن زعم الخاسرون الجاهلون أنها تغني عن هداية كتاب الله تعالى، وأنه لم يبق للمسلمين فائدة منه إلا التعبد بتلاوته، والتبرك بمصاحفه، وكذا اتجار بعض حفاظ ألفاظه بتغنيهم به!!

ثم قال: ﴿وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ أي يستمرون على الطاعة، بترك ما نهوا عنه وفعل ما أمروا به بقدر الاستطاعة، وهو يقابل وصفه المنافقين بأنهم هم الفاسقون، فإن الفسق هو الخروج من حظيرة الطاعة كما تقدم، وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ يقابل نسيانه تعالى للمنافقين ولعنه لهم كما علم مما فسرناهما به آنفاً. والمراد أنه تعالى يتعهد المؤمنين والمؤمنات برحمته الخاصة المستمرة في مستقبل أمرهم في الدنيا والآخرة باستمرارهم على طاعته وطاعة رسوله، وقد قال المحققون من علماء العربية أن السين في مثل «سيرحمهم» لتأكيد الإثبات كما أن «لن» لتأكيد النفي، وكلتاهما للمستقبل. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ تذييل لتعليل هذا الوعد المؤكد وهو أنه تعالى عزيز لا يمتنع عليه شيء من وعده ولا من وعيده، وحكيم لا يضع شيئاً منهما إلا في موضعه، ولولا أن الوعد هنا للمقابلة بالوعيد الذي قبله لكان المناسب أن يقال: إن الله غفور رحيم.

ولما ذكر صفاتهم ورحمته لهم بالإجمال، بين ما وعدهم من الجزاء المفسر لرحمته المؤكدة بالتفصيل، في مقابلة ما أوعد به المنافقين وإخوانهم الكفار تفسيراً لنسيانه لهم، فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ الآية نص في مساواة النساء للرجال في نعيم الآخرة كله

حتى أعلاه، بالتبع لمساهمتهن لهم في التكليف وولاية الإيمان، إلا ما خصهن الشرع له لضعفهن، وانفرادهن بوظائفهن الخاصة بهن، إذ حط عنهن وجوب القتال، والصلاة والصيام في بعض الأحوال، وهذا من المعلوم بالضرورة من أحكام الإسلام، وإن جهله أو تجاهله أعداؤه الطغام، والجنات البساتين الملتفة الأشجار بحيث تجن الأرض أي تغطيها وتسترها. وجريان الأنهار من تحت أشجارها، مزيد في جمالها، ومانع من أسون مائها، والخلود فيها عبارة عن المقام الدائم، وتقدم مثله مراراً.

وأما المساكن الطيبة في جنات عدن فهي الدور والخيام، التي يطيب لساكنيها بها المُقام في ذلك المَقام، لاشتمالها على جميع المرافق والأثاث والرياش والزينة والرزق الذي تتم به راحة المقيم فيها وغبطته، ومنها الغرفات التي قال الله تعالى فيها ﴿وهم في الغرفات آمنون﴾ [سبأ: ٣٧] وقال: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفاً تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين﴾ [العنكبوت: ٥٨] وقال: ﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار﴾ [الزمر: ٢٠].

وأما إضافة هذه الجنات إلى [عدن] فقد تعددت في التنزيل بما جاوز جمع القلة ومعنى العدن في اللغة الإقامة والاستقرار والثبات، يقال عدن في مكان كذا من بابي ضرب وقعد أقام وثبت فيه، ومنه المعدن لمستقر الجواهر كالذهب والفضة والماس وغيرها. وفسروها بقولهم: جنات إقامة وخلود كقوله تعالى: ﴿جنة الخلد﴾ [الفرقان: ١٥] و ﴿جنة المأوى﴾ [النجم: ١٥] ولكن هاتين وردتا باللفظ المفرد مضافاً إلى معرفة، فهما اسمان لدار النعيم كلفظ الجنة في مثل ﴿ادخلوا الجنة﴾ [الأعراف: ٤٩] و ﴿يدخلون الجنة﴾ [النساء: ١٢٤] وسيأتي في سورة يونس ﴿تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم﴾ [يونس: ٩] وأما «جنات عدن» فهو جمع أضيف إلى هذا اللفظ المفرد (عدن) فجعله بمعنى إقامة ـ كما قيل ـ يقتضي جعله مكرراً مع قوله قبله ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ [البقرة: ٢٥] لأنها وصفت بالإقامة وبالخلود فيها أيضاً، على ما في تنكير عدن بهذا المعنى من الضعف، فوجب أن يكون لفظ عدن معرفة، ومعنى التركيب: في جنات المكان المسمى بهذا الاسم (عدن). وقد ورد في الأحاديث ما يفسر هذا وهو ذكر جنة عدن باللفظ المفرد المضاف، وفي بعضها ما يدل على أن المراد بها مكان أو منزل من منازل دار النعيم كالفردوس الذي هو أوسط الجنة أو أعلاها، وهو ما يكون فيه تجلي الرؤية، التي هي أعلى النعيم وأكمل المعرفة:

روى الشيخان من حديث أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه وهو أبو موسى الأشعري (رض) في تفسير آيات سورة الرحمن ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ وقوله

بعد وصفهما (ومن دونهما جنتان) عن النبي ﷺ قال «جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما من فضة، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما من ذهب، وما بين القوم وبين أن ينظروا ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»[١] أي حالة كونهم في جنة عدن، فالمتبادر من هذا أن جنة عدن مكان سام في طبقة من طبقات الجنة، لا أنها نكرة مضافة إلى نكرة. ومجموع الحديث والآيات يدل على أن عدنا منزل في أعلى الجنة، وأن فيه جنات أي بساتين متعددة، لكل من خاف مقام ربه منها جنتان، ومن دونهما جنتان، وهي كالأربع الموصوفة في سورة الرحمن.

ويقرب من حديث أبي موسى المتفق عليه حديث أبي هريرة المتفق عليه أيضاً «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة، ومنه تفجر أنهار الجنة، وفوقه عرش الرحمن»[٢] فيفهم منه أن الفردوس هو جنة عدن، وهذا ما قاله مقاتل والكلبي قالا: عدن أعلى درجة في الجنة وفيها عين التسنيم والجنات محدقة حولها الخ وتتمته في تفسير البغوي. وقد ثبت في المرفوع أن أعلى درجة في الجنة على الإطلاق تسمى الوسيلة وهي درجة النبي ﷺ التي طلب منا أن نسألها له في دعاء الأذان «اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، والدرجة الرفيعة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته»[٣] فهذه درجة خاصة.

ومن هنا يعلم أن قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ بعد ذكر جنات عدن يراد به أعلى درجات الرضوان، وما هو إلا مقام رؤية الرب تعالى التي تكمل بها معرفة الرحمن، وتتم سعادة الإنسان، فالإنسان جسد وروح، ففي الجنات ومساكنها أعلى النعيم الجسماني، ورضوان الله الأكبر هو أعلى النعيم الروحاني، فالتنوين فيه للتعظيم، والدليل على ما حررته أنه لم يعطف مفرداً على ما قبله مما وعدوا به على الإيمان وأعماله لأنه فوق كل جزاء، كما أشير إليه في قوله: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦] بل جاء مرفوعاً في اللفظ كرفعه معناه، في جملة مستقلة تقديرها: وهنالك رضوان من الله أكبر وأعظم من تلك الجنات وما فيها. لا يقدر قدره، ولا يكتنه سره.

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب ٢٤، وتفسير سورة ٥٥، باب ١، ٢، ومسلم في الإيمان حديث ٢٩٦، والترمذي في الجنة باب ٣، وابن ماجه في المقدمة باب ١٣، والدارمي في الرقاق باب ١٠١، وأحمد في المسند ٤/ ٤١١، ٤١٦.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد باب ٤، والتوحيد باب ٧٢٢ والترمذي في الجنة باب ٤، وأحمد في المسند ٢/ ٣٣٥.

(٣) أخرجه البخاري في الأذان باب ٨، وتفسير سورة ١٧، باب ١١، وأبو داود في الصلاة باب ٣٧، والترمذي في الصلاة باب ٤٣، والنسائي في الأذان باب ٣٨، وابن ماجه في الأذان باب ٤.

فهذا ما يفهم بمعونة الحديث من اختلاف إعرابه ووصفه باسم التفضيل (أكبر) وقد ورد لفظ (رضوان) معطوفاً على ما قبله غير موصوف بهذا الوصف ولا موصولاً بكونه من الله في آية ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان﴾ [التوبة: ٢١] من هذه السورة وذكرت في تفسيرها ما ورد من قوله تعالى: ﴿ورضوان من الله﴾ معطوفاً على الجنات والأزواج فهل يجوز في بلاغة القرآن أن يكون ما هنا من اختلاف الإعراب ووصف أكبر بغير فائدة؟ وهل يجد له من الفائدة ما هو أليق به مما ورد في الحديث الصحيح من نعمة الرؤية؟ كلا، ولم يبين هذا بنص صريح في القرآن، لئلا يكون فتنة لمن لم تسم أرواحهم إلى إدراك هذه المعان، فحكمته الرحمة بضعف الإنسان، واللبيب يفهم بالإشارة، ما لا يفهمه الغبي بأفصح عبارة، أفلم تر كيف اختلف الألباء في فهم قوله سبحانه: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

وأما تحقيق معنى الرؤية والحكم فيما اختلفوا فيه من معنى هذه الآية، ومعنى رداء الكبرياء وغيره من الحجب التي تحجب العبد عن ربه، فقد فصلته في تفسير سورة الأعراف تفصيلاً يقربه من العقل والعلم (ج ٩ تفسير) فهو وما هنا مما انفرد هذا التفسير بتحقيقه بإلهام الله تعالى وفضله وله الحمد والمنة:

ووجه المقابلة الضدية بين ما هنا وما في وعيد المنافقين قبله ظاهر، فالجنات التي تجري من تحتها الأنهار والخلود فيها مقابل لنار جهنم والخلود فيها، والمساكن الطيبة في جنات عدن مقابل للعذاب المقيم، ورضوان الله الأكبر للمؤمنين مقابل للعنة الله للمنافقين والكافرين، إذ هي الطرد والحرمان من رحمته الخاصة، نعوذ بوجهه.

﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الوعد للمؤمنين والمؤمنات بالنعيم الجسماني والروحاني، هو الفوز العظيم الذي يجزى به أولئك المؤمنون الصالحون المصلحون دون غيره من هذه الحظوظ الدنيوية الخسيسة الفانية التي يتكالب عليها الكفار والمنافقون الفاسدون المفسدون، وإنما هي في نظر المتقين بلغة عامل، وزاد مسافر، فما على المؤمن إلا بأن يحاسب نفسه وينصب لها الميزان، من كفة المؤمنين وكفة المنافقين في هذه الآيات، ويحكم لها أو عليها بحكم الله عز وجل لا بهواها، ولا يغترن أحد بلقب الإسلام، ولا بدعوى الإيمان، إلا إذا شهد بصدقه القرآن وقد ورد في وصف الجنة ودرجاتها وحورها روايات كثيرة منها المنكر والموضوع، والمرسل والموقوف، ومن المرفوع منها ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن الحسن أنه سأل عمران بن حصين وأبا هريرة عن تفسير ﴿ومساكن طيبة في جنات عدن﴾ فذكر أنهما قالا له: على الخبير سقطت وأنهما سألا عنها رسول الله ﷺ وذكرا وصفاً طويلاً منه، أنه يوجد هنالك ألوف من البيوت في كل منها ألوف من الحور العين.. وهو منكر لا يصح له متن ولا سند. وقد قال المحقق ابن القيم: إنه

لم يثبت في نساء الجنة حديث صحيح بأكثر من زوجين لكل رجل، وقد روى ابن أبي شيبة عن كعب الأحبار معنى هذا الحديث والظاهر أن المرفوع من دسائسه أيضاً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ ۚ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾﴾

هاتان الآيتان تهديد للمنافقين، وانذار لهم بالجهاد كالكفار المجاهرين، إذا استرسلوا بهذه الجرأة في إظهار ما ينافي الإيمان والإسلام، من الأقوال والأفعال، كالقول الذي أنكروه بعد أن أظهره الله عليه وكذبهم الله تعالى في إنكارهم، أو بجهاد دون جهاد الكفار المحاربين، وأقله ألا يعاملوا بعد هذا الأمر كمعاملة المؤمنين الصادقين، وأن يقابلوا بالغلظة والتجهم لا بالطلاقة والبشر واللين، وغير ذلك مما يأتي بيانه في هذه السورة. قال عزَّ وجلَّ:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ أي ابذل جهدك في مقاومة الفريقين الذين يعيشون مع المؤمنين بمثل ما يبذلون من جهدهم في عداوتك، وعاملهم بالغلظة والشدة الموافقة لسوء حالهم، وقدم ذكر الكفار في جهاد الدنيا لأنهم المستحقون له بإظهارهم لعداوتهم له ﷺ ولما جاء به، والمنافقون يخفون كفرهم وعداءهم ويظهرون الإسلام فيعاملون معاملة المسلمين في الدنيا، وقدم ذكر المنافقين في جزاء الآخرة لأن كفرهم أشد، وعذرهم فيه أضعف، وقد تقدم تفسير الجهاد بمعناه العام المستعمل في القرآن وبمعناه الخاص بالقتال في مواضع أجمعها الاستطراد الذي كتبناه في آخر آية الجزية (ج ١٠) وفيها أن الجهاد مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة كالقتال من القتل، وأنه حسي ومعنوي، وقولي وفعلي، واتفق علماء الملة على أن المنافقين يعاملون بأحكام الشريعة كالمسلمين الصادقين، فلا يقاتلون إلا إذا أظهروا الكفر البواح بالردة، أو بغوا على جماعة المسلمين بالقوة، أو امتنع بعض طوائفهم من إقامة شعائر الإسلام وأركانه.

وروي في تفسير الآية المأثور عن ابن عباس رضي الله عنه قال: جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين باللسان، ففسر الكفار هنا بالحربيين، وسيأتي من جهاد المنافقين حرمانهم من الخروج والقتال مع النبي ﷺ ومن صلاته على جنائزهم. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال لما نزلت ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ أمر رسول الله أن يجاهد بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فإن لم يستطع فليلقه بوجه مكفهر، فقوله «فليلقه» يفهم منه أن هذا في جهاد الأفراد

بالمعاملة، لا في جهاد الجماعات بالمقاتلة، فهو إذا بمعنى إزالة المنكر في قوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[1] رواه الجماعة ـ إلا البخاري ـ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وزاد ابن مسعود لقاء الكافر أو المنافق بوجه مكفهر أي عبوس مقطب، ولكن لا يظهر جعله دون كراهة القلب، ولا أن كراهة القلب لا تستطاع، ولم نقف على سند هذا الحديث فنعرف مكانه من الصحة.

وكان من شمائله ﷺ طلاقة الوجه والبشاشة في وجوه جميع من يلقاهم حتى الكفار والمنافقين، روى الشيخان وأبو داود والترمذي عن عائشة أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ فلما رآه قال: «بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة» فلما جلس تطلق النبي ﷺ في وجهه وانبسط إليه، فلما انطلق الرجل قالت له عائشة: يا رسول الله حين رأيت الرجل قلت له كذا وكذا ثم تطلقت في وجهه وانبسطت إليه، فقال رسول الله ﷺ: «يا عائشة متى عهدتني فاحشاً؟ إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره»[2] وكان ذلك الرجل على الراجح عيينة بن حصن الذي تقدم ذكره في المؤلفة قلوبهم في سياق قسمة الغنائم بعد غزوة حنين وسياق مصارف الزكاة، وكان سيد قومه على حماقته فلقب بالأحمق المطاع وقد أسلموا تبعاً له فكان إسلامهم أصح من إسلامه.

ولا تعارض بين الحديثين لأن حديث عائشة في شمائل النبي وآدابه العامة، وحديث ابن مسعود في معاملة خاصة بالمنافقين والكفار هي من قبيل العقوبة، **فالأول**: بمعنى قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران: ١٥٩] وفي معناه أحاديث كثيرة، **والثاني**: مفسر للآية التي نحن بصدد تفسيرها وفي معناها قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة﴾ [التوبة: ١٢٣] والغلظة في اللغة الخشونة والشدة، ومعاملة العدو المحارب بهما من الشيء في موضعه، ومعاملته باللين والرحمة وضع لهما في غير موضعهما:

ووضع الندى في موضع السيف في العلا ... مضر كوضع السيف في موضع الندى

وأما الأعداء غير المحاربين كالمنافقين الذين قال الله عنهم لرسوله: ﴿هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ [المنافقون: ٤] والكفار المعاهدين والذميين

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٧٨، والترمذي في الفتن باب ١١، والنسائي في الإيمان باب ١٧، وأحمد في المسند ٢/ ٢٠، ٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب باب ٣٨، ومسلم في البر حديث ٧٣، وأبو داود في الأدب باب ٥.

الخائنين فكان ﷺ يعاملهم أولاً بلطفه ولينه بناء على حكم الإسلام الظاهر، وكانت هذه المعاملة هي التي جرأت المنافقين على أذاه بما تقدم في هذا السياق، ومنه قولهم فيه (هو أذن) وكذلك كفار اليهود كان ﷺ عاهدهم ووفى لهم، وكانوا يؤذونه حتى بتحريف السلام عليه بقولهم: السام عليكم، وهو الموت فيقول: «وعليكم» ثم تكرر نقضهم لعهده حتى كان من أمرهم ما تقدم بيانه في تفسير سورة الأنفال (ج ١٠) فأمره الله تعالى في هذه الآية بالغلظة على الفريقين في جهاده التأديبي لهم ـ ومثلها بنصها في سورة التحريم ـ وهو جهاد فيه مشقة عظيمة، لأنه موقف وسط بين رحمته ولينه للمؤمنين المخلصين، وشدته في قتاله للأعداء الحربيين، يجب فيه إقامة العدل واجتناب الظلم.

ومن كلام عمر رضي الله عنه فيه: أذلوهم ولا تظلموهم. وهذه الغلظة الإرادية (أي غير الطبيعية) تربية للمنافقين وعقوبة، يرجى أن تكون سبباً لهداية من لم يطبع الكفر على قلبه، وتحيط به خطايا نفاقه، فإن اكفهراره ﷺ في وجوههم تحقير لهم يتبعه فيه المؤمنون، وبه وبما سيأتي يفقدون جميع منافع إظهار الإسلام الأدبية، ومظاهر أخوة الإيمان وعطفه، فمن رأى أنه محتقر بين قومه وأبناء جنسه، من الرئيس والإمام الأعظم وغيره يضيق صدره، ويرجع إلى نفسه بالمحاسبة، فيراها إذا أنصف وتدبر مليمة مذنبة، فلا يزال ينحي عليها باللائمة، حتى تعرف ذنبها، وتثوب إلى رشدها، فتتوب إلى ربها، وهي سياسة حكمة كانت سبب توبة أكثر المنافقين، وإسلام ألوف الألوف من الكافرين.

هذا وإن معاشرة الرئيس من إمام وملك وأمير لمنافقي قومه بمثل ما يعاشر به المخلصين منهم، فيه توطين لأنفسهم على النفاق، وحمل لغيرهم على الشقاق، فكيف إذا وضع المحاسنة موضع المخاشنة، والإيثار لهم، حيث تجب الأثرة عليهم، وبالغ في تكريمهم بالحباء والاصطفاء، لمبالغتهم في التملق له ودهان الدهاء، والإطراء في الثناء؟ فإن هذه المعاملة مفسدة لأخلاق الدهماء، ومثيرة لحفائظ المخلصين الفضلاء، وكم أفسدت على الملوك الجاهلين أمرهم، وكانت سبباً لإضاعة ملكهم.

﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ هذا جزاؤهم في الآخرة عطفه على جزائهم في الدنيا، فهم لا مأوى لهم يلجئون إليه هنالك إلا دار العذاب الكبرى، التي لا يموت من أوى إليها ولا يحيا، فهم يصيرون إليها معتولين، ويُدعُّون إليها مقهورين، لا يأوون إليها مختارين، وبئس المصير هي ﴿إنها ساءت مستقراً ومقاماً﴾ [الفرقان: ٦٦].

﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ ۚ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ هذا استئناف لبيان السبب المقتضي لجهادهم كالكفار، وهو أنهم أظهروا الكفر بالقول، وهموا بشر

ما يغري به من الفعل، وهو الفتك برسول الله ﷺ وقد أظهره الله على ذلك، وأنبأه بأنهم سينكرونه إذا سألهم عنه، ويحلفون على انكارهم ليصدقوا كدأبهم الذي سبق، ﴿اتخذوا أيمانهم جنة﴾ [المجادلة: ١٦] وكانوا يحلفون للمؤمنين ليرضوهم، وكانوا يخوضون في آيات الله وفي رسوله بما هو استهزاء خرجوا به من حظيرة الإيمان الذي يدعونه، إلى محظور الكفر الذي يكتمونه. وفي هذه الآية إسناد قول آخر من الكفر إليهم ينافي الإسلام الظاهر، فضلاً عن الإيمان الباطن. والمعنى يحلفون بالله أنهم ما قالوا تلك الكلمة التي أسندت إليهم، والله تعالى يكذبهم ويثبت بتأكيد القسم و «قد» أنهم قالوا كلمة الكفر التي رويت عنهم، ولم يذكر الكلمة التي نفوها وأثبتها، لأنها لا ينبغي أن تذكر في نص الكتاب فيتعبد المسلمون بتلاوتها؛

وقد اختلف رواة التفسير المأثور في تعيينها والقائلين لها، فعن ابن عباس وأنس وعروة أنها نزلت فيمن قال منهم: لئن كان محمد صادقاً لنحن شر من الحمير. وفيه عدة روايات تقدم بعضها في الذين قالوا: ﴿إنما كنا نخوض ونلعب﴾ وأشهرها في كتب التفسير ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عروة أن رجلاً من الأنصار يقال له الجلاس (بضم الجيم) ابن سويد قال ليلة في غزوة تبوك: والله لئن كان ما يقول محمد حقاً لنحن شر من الحمير، فسمعه غلام له يقال له عمير بن سعد ـ وكان ربيبه ـ فقال: أي عم تب إلى الله. وجاء الغلام إلى النبي ﷺ فأخبره فأرسل النبي ﷺ إليه فجعل يحلف ويقول والله ما قلت يا رسول الله، فقال الغلام بلى والله لقد قلته فتب إلى الله ولولا أن ينزل القرآن فيجعلني معك ما قلته، فجاء الوحي إلى النبي ﷺ فسكتوا فلا يتحركون إذا نزل الوحي، فرفع عن النبي ﷺ فقال: ﴿يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿فإن يتوبوا يك خيراً لهم﴾ فقال قد قلته وقد عرض الله عليّ التوبة فأنا أتوب، فقبل منه ذلك، وقتل له قتيل في الإسلام فوداه رسول الله ﷺ فأعطاه ديته فاستغنى بذلك وكان همَّ أن يلحق بالمشركين وقال النبي ﷺ للغلام «وعت أذنك» وأخرج عبد الرازق عن ابن سيرين قال: لما نزل القرآن أخذ النبي ﷺ بأذن عمير فقال له: «يا غلام وعت أذنك وصدقك ربك» اهـ. وقد أشار الحافظ الذهبي إلى ضعف حديث جلاس هذا مع قوله أنه كان من المنافقين وتاب. وروي أنه كان من المخلفين لم يحضر غزوة تبوك.

وأخرج ابن جرير والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ جالساً في ظل شجرة فقال: «إنه سيأتيكم إنسان ينظر إليكم بعيني شيطان فإذا جاء فلا تكلموه» فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «علام تشتمني أنت وأصحابك»؟ فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله ﴿يحلفون بالله ما قالوا﴾.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال: ذكر لنا أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار، وكانت جهينة حلفاء الأنصار فظهر الغفاري على الجهني، فقال عبد الله بن أبيّ للأوسي انصروا أخاكم، والله ما مثلنا ومثل محمد إلا كما قال القائل. سمّن كلبك يأكلك. والله ﴿لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل﴾ [المنافقون: ٨] فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فأرسل إليه فسأله فجعل يحلف بالله ما قاله فأنزل الله ﴿يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر﴾.

وأقول: إن قول عبد الله بن أبي هذا قد رواه الشيخان وغيرهما فأخرجه البخاري في تفسير سورة المنافقين وأنه كان في غزاة، وذكر الحافظ في شرحه عن محمد بن كعب عن زيد بن أرقم عند النسائي وعن سعيد بن جبير مرسلاً عند عبد بن حميد بإسناد صحيح أنها غزوة تبوك، وأن الذي عليه أهل المغازي أنها في غزوة بني المصطلق. وأن هذا القول كان سبب نزول سورة المنافقين، وليس فيه أن آية براءة التي نفسرها نزلت في ذلك. وحديث البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله من طريقين أن الخصام الذي كان سبب قول ابن أبي [لعنه الله] ما قال كان بين مهاجري وأنصاري وذكر الحافظ في شرحه رواية قتادة في ذلك، وفي المسألة روايات أخرى ولا مانع من التعدد عقلاً، وإن لم يصح نقلاً. وابن أبي كان من المخلفين لم يخرج في غزوة تبوك كالجلاس.

﴿وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ وهو اغتيال رسول الله ﷺ في العقبة منصرفه من تبوك. ذكر ابن القيم في هذه المسألة من زاد المعاد ما نصه: ـ

ذكر أبو الأسود في مغازيه عن عروة قال: رجع رسول الله ﷺ قافلاً من تبوك إلى المدينة، حتى إذا كان ببعض الطريق مكر برسول الله ﷺ ناس من المنافقين فتآمروا أن يطرحوه من عقبة في الطريق، فلما بلغوا العقبة أرادوا أن يسلكوها معه، فلما غشيهم رسول الله ﷺ أخبر خبرهم فقال: «من شاء منكم أن يأخذ ببطن الوادي فإنه أوسع لكم» وأخذ رسول الله ﷺ العقبة وأخذ الناس ببطن الوادي إلا النفر الذين هموا بالمكر برسول الله ﷺ لما سمعوا بذلك استعدوا وتلثموا وقد هموا بأمر عظيم، وأمر رسول الله ﷺ حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر فمشيا معه، وأمر عماراً أن يأخذ بزمام الناقة وأمر حذيفة أن يسوقها فبينما هم يسيرون إذ سمعوا وكزة القوم من ورائهم قد غشوه فغضب رسول الله ﷺ وأمر حذيفة أن يردهم، وأبصر حذيفة غضب رسول الله ﷺ فرجع ومعه محجن واستقبل وجوه رواحلهم فضربها ضرباً بالمحجن وأبصر القوم وهم متلثمون ولا يشعر إلا أن ذلك فعل المسافر، فأرعبهم الله سبحانه حين أبصروا حذيفة وظنوا أن مكرهم قد ظهر عليه فأسرعوا حتى خالطوا الناس، وأقبل

حذيفة حتى أدرك رسول الله ﷺ فلما أدركه قال: «اضرب الراحلة يا حذيفة وامش أنت يا عمار وراءها» فأسرعوا حتى استووا بأعلاها، فخرجوا من العقبة ينتظرون الناس فقال النبي ﷺ لحذيفة «هل عرفت من هؤلاء الرهط أو الركب أحداً»؟ قال حذيفة عرفت راحلة فلان وفلان، وقال كانت ظلمة الليل وغشيتهم وهم متلثمون فقال رسول الله ﷺ: «هل علمتم ما كان شأن الركب وما أرادوا»؟ قالوا لا والله يا رسول الله، قال: «فإنهم مكروا ليسيروا معي حتى إذا طلعت في العقبة طرحوني منها» قالوا أو لا تأمر بهم يا رسول الله إذاً فنضرب أعناقهم؟ قال: «أكره أن يتحدث الناس ويقولوا أن محمداً قد وضع يده في أصحابه» فسماهم لهما وقال: «اكتماهم».

وهذا السياق رواه البيهقي وغيره من هذه الطريق، وقد روى القصة ابن إسحاق في سيرته وذكر أسماء أولئك الرهط بما أنكروا عليه بعضه، والصحيح في عدد هؤلاء المنافقين ما رواه مسلم من حديث عمار وحذيفة اللذين كانا مع راحلة النبي ﷺ في العقبة وقد أخبرهما بأسمائهم وأمرهما بكتمانها فقد روى في صحيحه من حديث قيس بن عباد قال قلنا لعمار أرأيت قتالكم أرأياً رأيتموه فإن الرأي يخطىء ويصيب؟ أو عهداً عهده إليكم رسول الله ﷺ؟ فقال ما عهد إلينا رسول الله ﷺ شيئاً لم يعهده إلى الناس كافة. وقال إن رسول الله ﷺ قال: «إن في أمتي» ـ قال شعبة وأحسبه قال حدثني حذيفة، وقال غندر أراه قال «في أمتي ـ اثنا عشر منافقاً لا يدخلون الجنة ولا يجدون ريحها حتى يلج الجمل في سم الخياط، ثمانية منهم تكفيكهم الدُّبيلة[1]: سراج من النار يظهر في أكتافهم حتى ينجم من صدورهم».

وروى بعده من حديث أبي الطفيل قال كان بين رجل من أهل العقبة وبين حذيفة بعض ما يكون بين الناس، فقال أنشدك بالله كم كان أصحاب العقبة؟ قال فقال له القوم أخبره إذ سألك. قال كنا نخبر أنهم أربعة عشر فإن كنت منهم فقد كان القوم خمسة عشر، وأشهد بالله أن اثني عشر منهم حرب لله ولرسوله في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد، وعذر ثلاثة قالوا ما سمعنا منادي رسول الله ﷺ ولا علمنا بما أراد القوم، وقد كان في حرةٍ فمشى فقال: «إن الماء قليل فلا يسبقني إليه أحد» فوجد قوماً قد سبقوه فلعنهم يومئذ اهـ.

وقد ذكر الطبراني في مسند حذيفة أسماء أصحاب العقبة وروى عن ابن عبد العزيز بن بكار أنه قال: هم معتب بن بشير، ووديعة بن ثابت، وجد بن عبد الله بن نبتل بن الحارث من بني عمرو بن عوف، والحارث بن يزيد الطائي، وأوس بن قيظي، والحارث بن سويد، وسعد بن زرارة، وقيس بن فهد، وسويد وداعس من

(١) الدبيلة، كجهينة: الدبلة والدبيلة داء يجتمع في الجوف.

بني الحبلى، وقيس بن عمرو بن سهل، وزيد بن اللصيت، وسلالة بن الحمام، وهما من بني قينقاع أظهروا الإسلام اهـ من تفسير ابن كثير وإنما ذكرت عددهم وأسماءهم حتى لا يكون لخلفائهم من منافقي الروافض سبيل إلى تضليل عوام المسلمين، بما اعتادوا من الطعن في خير أصحاب النبيين والمرسلين.

﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ نقم منه الشيء أنكره وعابه كما في الأساس، وكذا عاقبه عليه، وقال الراغب نقمت الشيء إذا نكرته إما باللسان وإما بالعقوبة. أي وما أنكر هؤلاء المنافقون من أمر الإسلام وبعثة الرسول ﷺ فيهم شيئاً يقتضي الكراهة والكفر والهم بالانتقام، إلا إغناء الله تعالى إياهم ورسوله من فضله تعالى بالغنائم التي هي عندهم غاية الغايات في هذه الحياة، وكانوا كسائر الأنصار من الفقراء. فالإغناء من فضل الله ببعثة الرسول والنصر له وما فيه من الغنائم كما وعده. وتقدم شرحه في تفسير آية ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله﴾ [التوبة: ٥٩] كما تقدم في الكلام على قسمة غنائم حنين قوله ﷺ للأنصار «وكنتم عالة فأغناكم الله بي».

والذين قالوا إن الآية نزلت في الجلاس بن سويد حملوا الإغناء على الدية التي ذكرت في قصته، وهو ضعيف لأن الكلام في توبيخ المنافقين كافة ولا سيما الذين هموا بما لم ينالوا ولم يكن جلاس منهم، وغاية ما يقال فيها أنها تدخل في عموم الإغناء فيحمل جلاس من توبيخها علاوة على ما يحلمه سائر المنافقين، وقد تاب وأناب رضي الله عنه.

وهذا التعبير من نوع البديع الذي يسمونه المدح في معرض الذم كقول الشاعر في كره ساسة الترك في الآستانة للعرب:

وما نقموا منا بني العرب خلة سوى أن خير الخلق لم يك أعجما

﴿فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أي فإن يتوبوا من النفاق، وما يصدر عنه من مساوىء الأقوال والأفعال، يكن ذلك المتاب خيراً لهم في الدنيا والآخرة، كما يدل عليه مقابله في الجملة التالية، أما في الدنيا فبما فيه من الفوائد الروحية والعلمية بالإيمان بالله، والتوكل عليه، والرضا بقضائه، والصبر على بلائه، والشكر لنعمائه، وعلو الهمة، والتوجه إلى سعادة الآخرة، ومعاشرة الرسول الأعظم، ومشاهدة ما حجبه النفاق عنهم من أنواره، ومعارفه وفضائله، ومن الفوائد الاجتماعية بأخوة المؤمنين وما فيها من الود الخالص، والوفاء الكامل، والإيثار على النفس، وغير ذلك من مزايا التعاون والاتحاد، والحب والإخلاص، التي قلما توجد أو تكمل في غير الإسلام ـ وأما في الآخرة فبما تقدم بيانه قريباً من وعد الله للمؤمنين.

﴿وَإِن يَتَوَلَّوْا﴾ عما دعوا إليه من التوبة بالإصرار على النفاق، ومساويه المدنسة للأرواح المفسدة للأخلاق ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أما في الدنيا فبمثل ما تقدم من قوله تعالى: ﴿فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا﴾ [التوبة: ٥٥] وسيأتي مثله قريباً، وقوله بعده في وصف ما يلازم قلوبهم من الفرق ﴿لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلاً لولوا إليه وهم يجمحون﴾ [التوبة: ٥٧] وفي معناه ﴿يحسبون كل صيحة عليهم﴾ [المنافقون: ٤] فهم في جزع دائم، وهم ملازم وكذا ما ذكر آنفاً في تفسير جهادهم، وما ترى في بقية الآية من حرمانهم من كل ولي ونصير في العالم، وما سيأتي من الآيات في هذه السورة من الشدة في معاملتهم ـ وأما في الآخرة فحسبك ما تقدم آنفاً من وعيدهم.

﴿وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ أي وما لهم في الأرض كلها أدنى ولي يتولاهم ويهتم بشأنهم، ولا أضعف نصير ينصرهم ويدافع عنهم، لأن من خذله الله وآذنه بحرب منه لا يقدر أحد أن يجيره منه، وأما ناحية الأسباب الدنيوية فأبوابها قد أغلقت في وجوههم فإن الله تعالى حصر ولاية الأخوة والمودة وولاية النصرة في المؤمنين والمؤمنات، دون المنافقين والمنافقات، فلن يجدوا بعد الآن أحداً من المسلمين يتولاهم أو ينصرهم بما يظهرون من الإسلام، وقد كان منهم ما كان، ولا من قبائلهم وأولي أرحامهم لأن الإسلام قد أبطل عصبية الأنساب ـ ولا من الغرباء بما كان يكون عند العرب من الجوار والحلف، فقد قضى الإسلام على الجاهلية وجوارها، ولا من أهل الكتاب أيضاً ـ فإن أحلافهم منهم قد قضي عليهم في الحجاز، بالقتل والجلاء، ولا سبيل لهم إلى غيرهم في شاسع الأمصار، على أن الله تعالى وعد المؤمنين بملك قيصر وكسرى، وهكذا كان، وصدق ما أخبر الله به من انتفاء الأولياء والأنصار لهم في الأرض كلها، وهذا من نبأ الغيب الذي يكثر في القرآن، ولم يفطن جمهور المفسرين لجميع أفراده. هذا ما يخص حرمانهم من الأولياء والأنصار في الدنيا كلها ـ ومن المعلوم بالنصوص الأخرى أنه ليس للمنافقين ولا للكفار ولي ولا نصير في الآخرة، وإنما خص أمر الدنيا بالذكر هنا لأنه هو الذي يهم هؤلاء المنافقين دون الآخرة التي لا يوقنون بها.

﴿۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾﴾

هذا بيان لحال طائفة أخرى من أولئك المنافقين الذين أغناهم الله ورسوله من

فضله بعد الفقر والإملاق، ويوجد مثلهم في كل زمان، وهم الذين يلجؤون إلى الله تعالى في وقت العسرة والفقر، أو الشدة والضر، فيدعونه ويعاهدونه على الشكر له، والطاعة لشرعه، إذا هو كشف ضرهم، وأغنى فقرهم، فإذا استجاب لهم نكسوا على رؤوسهم، ونكصوا على أعقابهم، وكفروا النعمة، وبطروا الحق، وهضموا حقوق الخلق، وهذا مثل من شر أمثالهم:

﴿۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي ومن هؤلاء المنافقين من عاهد الله تعالى وأقسم أوكد الإيمان لئن آتاهم من فضله مالاً وثروة ليشكرن له نعمته بالصدقة منها والأعمال الشرعية النافعة التي ينتظمون بها في سلك الصالحين القائمين بحقوق الله وحقوق عباده. وأعاد اللام الواقعة في جواب القسم في (لنكونن) لتأكيد العزم على الاستعانة والتوسل بفضل المال، إلى الاستقامة على منهج الصلاح، بما هو وراء الصدقات، التي عقدوا العهد والقسم عليها أولاً وبالذات.

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ ما طلبوا من سعة رزقه ﴿بَخِلُوا بِهِۦ وَتَوَلَّوا﴾ أي ما لبثوا أن بخلوا بما آتاهم عقب حصوله وأمسكوه فلم يتصدقوا بشيء منه، وتولوا وانصرفوا عن الاستعانة به على الطاعة وإصلاح حالهم وحال أمتهم كما عاهدوا وأقسموا، ولم يكن توليهم هذا أمراً عارضاً شغلهم عنه شاغل يزول بزواله، بل تولوا ﴿وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ بكل قواهم عن الصدقة والعمل الصالح، فكان الإعراض صفة راسخة فيهم حاكمة عليهم، بحيث إذا ذكروا بما يجب عليهم لا يذكرون، وإذا دعوا إليه لا يستجيبون.

﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ يقال أعقبه الشيء إذا جعله عاقبة أمره وثمرته ـ أي فأعقبهم الله تعالى أو أعقبهم ذلك البخل وتولي الإعراض، بعد العهد الموثق بأوكد الإيمان، نفاقاً راسخاً في قلوبهم متمكناً منها ملازماً لها ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ للحساب في الآخرة، لأنه بلغ المنتهى الذي لا رجاء معه في التوبة. ذلك ﴿بِمَآ أَخْلَفُوا ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ فذكر سببين هما أخص صفات المنافقين وأظهر الآيات الدالة على نفاقهم: إخلاف الوعد والكذب كما تقدم بيانه ونصوص الأحاديث فيه، فكيف إذا كان الوعد لله تعالى مع العهد والقسم، وقد عبر عن إخلافهم الوعد بالفعل الماضي لأنه في حادثة وقعت، وعبر عن كذبهم بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار، لأن ذلك شأنهم الدائم الذي هو أخص لوازم النفاق، فالمنافق مضطر إلى الكذب في كل وقت لأن ظاهره يخالف باطنه، ولا بد له من كتمان ما في باطنه وإظهار خلافه دائماً لئلا يظهر فيفتضح ويعاقب، ولا يحصل ذلك إلا بالكذب. وإسناد إعقابهم النفاق إلى الله تعالى أو إلى البخل والتولي عن الطاعة قولان للمفسرين مآلهما واحد، إلا أن الثاني آدب. وذلك أن سنته تعالى في البشر أن العمل بما يقتضيه النفاق

يمكن النفاق ويقويه في القلب، كما أن العمل بمقتضى الإيمان يزيده قوة ورسوخاً في النفس، وهكذا جميع صفات النفس وأخلاقها وعقائدها، تقوى وترسخ بالعمل الذي يصدر عنها، فإسنادها إلى العمل يكون صحيحاً بهذا الاعتبار لا بالمعنى الذي تقوله المعتزلة القدرية، كما أن إسنادها إلى الله تعالى يكون صحيحاً لأنها مقتضى سننه وتقديره، لا بالمعنى الذي تقوله الجبرية والصوفية، فالمراد من التقديرين واحد. ويؤيده ما ورد في سبب النزول وهو:

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله﴾. أن رجلاً كان يقال له ثعلبة من الأنصار أتى مجلساً فأشهدهم فقال: لئن آتاني الله من فضله آتيت كل ذي حق حقه، وتصدقت وجعلت منه للقرابة، فابتلاه الله فآتاه من فضله، فأخلف ما وعده، فأغضب الله بما أخلفه ما وعده، فقص الله شأنه في القرآن اهـ.

وأخرج الحسن بن سفيان وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والعسكري في الأمثال والطبراني وابن منده والبارودي وأبو نعيم في معرفة الصحابة، وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: جاء ثعلبة بن حاطب إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله أدع الله أن يرزقني مالاً، قال: «ويحك يا ثعلبة أما ترضى أن تكون مثلي؟ فلو شئتُ أن يسير ربي هذه الجبال معي لسارت» قال يا رسول الله أدع الله أن يرزقني مالاً فوالذي بعثك بالحق إن آتاني الله مالاً لأعطين كل ذي حق حقه. قال: «ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره، خير من كثير لا تطيق شكره» فقال يا رسول الله أدع الله تعالى لي فقال رسول الله ﷺ «اللهم أرزقه مالاً» فاتجر واشترى غنماً فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله ﷺ ولا يشهدها بالليل. ثم نمت كما ينمو الدود فضاق بها مكانه فتنحى به فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع رسول الله ﷺ فجعل يتلقى الركبان ويسألهم عن الأخبار، وفقده رسول الله ﷺ فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى غنماً وأن المدينة ضاقت به، وأخبروه بخبره فقال رسول الله ﷺ: «ويح ثعلبة بن حاطب».

ثم إن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يأخذ الصدقات وأنزل الله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣]. فبعث رسول الله ﷺ رجلين رجلاً من جهينة ورجلاً من بني سلمة يأخذان الصدقات، فكتب لهما أسنان الإبل والغنم كيف يأخذانها على وجهها، وأمرهما أن يمرا على ثعلبة بن حاطب وبرجل من بني سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة فقال أرياني كتابكما، فنظر فيه، فقال ما هذا إلا جزية، انطلقا حتى تفرغا ثم مرا بي، قال فانطلقا وسمع بهما السلمي فاستقبلهما بخيار إبله فقالا

إنما عليك دون هذا فقال ما كنت أتقرب إلى الله إلا بخير مالي فقبلاه، فلما فرغا مرا بثعلبة فقال أرياني كتابكما فنظر فيه فقال ما هذا إلا جزية انطلقا حتى أرى رأيي، فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رآهما رسول الله ﷺ قال قبل أن يكلمهما «ويح ثعلبة بن حاطب» ودعا للسلمي بالبركة، وأنزل الله: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن أتانا الله من فضله لنصدقن﴾. قال فسمع بعض من أقارب ثعلبة، فأتى ثعلبة فقال: ويحك يا ثعلبة أنزل الله فيك كذا وكذا.

قال فقدم ثعلبة على رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله هذه صدقة مالي، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قد منعني أن أقبل منك» قال فجعل يبكي ويحثي التراب على رأسه، فقال رسول الله ﷺ: «هذا عملك بنفسك أمرتك فلم تطعني» فلم يقبل منه رسول الله ﷺ حتى مضى. ثم أتى أبا بكر فقال يا أبا بكر اقبل مني صدقتي فقد عرفت منزلتي من الأنصار، فقال أبو بكر لم يقبلها رسول الله ﷺ وأقبلها؟ فلم يقبلها أبو بكر. ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأتاه فقال يا أبا حفص يا أمير المؤمنين اقبل مني صدقتي، وتوسل إليه بالمهاجرين والأنصار وأزواج النبي ﷺ، فقال عمر لم يقبلها رسول الله ﷺ ولا أبو بكر أقبلها أنا؟ فأبى أن يقبلها. ثم ولي عثمان فهلك في خلافة عثمان وفيه نزلت ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات﴾ [التوبة: ٧٩] قال وذلك في الصدقة اهـ.

وفي الحديث إشكالات تتعلق بسبب نزول الآيات وظاهر سياق القرآن أنه كان في سفر غزوة تبوك، وظاهره أنها نزلت عقب فرضية الزكاة والمشهور أنها فرضت في السنة الثانية وفيه خلاف تقدم في تفسير قسمة الصدقات ـ وبعدم قبول توبة ثعلبة وظاهر الحديث ولا سيما بكائه أنها توبة صادقة، وكان العمل جارياً على معاملة المنافقين بظواهرهم، وظاهر الآيات أنه يموت على نفاقه، ولا يتوب عن بخله وإعراضه، وأن النبي ﷺ وخليفتيه عاملاه بذلك لا بظاهر الشريعة، وهذا لا نظير له في الإسلام.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ أي ألم يعلم هؤلاء المنافقون الذين يعلنون غير ما يسرون، ويقولون ما لا يفعلون، ويتناجون فيما بينهم بالإثم والعدوان ولمز الرسول، أن الله يعلم سرهم الكامن في أعماق قلوبهم، ونجواهم التي يخصون بها من يثقون بمشاركته إياهم في نفاقهم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ كلها ﴿لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ [آل عمران: ٥] ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور﴾ [غافر: ١٩] فهم يكذبون على الله فيما يعاهدونه به، وعلى الناس فيما يحلفون عليه باسمه.

الاستفهام في قوله تعالى ألم يعلموا للتوبيخ والإنذار، أو للتنبيه القاطع لطريق الاعتذار، فإن المنافقين كانوا يؤمنون بوجود الله وعلمه إيماناً إجمالياً تقليدياً، وإنما كانوا يرتابون في الرسالة والوحي والبعث، ولكن ما ذكر من عملهم وأيمانهم الكاذبة باسمه هو عمل من لا يؤمن به، ولا يعلم أنه يعلم سره ونجواه وأنه علام الغيوب، فإن من يعلم هذا علماً صحيحاً فلا بد أن يستحيي من الله ويخاف عقابه إن كان يؤمن بالبعث والجزاء، ولكنهم لا يعلمون ذاك ولا يؤمنون بهذا.

﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾﴾

هذا بيان لحال أولئك المنافقين في جملتهم مع المؤمنين في جملتهم فيما كان من أمرهم في الصدقات للجهاد، إذ لم يقف المنافقون عند حد بخلهم وتخلفهم، بل تعدوه إلى لمز المؤمنين وذمهم، بما بذله غنيهم وفقيرهم، ولحكم من تردوا في هذه الهاوية من النفاق، وهو أنه لم يعد لهم أدنى حظ من التلبس بالإسلام، ولا أدنى نفع من استغفار الرسول ودعائه لهم، لرسوخهم في الكفر بالله ورسوله وعدم الرجاء في إيمانهم، قال عز وجل:

﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ أي أولئك هم الذين يلمزون المتطوعين من المؤمنين ويعيبونهم في أمر الصدقات التي هي أظهر آيات الإيمان ـ أو أعني بما ذكر من الذم الذين يلمزون المطوعين ويذمونهم من أخص فضائلهم التي تجرد أولئك المنافقون منها. فأصل «المطوعين» المتطوعين أدغمت التاء في الطاء فهي كالمطهرين بتشديد الطاء والمتطهرين. والتطوع في العبادة ما زاد على الفريضة، والصدقات جمع صدقة تطلق على الأنواع والأفراد منها. وقوله: «في الصدقات» كقوله: ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات﴾ [التوبة: ٥٨] ولكن اللمز هنالك في قسمتها وههنا في صفة أدائها ومقدارها والنية فيها كما يذكر في سبب النزول قريباً. وقال المفسرون إنه متعلق بيلمزون ولا يجوز تعلقه بالمطوعين للفصل بكونهم من المؤمنين، وهذا الفصل ليس بأجنبي بل هو بيان للمطوعين، ولكن التطوع واللمز كلاهما يتعديان بالباء لا بفي فلا بد من التقدير كما فعلت. والمتطوعون والمطوعة يطلق على الذين يتبرعون بالجهاد والغزو من تلقاء أنفسهم بدون أن يدعوهم الإمام أو السلطان لذلك بالتعيين وتكون نفقتهم من بيت المال، هذا هو المعنى الاصطلاحي، والمتطوعون بالحرب في هذا

العصر تتولى نفقتهم إدارة العسكر من مال الحكومة إذ لا يمكنهم في النظام العسكري الحديث أن يتولوا أمر النفقة على أنفسهم.

والتطوع في أصل اللغة تكلف الطاعة أو الإتيان بما في الطوع من العمل، وقد يطلق في اللغة على ما يعم الواجب كما قيل في تفسير آية السعي بين الصفا والمروة ﴿ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم﴾ [البقرة: ١٥٨] واستعمل في القرآن والحديث بمعنى النفل أي الزيادة على الواجب. قال تعالى في آيات الصيام ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، فمن تطوع خيراً فهو خير له﴾ [البقرة: ١٨٤] أي فمن زاد في الفدية على طعام مسكين واحد أو في الصيام على شهر رمضان فهو خير له، وفي حديث الأعرابي المستفيض في كتب الفقه أن النبي ﷺ عند ما ذكر له الصلوات الخمس وصيام رمضان وشرائع الإسلام وسأله هل عليه غيرها؟ قال له ﷺ «لا، إلا أن تطوع»[1] أي تتطوع وتتبرع من تلقاء نفسك.

ولا يظهر كون التطوع هنا بمعنى التبرع بالغزو إذ الكلام خاص بغزوة تبوك وقد تقدم أن النفر إليها كان واجباً على كل من قدر عليه لأن الله قد استنفر المؤمنين لها، ووبخ المتثاقلين عنها، وقال: ﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾ [التوبة: ٤١] ولكن يصح أن يكون المراد بالمطوعين ما يدل عليه المعنى اللغوي العام وهم الذين نفروا للجهاد بأموالهم وأنفسهم طاعة لله ولرسوله من غير أن يكره أحد منهم على ذلك أو يطلب بشخصه له. وأظهر منه أن يراد هنا التطوع بالصدقات وهو المختار عندنا، على أن اللمز واقع في شأنها وما يتعلق بصفتها ومقدارها، لا متعلق بها نفسها، وهو الواقع المعقول، والمنقول في سبب النزول الآتي.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ أي ويلمزون الذين لا يجدون إلا جهدهم، والجهد بالضم والفتح الطاقة وهي أقصى ما يستطيعه الإنسان، مأخوذ من طاقة الحبل وهي الفتلة الواحدة والفتيل من الفتل التي يتألف منها، وتسمى قوة وجمعها قوى ـ كما بيناه في تفسير ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ [البقرة: ١٨٤] من آيات الصيام. والمراد بهم الفقراء الذين تصدقوا بقليل هو مبلغ جهدهم وآخر طاقتهم، وعطفهم على المطوعين من عطف الخاص على العام تنويهاً بهم، لأن مجال لمزهم وعيبهم عند المنافقين أوسع، والسخرية منهم في عرفهم أشد، وإن كانوا أجدر بالثناء والإكبار عند المؤمنين، ولذلك قيل إنهم هم المراد بقوله تعالى: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ أي يستهزءون بهم احتقاراً لما جاؤوا به وعدًا له من الحماقة والجنون في الدين، وقيل أنه عام يشمل المكثرين والمقلين.

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه.

قال تعالى في بيان جزاء هؤلاء اللامزين الساخرين ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ هذا التعبير يسمى مشاكلة، وما هو إلا العدل في جزاء المماثلة، أي جزاهم بمثل ذنبهم فجعلهم سخرية للمؤمنين وللناس أجمعين، بفضيحته لهم في هذه السورة ببيان هذا الخزي وغيره من مخازيهم وعيوبهم، ولهم فوقه عذاب أليم تقدم بيانه في هذا السياق بهذا اللفظ وغيره.

لا يتجلى المراد من هذه الآية إلا ببيان ما نزلت فيه ومن نزلت فيهم وقد روي فيه عدة روايات في الصحاح والسنن والتفسير المأثور: أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي مسعود البدري (رض) قال: لما أمرنا بالصدقة كنا نتحامل فجاء أبو عقيل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر منه، فقال المنافقون إن الله غني عن صدقة هذا، وما فعل الآخر هذا إلا رياء. فنزلت ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم﴾[1] [التوبة: ٧٩] الآية.

هذا لفظ البخاري في كتاب التفسير، وقال في الزكاة: لما نزلت آية الصدقة[2]. الخ وفي رواية: كنا نتحامل على ظهورنا. قال الحافظ في تفسير «نتحامل» من فتح الباري: أي يحمل بعضنا لبعض بالأجرة، وقال صاحب المحكم: تحامل في الأمر تكلفه على مشقة، ومنه تحامل على فلان أي كلفه ما لا يطيق، وذكر الروايات في ذلك بما نختاره على ما جمعه السيوطي في الدر المنثور لبيان طرقه وصفته فقال:

وروى البزار من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «تصدقوا فإني أريد أن أبعث بعثاً» قال فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال: يا رسول الله عندي أربعة آلاف: ألفين أقرضهما ربي، وألفين أمسكهما لعيالي، فقال«بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت» قال وبات رجل من الأنصار فأصاب صاعين من تمر ـ الحديث.

قال البزار لم يسنده إلا طالوت بن عباد عن أبي عوانة عن عمر، قال وحدثناه أبو كامل عن أبي عوانة فلم يذكر أبا هريرة فيه، وكذلك أخرجه عبد بن حميد عن يونس بن محمد عن أبي عوانة وأخرجه ابن أبي حاتم والطبري وابن مردويه من طرق أخرى عن أبي عوانة مرسلاً، وذكره ابن إسحاق في المغازي بغير إسناد. وأخرجه الطبري من طريق يحيى بن أبي كثير، ومن طريق سعيد عن قتادة وابن أبي حاتم من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة والمعنى واحد قال: وحث رسول الله ﷺ على الصدقة يعني في غزوة تبوك فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف فقال يا رسول

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة ٩، باب ١١، ومسلم في الزكاة حديث ٧٢، والنسائي في الزكاة باب ٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة باب ١٠.

الله مالي ثمانية آلاف جئتك بنصفها وأمسكت نصفها، فقال «بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت» وتصدق يومئذ عاصم بن عدي بمائة وسق من تمر. وجاء أبو عقيل بصاع من تمر ـ الحديث.

وكذا أخرجه الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس نحوه، ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: جاء عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب بمعناه، وعند عبد بن حميد وابن أبي حاتم من طريق الربيع بن أنس قال جاء عبد الرحمن بن عوف بأربعمائة أوقية من ذهب فقال إن لي ثمانمائة أوقية من ذهب ـ الحديث، وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فقال: ثمانية آلاف دينار، ومثله لابن أبي حاتم من طريق مجاهد، وحكى عياض في الشفاء أنه جاء يومئذ بتسعمائة بعير. وهذا اختلاف شديد في القدر الذي أحضره عبد الرحمن بن عوف وأصح الطرق فيه ثمانية آلاف درهم، وكذلك أخرجه ابن أبي حاتم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أو غيره والله أعلم، ووقع في معاني الفراء أن النبي ﷺ حث الناس على الصدقة فجاء عمر بصدقة وعثمان بصدقة عظيمة وبعض أصحاب النبي ﷺ يعني عبد الرحمن بن عوف ثم جاء أبو عقيل بصاع من تمر فقال المنافقون ما أخرج هؤلاء صدقاتهم إلا رياء. وأما أبو عقيل فإنما جاء بصاعه ليذكر بنفسه، فنزلت. ولابن مردويه من طريق أبي سعيد فجاء عبد الرحمن بن عوف بصدقته، وجاء المطوعون من المؤمنين الحديث اهـ.

ثم بين تعالى عقابهم الخاص بأمر الدين، بما جعل حكمهم في ذنوبهم حكم الكافرين، فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ هذه الآية بمعنى آية سورة المنافقين ﴿سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [المنافقون: ٦] وفيها زيادة تأكيد بذكر السبعين مرة والتصريح بأن سبب عدم المغفرة هو الكفر الخ، وعدد السبعين يستعمل بمعنى الكثرة المطلقة في عرف العرب فليس المراد به هذا العدد بعينه، بل المعنى مهما تكثر من الاستغفار فلن يستجاب لك فيهم وحسنت هذه الزيادة فيها لتأخر نزولها، فهي أمر معناه الخبر، كما قال الجمهور، تقديره ـ الاستغفار لهؤلاء المنافقين المعينين وعدمه سيان، فلن يغفر الله لهم وإن كثر الاستغفار.

والظاهر أنه كان ﷺ يستغفر لهم، رجاء أن يهديهم الله تعالى فيتوب عليهم ويغفر لهم، كما كان يدعو للمشركين لكما اشتد إيذاؤهم له ويقول: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» رواه ابن حبان في صحيحه من حديث سهل بن سعد وروى مثله الشيخان من حديث ابن سعود قال: كأني أنظر إلى النبي ﷺ يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه فأدموه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول ـ وذكره. وفي مسلم «رب اغفر» الخ قال بعض العلماء إنه ﷺ يعني نفسه حين شجوا رأسه في أحد، فهو

الحاكي والمحكي عنه. والاستغفار للمشركين في جملتهم لا يدخل في معنى قوله تعالى الآتي في هذه السورة ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة: ١١٣] لأن النهي هنا عن الاستغفار لمن تبين للنبي أنه من أصحاب الجحيم ولا سيما بعد الموت عل الشرك لا للأحياء غير المعينين، وهؤلاء المنافقون المعنيون هنا من هذا القبيل لأنهم هم المعينون الذين أخبره الله بكفرهم فيما تقدم وفيما سيأتي، ولذلك بين سبب عدم مغفرته لهم بقوله:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي ذلك الامتناع من المغفرة بسبب كفرهم بالله ورسوله، فهم لا يوقنون بما وصف به نفسه من العلم بسرهم ونجواهم وبسائر الغيوب، ولا بوحية لرسوله وما أوجبه من اتباعه، ولا ببعثه للموتى وحسابهم وجزائهم، وليس سببه عدم الاعتداد باستغفارك أيها الرسول لهم فإن شرط قبوله مع قابلية المغفرة وضعه في موضعه، وهو ما سبق في سورة النساء ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾ [النساء: ٦٤] يعني أن المغفرة إنما وعد بها التائبون المستغفرون من ذنوبهم إذا استغفرت لهم. وهؤلاء كفار في باطنهم، مصرون على كفرهم، فاسقون عن أمر ربهم ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ أي جرت سنته في الراسخين في فسوقهم وتمردهم المصرين على نفاقهم، الذين أحاطت بهم خطاياهم أن يفقدوا الاستعداد للتوبة والإيمان فلا يتهدون إليهما سبيلاً، وتقدم وصفهم بهذا الفسوق في الآية (٦٧) ومثل هذه الجملة بنصها في الآية (٣٧) من هذه السورة.

وقد ذكر الرازي وتبعه الألوسي في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس (رض) أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿سخر الله منهم﴾ سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهمّ أن يفعل، فنزلت فلم يفعل. وقيل نزلت بعد أن فعل. واختار الرازي عدمه لأنه لا يجوز الاستغفار للكافر. وفي التعليل بحث وهو أن من ظاهره الإسلام كالمنافقين لا يحكم بكفره إلا بوحي من الله تعالى أو صدور ما يدل على الكفر دلالة قطعية، ولمز المطوعين ليس منه. على أن طلبهم الاستغفار إظهار للتوبة. وهذه الرواية لم نرها في كتب التفسير المأثور فلا ندري من أين جاء بها الرازي وهو لم يعزها إلى أحد من المحدثين ولا من رواة التفسير كعادته، وهي معارضة بما ورد في سبب نزولها من أنه الاستغفار لعبد الله بن أبي رئيس المنافقين وزعيمهم. روى هذا بعض رواة التفسير المأثور عن ابن عباس وعروة والشعبي والسدي فيراجع في الدر المنثور، وسنبين ذلك وما فيه من المباحث والإشكال بعد تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً﴾ [التوبة: ٨٤] وما هو ببعيد.

﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾

كانت الآيات من أول هذه السورة إلى الآية ٢٨ منها في شأن المؤمنين مع المشركين في القتال بعد فتح مكة واضمحلال دولة الشرك، وجاءت بضع آيات بعدها في شأن المؤمنين مع أهل الكتاب في القتال والجزية مع بيان حالهم في الخروج عن هداية دين أنبيائهم، يتلوها ما كان من إعلان النفير العام لقتال الروم في تبوك من أرض الشام المعروف. وفي الكلام عليها بيان أحوال المنافقين مع المؤمنين من استثقالهم للجهاد واستئذانهم في التخلف عنه وظهور أمارات نفاقهم في الأقوال والأفعال وفضيحتهم فيها، ووعيدهم عليها، وعلى نفاقهم الصادرة عنه. وما كان من ذلك في أثناء السفر والعودة منه. وانتهى ذلك بالآية الثمانين.

وعاد الكلام في هذه الآيات إلى بيان حال الذين تخلفوا عن القتال وظلوا في المدينة وما يجب من معاملتهم بعد الرجوع إليها، وكل هذا قد نزل في أثناء السفر. قال عز وجل:

﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ الفرح شعور النفس بالارتياح والسرور، والخلاف مصدر خالفه يخالف كالمخالفة، واستعمل ظرفاً بمعنى بعد وخلف، قال في الأساس: وجلست خلاف فلان وخلفه أي بعده. اهـ. ومنه ﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٧٦] وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص. وقرأ الباقون (خلفك) واستشهد اللسان على هذه اللغة ببضعة شواهد، وههنا يصح المعنيان.

والمخلفون اسم مفعول من خلف فلاناً وراءه (بالتشديد) إذا تركه خلفه. والمعنى فرح المخلفون من هؤلاء المنافقين أي الذين تركهم الرسول ﷺ عند خروجه إلى غزوة تبوك بقعودهم في بيوتهم مخالفين لله تعالى وله، وهذا المعنى أصح هنا، وإنما فرحوا لأنهم لا يؤمنون بما في الخروج معه من الأجر العظيم الذي لا تذكر بجانبه راحة القعود في البيوت شيئاً ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ﴾ أي قالوا لإخوانهم في النفاق لا تنفروا معه في الحر، نهيا لهم عن المعروف وإغراء بالثبات على المنكر. وهو عدم النفر، أو قالوه تثبيطاً لهم فيه، وتثبيطاً للمؤمنين عنه ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ أي قل أيها الرسول تفنيداً لقولهم وتسفيهاً لحلومهم: نار جنهم التي أعدها الله تعالى لمن عصاه وعصى رسوله أشد حراً من تلك الأيام في أوائل فصل الخريف فهو لا

يلبث أن يخف ويزول، على كونه مما تحتمله الجسوم، وإما نار جهنم فحرها على شدته دائم، فهو يلفح وجوههم، وينضج جلودهم، وينزع شواهم: وفي هذا أكبر عبرة لمن يتركون الجهاد وغيره من الواجبات إيثاراً للراحة والنعيم وما يفعله في حال وجوبه عليهم إلا المنافقون ثم قال:

﴿لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ﴾ أي لو كانوا يعقلون ذلك ويعتبرون به لما خالفوا أو قعدوا، ولما فرحوا بقعودهم إذ أجرموا فقعدوا، بل لحزنوا واكتأبوا، وبكوا وانتحبوا، كما فعل المؤمنون الذين أرادوا الخروج والنفقة فعجزوا، وسيأتي بيان لحالهم قريباً.

﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ في هذا الأمر بقلة الضحك وكثرة البكاء وجوه **أحدها**: وهو المختار عندنا أن هذا هو الأجدر بهم، بل الواجب عليهم بحسب ما تقتضيه حالهم، وتستوجبه جريمتهم، لو كانوا يفقهون ما فاتهم بالتخلف والخلاف من أجر، وما سيحملون في الآخرة من وزر، وما يلاقون في الدنيا من خزي وضر، فهو خبر في صيغة أمر، نكتته أنه أمر مبني على واجب مقرر، **ثانيها**: أن هذا ما يكون من أمرهم في الدنيا فلن يطيب لهم فيها عيش بعد أن هتك الوحي أستارهم، وكشف عوارهم، وأمر الرسول والمؤمنون بمعاملتهم بما يقتضيه نفاقهم، وعدم الاعتداد بما يظهرون من إسلامهم **ثالثها**: أن المراد بالضحك القليل ما سيكون منهم في الدنيا بعد الفضيحة، وهو قليل بالنسبة إلى ما كان من ماضيهم مع المؤمنين، وبالنسبة إلى حياتهم في هذه الدنيا، وبالبكاء الكثير ما سيكون منهم في الآخرة، وهو على كل حال إنذار مقابل لما ذكر من فرحهم بالتخلف مثبت أنه فرح عاقبته الحزن والكآبة، والخيبة والندامة، في الدنيا ويوم القيامة.

وفي معنى الآية قوله ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً»(١) متفق عليه بل رواه الجماعة إلا أبو داود من حديث أنس. ورواه الحاكم من حديث أبي هريرة بلفظ «لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلاً: يظهر النفاق، وترتفع الأمانة، وتقبض الرحمة، ويتهم الأمين، ويؤتمن غير الأمين، أناخ بكم الشرف الجون، الفتن كأمثال الليل المظلم» الشرف بضمتين جمع شارف وهي الناقة العالية السن، والجون

---

(١) روي الحديث بطرق وأسانيد متعددة، أخرجه البخاري في الكسوف باب ٢، وتفسير سورة ٥، باب ١٢، والنكاح باب ١٠٧، والرقاق باب ٢٧، والأيمان باب ٣، ومسلم في الصلاة حديث ١١٢، والكسوف حديث ١، والفضائل حديث ١٣٤، والنسائي في السهو باب ١٠٢، والكسوف باب ١١، ٢٣، والترمذي في الزهد باب ٩، وابن ماجه في الزهد باب ١٩، والدارمي في الرقاق باب ٢٦، ومالك في الكسوف حديث ١، وأحمد في المسند ٢/٢٥٧، ٣١٣، ٤١٨، ٤٣٢، ٤٥٣، ٤٦٧، ٤٧٧، ٥٠٢، ٣/١٠٢، ١٢٦، ١٥٤، ١٨٠، ١٩٣، ٢١٠، ٢١٧، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٥١، ٢٦٨، ٢٩٠، ٥/١٧٣، ٦/٨١، ١٦٤.

السوداء، أي الفتن الكبيرة المظلمة، فهو تشبيه، وروي بالقاف أي التي تأتي من قبل مشرق المدينة.

وإنما كان الأمر في الآية بمعنى الخبر لأنه إنذار بالجزاء لا تكليف، وقد قيل في فائدة هذا التعبير عن الخبر بالإنشاء أنه يدل على أنه حتم لا يحتمل الصدق والكذب كما هو شأن الخبر لذاته في احتمالهما، لأن الأصل في الأمر أن يكون للإيجاب وهو حتم. ويمكن أن يقال أن الأمر بما ذكر يتضمن الإخبار بسببه فيكون مؤكداً للخبر ببناء الحكم عليه، ويقابله التعبير عن الأمر بصيغة الخبر للتفاؤل بمضمونه كأنه وقع بالفعل.

وقال بعضهم: إن الأمر هنا للتكوين، كقوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] أي كن قارئاً بعد إذ كنت أمياً باسم الله مبلغاً عنه، ثم وصف ربه بما يدل على قدرته على جعل الأمي قارئاً بأنه خلق كل شيء وخلق الإنسان من علق، فجعله بعد ذلك سميعاً بصيراً وعلم الإنسان بالقلم، علمه ما لم يعلم، فكما فعل ذلك كله يجعلك قارئاً باسمه عز وجل. والمعنى على هذا: فليكونوا بقدرتنا وتقديرنا قليلي الضحك كثيري البكاء، لأن سبب سرورهم وفرحهم بتخلفهم ونفاقهم قد زال، وأعقبهم الفضيحة والنكال، ويؤيد كونه تكويناً قدرياً، لا تكليفاً شرعياً، جعله عقاباً جزائياً لهم على عملهم بقوله: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ فإن جزاء كل عمل من جنسه، وكما يدين المرء يدان.

ثم بين تعالى ما يجب من الجزاء الذي يعاملون به في الدنيا قبل الآخرة مما يقتضي انقضاء عهد فرحهم وغبطتهم في دنياهم بالتمتع بأحكام الإسلام الصورية والمعنوية فقال:

﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ فعل «رجع» يستعمل لازماً كقوله تعالى: ﴿فرجع موسى إلى قومه﴾ [طه: ٨٦] وقوله: ﴿فلما رجعوا إلى أبيهم﴾ [يوسف: ٦٣] ومصدره الرجوع، ويستعمل متعدياً كهذه الآية وقوله: ﴿فرجعناك إلى أمك﴾ [طه: ٤٠] ومصدره الرجع. والفاء للتفريع على ما قبله لأنه مرتب عليه. والمعنى فإن ردك الله أيها الرسول من سفرك هذا إلى طائفة منهم أي المخلفين من المنافقين، وما كل من تخلف كان منافقاً ﴿فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ معك في غزاة أو غير غزاة مما تخرج لأجله ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا﴾ أي لن يكون لكم شرف صحبة الإيمان بالخروج معي إلى الجهاد في سبيل الله ولا إلى غيره كالنسك أبداً ما بقيت ﴿وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ من الأعداء بصفة ما، لا بالخروج والسفر إليهم، ولا بغير ذلك كأن يهاجموا المؤمنين في عاصمتهم، كما فعلوا يوم الأحزاب مثلاً، فكل من الخروج المطلق الذي حذف

متعلقه، والقتال الذي ذكر متعلقة نكرةً منفية ـ عام فيصدقان بكل خروج وكل قتال لعدو في أي مكان، وقد يكون كل منهما بدون الآخر، فبينهما عموم وخصوص مطلق، وقد غفل عن هذا من غفل من المفسرين فزعموا أن الثاني تأكيد للأول، ثم بين سبب هذا الحرمان من شرف الجهاد فقال:

﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي إنكم رضيم لأنفسكم بخزي القعود أول مرة دعيتم فيها إلى الخروج واستنفرتم فلم تنفروا عصياناً لله ورسوله ﴿فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾ ما حييتم أبداً أي مع الذين تخلفوا عن النفر، أو مع الأشرار الفاسدين، الذين خرجوا عن سبيل المهتدين، قال في مجاز الأساس: وخلف اللبن: تغير، ومعناه خلف طيبه تغيره (أي صار المتغير الفاسد خلفاً للطيب) وخلف فوه خلوفاً، وخلف عن خلق أبيه، وخلف عن كل خير: تحول وفسد، وهو خالفة أهل بيته، أي فاسدهم وشرهم اهـ. والخالف في الأصل اسم لمن يخلف غيره أي يأتي بعده، ومثله الخلف بالتحريك وبفتح فسكون وقد استعمل الأول فيمن يخلف غيره في الخير والصلاح، والثاني فيمن يخلف غيره في الشر والطلاح. قال في اللسان فأما الخالفة فهو الذي لا غناء عنده ولا خير فيه، وكذلك الخالف، وقيل هو الكثير الخلاف ثم قال نقلاً عن ابن الأثير: وقد يكون الخالف المتخلف عن القوم في الغزو وغيره كقوله تعالى: ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف﴾ [التوبة: ٨٧] اهـ ويراد بالخوالف الصبيان والعجزة والنساء، الذين لا يكلفون القيام بشرف الجهاد، للدفاع عن الحق والحقيقة وإعلاء كلمة الله. ويجوز الجمع بين المعنيين الحقيقي والمجازي وهو مذهب الشافعي والطبري الذي جرينا عليه في مثل هذا.

والمرة في قوله تعالى: ﴿أول مرة﴾ قد استعملت في كلامهم ظرفاً وأصلها الفعلة الواحدة من المر والمرور. قال في القاموس: المرة الفعلة الواحدة جمعها مر ومرار ومرر بكسرهما ومرور بالضم. «ولقيه ذات مرة» قال سيبويه لا يستعمل إلا ظرفاً و «ذات المرارة» أي مراراً كثيرة. اهـ المراد منه.

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾

هذا بيان ما شرعه الله تعالى في شأن من يموت من هؤلاء المنافقين في أثر ما شرعه في شأن الأحياء منهم، وهو كسابقه خاص بمن نزلت فيهم وهم الذين ثبتت أدلة كفرهم، أو إعلامه تعالى لرسوله بحقيقة أمرهم، وفي مقدمتهم زعيمهم الأكبر الأكفر عبد الله بن أبي ابن سلول والاثني عشر الذين أرادوا اغتيال الرسول ﷺ قال عز وجل:

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ أي لا تصل أيها الرسول بعد الآن على أحد مات من هؤلاء المنافقين الذين عرفناك شأنهم صلاة الجنازة أبداً ما حييت ـ ولا تقف على قبره عند الدفن للدعاء له بالتثبيت، كما تقوم على قبور المؤمنين عند دفنهم، ويلزم هذا النهي عدم تشييع جنائزهم. روى أبو داود والحاكم وصححه والبزار من حديث عثمان (رض) قال كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال «استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل»[1] وقد نص الفقهاء على العمل بهذا الحديث، ولا نعرف شيئاً من السنة في معنى القيام على القبر غيره فانتظار الدفن أعم منه، وأدخل فيه بعضهم زيارة القبور وهو غير ظاهر فقد ورد في زيارة القبور أحاديث متعددة بلفظ الزيارة لا بلفظ القيام.

وقد علل تعالى هذا النهي ببيان مستأنف فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ أي إنهم كفروا وماتوا وهم فاسقون أي وهم في حال خروجهم السابق من حظيرة الإيمان، كما تقدم في تفسير مثله من هذا السياق (والجملة الحالية تدل على وقوع مضمونها قبل حدوث العامل فيها) والنهي يتعلق بالحال والاستقبال، ولا سيما إذا أكد بكلمة أبداً التي هي نص في معنى الاستقبال، ولكن قال في تعليل النهي (وماتوا) وهو فعل ماض، والقاعدة في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي أن يكون لتأكيده وتحققه حتى كأنه وقع بالفعل، أي وسيموتون وهم متلبسون بكفرهم، ولعل فيه إشارة إلى ما روي في سبب نزول الآية وهو صلاته صلوات الله عليه على عبد الله بن أبيّ، فيكون المعنى ومات من مات منهم على كفره وسيموت الآخرون كذلك. وفيه بحث نبينه بعد إجمال الكلام على قوله:

﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ قد تقدم مثل هذا بنصه وهو الآية ٥٥ من هذه السورة إلا أنه قال فيها (ولا أولادهم) وتفسيرهما واحد إلا أن زيادة «لا» في تلك الآية للنهي عن الإعجاب بكل من أموالهم وأولادهم على حدته، وهو يصدق بمن كان له إحدى الزينتين، والنهي في هذه عن الإعجاب بهما مجتمعتين، وهو أدعى إلى الإعجاب، وأعيد هذا النهي هنا لاقتضاء المقام له كاقتضائه هناك التأثير الذي يكون له في نفس التالي والسامع، ولأن السياق هنا في طائفة منهم غير الطائفة التي جاءت في السياق الأول.

روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عباس قال سمعت عمر يقول: لما توفي عبد الله بن أبي دعي رسول الله ﷺ للصلاة عليه فقام عليه فلما وقف قلت: أتصلي على عدو الله عبد الله بن أبي القائل كذا وكذا، والقائل كذا وكذا

(١) أخرجه أبو داود في الجنائز باب ٦٩.

ـ أعدد أيامه ـ ورسول الله ﷺ يتبسم ـ حتى إذا أكثرت قال: «عمر أخّر عني، إني قد خيرت: قد قيل لي استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة ـ فلو أعلم إني إن زدت على السبعين غفر له لزدت عليها» ثم صلى عليه رسول الله ﷺ ومشى معه حتى قام على قبره حتى فرغ منه. فعجبت لي ولجراءتي على رسول الله ﷺ والله ورسوله أعلم، فوالله ما كان إلا يسيراً حتى نزلت هاتان الآيتان ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾ فما صلى رسول الله ﷺ على منافق بعده حتى قبضه الله عز وجل[1].

وروى البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ابن عمر (رض) قال لما توفي عبد الله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ «إنما خيرني الله فقال: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ وسأزيده على السبعين» قال إنه منافق. قال فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾ زاد مسلم في رواية أخرى فترك الصلاة عليهم[2].

وروى مسلم من حديث جابر بن عبد الله كان يقول أتى النبي ﷺ قبر عبد الله بن أبيّ ـ وفي رواية جاء إلى عبد الله بن أبي بعد ما أدخل في حفرته ـ فأخرجه من قبره فوضعه على ركبتيه ونفث عليه من ريقه وألبسه قميصه.

وقد ورد في هذه المسألة روايات أخرى فنقتصر على هذا الذي في الصحيحين وغيرهما مما في معناه وما استشكله العلماء منه، وما أجابوا به عنه، فإن ورود هذا في سبب نزول الآيات وبيان المراد منها مما يخالف ظاهرها وهي لا إشكال في شيء منها كما تقدم.

ولكن حديث معارضة عمر بطريقيه مشكل ومضطرب من وجوه:

١ ـ جعل الصلاة على ابن أبي سبباً لنزول آية النهي وسياق القرآن صريح في أنها نزلت في سفر غزوة تبوك سنة ثمان وإنما مات ابن أبي في السنة التي بعدها.

٢ ـ قول عمر للنبي ﷺ وقد نهاك ربك أن تصلي عليه يدل على أن النهي عن هذه الصلاة سابق لموت ابن أبي ـ وقوله بعده. فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٢٣، وتفسير سورة ٩، باب ١٢، والترمذي في تفسير سورة ٩، باب ١٢، ١٣، والنسائي في الجنائز باب ٤٠، ٦٩، وأحمد في المسند ١/١٦.

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز باب ٨٥، ومسلم في صفات المنافقين حديث ٣.

تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم﴾ الخ صريح في أنه نزل بعد موته والصلاة عليه.

٣ ـ قوله إنه ﷺ قال إن الله تعالى خيره في الاستغفار لهم وعدمه إنما يظهر التخيير لو كانت الآية كما ذكر في الحديث ولم يكن فيها بقيتها أي التصريح بأنه لن يغفر الله لهم بسبب كفرهم وأن الله لا يهدي القوم الفاسقين، ومن ثم كان المتبادر من «أو» فيها أنها للتسوية بين ما بعدها وما قبلها لا للتخيير وبه فسرها المحققون كما فهمها عمر واستشكلوا الحديث إذ لا يعقل أن يكون فهم عمر أو غيره أصح من فهم رسول الله ﷺ لخطاب الله له ولذلك أنكر بعضهم صحته.

٥ ـ التعارض بين رواية «فلو أعلم أنني لو زدت على السبعين غفر له لزدت عليها» «ورواية وسأزيد على السبعين».

٦ ـ التعارض بين إعطائه ﷺ قميصه لابنه لتكفينه فيه وحديث جابر إخراجه لابن أبي من قبره وإلباسه قميصه.

٧ ـ إذا أمكن أن تكون الصلاة على ابن أبي قبل نزول النهي عن الصلاة عليهم فلا شك في أنها كانت بعد آية ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم﴾ وآية ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ والجزم في كل منهما بأن الله لن يغفر لهم.

وقد لخص الحافظ في فتح الباري ما ورد وما قاله العلماء من إشكال وجواب بما هو أجمع مما قاله من قبله ومن بعده ممن اطلعنا على أقوالهم وهو ما كتبه في الكلام على قول البخاري باب قوله: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾ وهذا نصه: «ظاهر الآية أنها نزلت في جميع المنافقين، لكن ورد ما يدل على أنها نزلت في عدد معين منهم. قال الواقدي: أنبأنا معمر عن الزهري قال قال حذيفة قال لي رسول الله ﷺ «إني مسر إليك سراً فلا تذكره لأحد: إني نهيت أن أصلي على فلان وفلان» رهط ذوي عدد من المنافقين. قال فلذلك كان عمر إذا أراد أن يصلي على أحد استتبع حذيفة، فإن مشى معه وإلا لم يصل عليه. ومن طريق أخرى عن جبير بن مطعم أنهم اثنا عشر رجلاً، وقد تقدم حديث حذيفة قريباً أنه لم يبق منهم غير رجل واحد. ولعل الحكمة في اختصاص المذكورين بذلك أن الله علم أنهم يموتون على الكفر، بخلاف من سواهم فإنهم تابوا. ثم أورد المصنف حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر. وقوله فيه «إنما خيرني الله» أو «أخبرني الله» كذا وقع بالشك. والأول بمعجمة مفتوحة وتحتانية ثقيلة من التخيير. والثاني بموحدة من الإخبار. وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن أبي ضمرة الذي أخرجه البخاري من طريقه بلفظ «إنما خيرني الله» بغير شك وكذا في أكثر الروايات بلفظ التخيير، أي بين الاستغفار وعدمه كما تقدم.

واستشكل فهم التخيير من الآية حتى أقدم جماعة من الأكابر على الطعن في صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه، واتفاق الشيخين وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه، وذلك ينادي على منكري صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه.

قال ابن المنير: مفهوم الآية زلت فيه الأقدام حتى أنكر القاضي أبو بكر صحة الحديث وقال لا يجوز أن يقبل هذا ولا يصح أن الرسول قاله اهـ ولفظ القاضي أبي بكر الباقلاني في التقريب: هذا الحديث من أخبار الآحاد التي لا يعلم ثبوتها. وقال إمام الحرمين في مختصره هذا الحديث غير مخرج في الصحيح، وقال في البرهان لا يصححه أهل الحديث، وقال الغزالي في المستصفى الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح. وقال الداودي الشارح: هذا الحديث غير محفوظ. والسبب في إنكارهم صحته ما تقرر عندهم مما قدمناه وهو الذي فهمه عمر (رض) من حمل «أو» على التسوية لما يقتضيه سياق القصة وحمل السبعين على المبالغة. قال ابن المنير ليس عند أهل البيان تردد أن التخصيص بالعدد في هذا السياق غير مراد انتهى وأيضاً فشرط القول بمفهوم الصفة وكذا العدد عندهم مماثلة المنطوق للمسكوت وعدم فائدة أخرى، وهنا للمبالغة فائدة واضحة. فأشكل قوله: «سأزيد على السبعين» مع أن حكم ما زاد عليها حكمها.

وقد أجاب بعض المتأخرين عن ذلك بأنه إنما قال: «سأزيد على السبعين» استمالة لقلوب عشيرته، لا أنه أراد أنه إن زاد على السبعين يغفر لهم، ويؤيده تردده في ثاني حديثي الباب حيث قال: «لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر لهم لزدت» لكن قدمنا أن الرواية ثبتت بقوله: «سأزيد» ووعده صادق ولا سيما وقد ثبت قوله: «لأزيدن» المبالغة في التأكيد بصيغته. وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون فعل ذلك استصحاباً للحال لأن جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتاً قبل مجيء الآية فجاز أن يكون باقياً على أصله في الجواز وهذا جواب حسن. وحاصله أن العمل بالبقاء على حكم الأصل مع فهم المبالغة لا يتنافيان، فكأنه جوز أن المغفرة تحصل بالزيادة على السبعين لا أنه جازم بذلك، ولا يخفى ما فيه، وقيل إن الاستغفار يتنزل منزلة الدعاء، والعبد إذا سأل ربه حاجة فسؤاله إياه يتنزل منزلة الذكر لكنه من حيث طلب تعجيل حصول المطلوب ليس عبادة، فإذا كان كذلك والمغفرة في نفسها ممكنة وتعلق العلم بعدم نفعها لا يغير ذلك فيكون طلبها لا لغرض حصولها بل لتعظيم المدعو، فإذا تعذرت المغفرة عوض الداعي عنها ما يليق به من الثواب أو دفع السوء كما ثبت في الخبر، وقد يحصل بذلك عن المدعو لهم تخفيف. كما في قصة أبي طالب.

هذا معنى ما قاله ابن المنير وفيه نظر لأنه يستلزم مشروعية طلب المغفرة لمن

تستحيل المغفرة له شرعاً، وقد ورد إنكار ذلك في قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣].

ووقع في أصل هذه القصة إشكال آخر. وذلك أنه ﷺ أطلق أنه خير بين الاستغفار لهم وعدمه بقوله تعالى: ﴿استغفر لهم أولا تستغفر لهم﴾ وأخذ بمفهوم العدد من السبعين فقال: «سأزيد عليها» مع أنه قد سبق قبل ذلك بمدة طويلة نزول قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى﴾ [التوبة: ١١٣] فإن هذه الآية ـ كما سيأتي في تفسير هذه السورة قريباً ـ نزلت في قصة أبي طالب حين قال ﷺ «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك» فنزلت، وكانت وفاة أبي طالب بمكة قبل الهجرة اتفاقاً. وقصة عبد الله بن أبيّ هذه في السنة التاسعة من الهجرة كما تقدم، فكيف يجوز مع ذلك الاستغفار للمنافقين مع الجزم بكفرهم في نفس الآية؟

وقد وقفت على جواب لبعضهم عن هذا حاصله: أن المنهي عنه استغفار ترجى إجابته حتى يكون مقصوده تحصيل المغفرة لهم كما في قصة أبي طالب، بخلاف الاستغفار لمثل عبد الله بن أبي. فإنه استغفار لقصد تطيب قلوب من بقي منهم. وهذا الجواب ليس بمرضي عندي. ونحوه قول الزمخشري فإنه قال: [فإن قلت] كيف خفي على أفصح الخلق وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته أن المراد بهذا العدد أن الاستغفار ولو كثر لا يجدي ولا سيما وقد تلاه قوله: ﴿ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله﴾ الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم [قلت] لم يخف عليه ذلك ولكنه فعل ما فعل وقال ما قال إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه، وهو كقول إبراهيم عليه السلام ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ [إبراهيم: ٣٦] وفي إظهار النبي ﷺ الرأفة المذكورة لطف بأمته وباعث على رحمة بعضهم بعضاً انتهى.

وقد تعقبه ابن المنير وغيره وقالوا لا يجوز نسبة ما قاله إلى الرسول، لأن الله أخبر أنه لا يغفر للكفار وإذا كان لا يغفر لهم فطلب المغفرة لهم مستحيل، وطلب المستحيل لا يقع من النبي ﷺ. ومنه من قال إن النهي عن الاستغفار لمن مات مشركاً لا يستلزم النهي عن الاستغفار لمن مات مظهراً للإسلام، لاحتمال أن يكون معتقده صحيحاً. وهذا جواب جيد. وقد قدمت البحث في هذه الآية في كتاب الجنائز والترجيح أن نزولها كان متراخياً عن قصة أبي طالب جداً وأن الذي نزل في قصته ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ [القصص: ٥٦] وحررت دليل ذلك هنالك، إلا أن في بقية هذه الآية من التصريح بأنهم كفروا بالله ورسوله ما يدل على أن نزول ذلك وقع متراخياً عن القصة. ولعل الذي نزل أولاً وتمسك النبي ﷺ به قوله تعالى: ﴿استغفر لهم أولاً تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ إلى هنا خاصة

ولذلك اقتصر في جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء وفضحهم على رؤوس الملأ ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله.

ولعل هذا هو السر في اقتصار البخاري في الترجمة من هذه الآية على هذا القدر إلى قوله: ﴿فلن يغفر الله لهم﴾ ولم يقع في شيء من نسخ كتابه تكميل الآية كما جرت به العادة من اختلاف الرواة عنه في ذلك «وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من ورد الحديث أو تعسف في التأويل ظنه بأن قوله: ﴿ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله﴾ نزل مع قوله: ﴿استغفر لهم﴾ أي نزلت الآية كاملة، لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن النهي بالعلة وهي صريحة في أن قليل الاستغفار وكثيره لا يجدي، وإلا فإذا فرض ما حررته أن هذا القدر نزل متراخياً عن صدر الآية ارتفع الإشكال. وإذا كان الأمر كذلك فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح، وكون ذلك وقع من النبي ﷺ متمسكاً بالظاهر على ما هو المشروع في الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه. فلله الحمد على ما ألهم وعلم.

«وقد وقفت لأبي نعيم الحافظ صاحب حلية الأولياء على جزء جمع فيه طرق هذا الحديث وتكلم على معانيه فلخصته فمن ذلك أنه قال: وقع في رواية أبي أسامة وغيره عن عبيد الله العمري في قول عمر «أتصلي عليه وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين» ولم يبين محل النهي فوقع بيانه في رواية أبي ضمرة عن العمري، وهو أن مراده بالصلاة عليهم الاستغفار لهم ولفظه «وقد نهاك الله أن تستغفر لهم» قال وفي قول ابن عمر «فصلى رسول الله ﷺ وصلينا معه» أن عمر ترك رأي نفسه وتابع النبي ﷺ ونبه على أن ابن عمر حمل هذه القصة عن النبي ﷺ بغير واسطة، بخلاف ابن عباس فإنه إنما حملها عن عمر إذ لم يشهدها» اهـ المراد منه.

أقول: حاصل ما لخصه الحافظ من أقوال العلماء في هذه المسألة وهو من أوسع حفاظ الملة إطلاعاً أنه لا يمكن الجمع بين القرآن والحديث فيها على وجه مقبول إلا إذا فرضنا أن آية النهي عن الصلاة عليهم قد نزلت بعد الصلاة على ابن أبي، وهو وإن كان خلاف ظاهر السياق لا مانع منه عقلاً. ولكن يبعد جداً أن تكون آية الاستغفار للمنافقين قد نزل صدرها أولاً ثم نزل باقيها متراخياً بعد سنة أو أكثر أي بعد الصلاة على ابن أبي، وكذا تأويل قول عمر «وقد نهالك الله عن الصلاة على المنافقين» بأنه يعني بالصلاة الاستغفار. وإذا سلمنا نزول صدر آية من سياق طويل كآية براءة في سنة نزول باقيها في سنة أخرى على بعده، فماذا نقول في آية سورة المنافقين وقد نزلت قبل آية براءة بأربع سنين في غزوة بني المصطلق وكانت سنة خمس من الهجرة وهي أصرح في التسوية بين الاستغفار وعدمه؟

الحق أن هذا الحديث معارض للآيتين فالذين يعنون بأصول الدين ودلائله القطعية أكثر من الروايات والدلائل الظنية لم يجدوا ما يجيبون به عن هذا التعارض إلا الحكم بعدم صحة الحديث ولو من جهة متنه، وفي مقدمتهم أكبر أساطين النظار كالقاضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي ووافقهم على ذلك الداودي من شراح البخاري وأما الذين يعنون بالأسانيد أكثر من عنايتهم بالمتون، وبالفروع أكثر من الأصول، فقد تكلفوا ما بينا خلاصته عن أحفظ حفاظهم. ومن الأصول المتفق عليها أنه ما كل ما صح سنده يكون متنه صحيحاً، وما كل ما لم يصح سنده يكون متنه غير صحيح، وإنما يعول على صحة السند إذا لم يعارض المتن ما هو قطعي في الواقع أو في النصوص، وأن القرآن مقدم على الأحاديث عند التعارض وعدم إمكان الجمع، فمن اطمأن قلبه لما ذكروا من الجمع أو لوجه آخر ظهر له فهو خير له من رد الحديث، ومن لم يظهر له ذلك فلا مندوحة له عن الجزم بترجيح القرآن، والتماس عذر لرواة الحديث بنحو مما ذكرناه في تعارض أحاديث الدجال (ج ٩ تفسير).

﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾

هذا بيان لحالة المنافقين العامة في أمر الجهاد بالمال والنفس، الذي هو أقوى آيات الإيمان بالله ورسوله وما جاء به، وما يقابله من حال المؤمنين الصادقين فيه، وما بين الحالين من التضاد في العمل والأثر في القلب اللذين هما مناط الجزاء. قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ﴾ شرطية إذا في هذا المقام تفيد التكرار، والآية معطوفة على ما قبلها من خبر المنافقين الذين تخلفوا عن الجهاد، للجمع بين تلك الحال الخاصة، وهذه الشنشنة العامة، والمعنى إنه كلما نزلت سورة تدعو الناس أو المنافقين ببعض آياتها إلى الإيمان بالله والجهاد مع رسوله ﷺ أي ناطقة بأن آمنوا وجاهدوا ﴿ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ الطول بالفتح يطلق على الغنى والثروة، وعلى الفضل والمنة، وهو من مادة الطول (بالضم) ضد القصر. والمراد بهم هنا أولوا المقدرة على الجهاد المفروض بأموالهم وأنفسهم، أي استأذنوك بالتخلف عن الجهاد ﴿وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ أي دعنا نكن مع القاعدين في بيوتهم من الضعفاء والزمنى العاجزين عن القتال، والصبيان والنساء غير المخاطبين به.

وفي معنى الآية قوله تعالى في سورة القتال ـ أو محمد ﴿ويقول الذين آمنوا لولا

نزلت سورة؟ فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت. فأولى لهم طاعة وقول معروف فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم﴾ [محمد: ٢٠، ٢١] والآيات دليل على جبن المنافقين وضعفاء الإيمان، ورضاهم لأنفسهم بالذل والهوان.

﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ رضوا لأنفسهم بأن يكونوا مع الخوالف من النساء ـ وروي هذا عن ابن عباس وقتادة ـ ومن لا خير فيهم من أهل الفساد، فهو جمع خالفة وتقدم بيان ما قاله علماء اللغة فيه في تفسير ﴿فاقعدوا مع الخالفين﴾ من آية (٨٣) ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ الطبع على القلوب والختم عليها عبارة عن عدم قبولها لشيء جديد من العلم والموعظة غير ما استقر فيها واستحوذ عليها، وصار وصفا ووجدانا لها، وقد بينا الاستعمال اللغوي حقيقته ومجازه للكلمة في تفسير ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] وفي مواضع أخرى من سورة النساء والأعراف.

﴿فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ أي فلأجل ذلك هم لا يفهمون ما يخاطبون به فهم تدبر واعتبار فيعملوا به، وقد بينا حقيقة معنى الفقه في مواضع أبسطها تفسير ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩] من سورة الأعراف، وفيه تحقيق معنى القلب.

﴿لَٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ هذا استدراك على قعود المنافقين عن الجهاد مع الرسول ﷺ عملاً بداعي الإيمان، وأمر الله في القرآن، لأن ما جروا عليه من النفاق قد طبع على قلوبهم بمقتضى سنة الله تعالى في التأثير والارتباط بين العقائد والأعمال، والفعل والانفعال، فهم لا يفقهون ما أمروا به فيعملوا به، لكن الرسول والذين آمنوا به وكانوا معه في كل أمور الدين لا يفارقونه، قد جاهدوا بأموالهم وأنفسهم فقاموا بالواجب خير قيام، كما يقتضيه الإيمان والإسلام، وما كان أولئك المنافقون الجبناء البخلاء، بأهل للقيام بهذه الأعباء، كما تقدم فيما وصفوا به من الآيات، ولا سيما آية ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً﴾ [التوبة: ٤٧].

﴿وَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ﴾ عطف جزاءهم على جهادهم ولم يذكره مفصولاً مستأنفاً كقوله السابق في المؤمنين والمؤمنات ﴿أولئك سيرحمهم الله﴾ [التوبة: ٧١] وقوله: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥] الآية لأنه تتمة لبيان حالهم المخالفة لحال المنافقين بدءاً وانتهاء عملاً وجزاء، أي وأولئك المجاهدون البعيدو المنال في معارج الكمال، لهم دون المنافقين الخيرات التي هي ثمرات الإيمان والجهاد، من شرف النصر، ومحو كلمة الكفر، واجتثاث شجرة الشرك، وإعلاء كلمة الله، وإقامة الحق والعدل بدين الله، والتمتع بالغنائم والسيادة في الأرض ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ

﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ أي الفائزون بسيادة الدنيا مع سعادة الآخرة ـ دون أولئك المنافقين الذين حرموا منهما بنفاقهم، وما له من سوء الأثر في أعمالهم وأخلاقهم. وتقدم مثل هذا وما يناسبه ويؤيده مكرراً في هذا السياق.

﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ تقدم معنى هذه الآية بما هو أوسع من هذه في الآية ٧٢ وسيأتي مثلها في آخر الآية المتممة للمائة.

﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٠﴾﴾

هذه الآية في بيان حال الأعراب خاصة، وهم بدو العرب الذين طلبوا الإذن بالتخلف، والذين تخلفوا بغير إذن، عقب بيان حال منافقي الحضر في مدينة الرسول ﷺ وسيأتي آيات أخرى في منافقي الأعراب ومؤمنيهم في الآيات ٩٧، ٩٨، ٩٩ قال عز وجل:

﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾ المعذرون بالتشديد اسم فاعل من التعذير كالمقصرين من التقصير. هكذا قرأ الكلمة جمهور القراء، وقرأها يعقوب بالتخفيف من الإعذار، وروي هذا عن ابن عباس، ولكن من طريق الكلبي وكذا عن مجاهد. وقد تقدم في تفسير الآية ٦٦ معنى العذر والاعتذار. والإعذار إبداء العذر ومنه المثل «أعذر من أنذر» وأعذر: ثبت له عذر ـ وقصر ولم يبالغ وهو يرى أنه مبالغ، كأنه ضد ـ وكثرت ذنوبه وعيوبه، وله معاني أخرى كما في القاموس [قال] وقوله تعالى: ﴿وجاء المعذرون﴾ بتشديد الذال المكسورة أي المعتذرون الذين لهم عذر، وقد يكون المعذر غير محق فالمعنى المقصرون بغير عذر اهـ وزاد شارحه: ومعنى المعذرون الذين يعتذرون كان لهم عذر أو لم يكن، وهو ههنا شبيه بأن يكون لهم عذر، ويجوز في كلام العرب المعذرون بكسر العين المهملة الذين يعذرون: يوهمون أن لهم عذراً ولا عذر لهم. قال أبو بكر ففي المعذرين وجهان، إذا كان المعذرون من عذر الرجل فهو معذر فهم لا عذر لهم، وإذا كان المعذرون أصله المعتذرون فألقيت فتحة التاء على العين وأبدل منها ذال وأدغمت في الذال التي بعدها فلهم عذر. وقال أبو الهيثم في تفسير الآية: معناه المعتذرون يقال: عذَّر عذاراً في معنى اعتذر، ويجوز عذَّر الرجل يعذر عِذّاراً فهو معذر. قال ومثله: هدًى يهدي هداء إذا اهتدى. قال الله ﴿أمن لا يهدي إلا أن يهدي﴾ [يونس: ٣٥] اهـ.

وقد أطال ابن منظور في الكلام على المادة والمراد منها في الآية.

والحكمة في القراءتين على اختلاف معاني الصيغتين بيان اختلاف أحوال أولئك

الأعراب في أعذارهم، فمنهم من له عذر صحيح هو موقن به، ومن له عذر صوري لا حقيقي وهو يوهم أنه حقيقي عالماً بأنه مخادع، ومنهم من له عذر ضعيف هو في شك منه إن نوقش فيه عجز عن إثباته، ومنهم من لا عذر له في الواقع فهو كاذب في انتحاله، وهذا من إيجاز القرآن العجيب بالإتيان بلفظ مفرد يتناول هذه الأقسام كلها، مبهمة إلا عند أهلها، للحكمة الآتية المقتضية لإبهامها.

والمعنى: وجاء الذين يطلبون من النبي ﷺ أن يأذن لهم في التخلف عن الخروج إلى تبوك امتثالاً للنفير العام، من أولى التعذير والإعذار، قال الضحاك هم رهط عامر بن الطفيل جاؤوا رسول الله ﷺ دفاعاً عن أنفسهم فقالوا يا نبي الله إن نحن غزونا معك تُغِير إعراب طيىء على حلائلنا وأولادنا ومواشينا، فقال لهم رسول الله ﷺ «قد أنبأني الله من أخباركم وسيغني الله عنكم» وقال ابن عباس هم قوم تخلفوا بعذر بإذن رسول الله ﷺ. أقول وظاهره أن عذرهم حق، وهو يصدق ببعضهم دون بعض، كمقابله الذي يذكر عن أبي عمرو.

﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي وقعد عن القتال وعن المجيء للاعتذار الذين كذبوا الله ورسوله من الأعراب، أي أظهروا الإيمان بهما كذباً وإيهاماً، يقال ـ كما في الأساس ـ كذبته نفسه إذا حدثته بالأماني والأوهام التي لا يبلغها، وكذبته عينه إذا أرته ما لا حقيقة له. قال الأخطل:

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أم رأيتَ بواسطٍ غَلَسَ الظلام من الرباب خيالا[1]

وهؤلاء هم المنافقون الأقحاح. قال أبو عمرو بن العلاء: كلا الفريقين كان مسيئاً: قوم تكلفوا عذراً بالباطل وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله: ﴿وجاء المعذرون﴾ وقوم تخلفوا من غير عذر فقعدوا جرأة على الله تعالى وهم المنافقون، فأوعدهم الله بقوله: ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الظاهر المختار أن هذا الوعيد يعود على ما قبله من الفريقين عاماً في المكذبين، وخاصاً ببعض المعذرين، كما هو المتبادر من قوله تعالى: (منهم) أي الأعراب الذين اعتذر بعضهم وقعد بعض، فإن الذين كذبوا الله ورسوله كلهم كفار، وأما المعتذرون فمنهم الصادق في عذره، والكاذب فيه لمرض في قلبه، أو لتكذيبه لله ورسوله، وكل منهم يعرف نفسه

---

(١) البيت من الكامل، وهو في ديوان الأخطل ص ٣٨٥، والأزهية ص١٢٩، وخزانة الأدب ٦/ ٩، ١٠، ١٢، ١٩٥، ١١/ ١٢٢، ١٣١، ١٣٣، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٦٧، وشرح التصريح ٢/ ١٤٤، وشرح شواهد المغني ١/ ١٤٣، والكتاب ٣/ ١٧٤، ولسان العرب (كذب)، (غلس)، (أمم)، ومغني اللبيب ١/ ٤٥، وتاج العروس (غلس)، (أمم)، والمقتضب ٣/ ٣٩٥، والبيت بلا نسبة في الأغاني ٧/ ٧٩، والصاحبي في فقه اللغة ص١٢٥.

فيحاسبها إذا وجد الوعيد موضعاً للعبرة منها، ولو جعل التبعيض لهم وحدهم لظل القاعدون الكاذبون بغير وعيد وهم شر من شرهم، فلا يصح التبعيض فيهم وحدهم، ومن ثم اقتضى التحقيق أن يوجه الوعيد إلى الذين كفروا منهم لكفرهم لاعتذارهم، وإلى الذين قعدوا لكفرهم لا لقعودهم، بل للكذب الذي كان سببه وهو عين الكفر، وهو لم يذكر بصيغة الحصر، لأن من القعود ما يكون بعذر من الأعذار المنصوصة في الآية التالية وهم أولوا الضرر في قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى﴾ [النساء: ٩٥] الخ. فالإبهام لمستحقي هذا الوعيد من الفريقين من بلاغة القرآن التي امتاز بها إعجازه البياني. وهذا العذاب الأليم يراد به عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً كما تقدم في آخر الآية (٧٤).

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾ ۞ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾﴾

بين الله تعالى في هذه الآيات الأعذار الشرعية المقبولة عنده وعند رسوله بالتفصيل فعلم منه بطلان ما عداها وخص بالذكر شر ما عداها وهو استئذان الأغنياء فقال: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ﴾ الضعفاء جمع ضعيف وهو ضد القوي أي من لا قوة لهم في أبدانهم تمكنهم من الجهاد، قال ابن عباس يعني الزمنى والشيوخ والعجزة، وقيل هم الصبيان وقيل النسوان ذكره البغوي ـ والزمنى بوزن المرضى وبالتحريك جمع زمين كمريض ـ ويقال زمن (ككتف) وزمنون ـ وهم من أصابتهم الزمانة وهي العاهة التي لا تزول بل تبقى على الزمان، ومنها الكساح (بالضم) والعمى والعرج، وقدم ذكر هؤلاء لأن عذرهم دائم لا يزول.

﴿وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ جمع مريض وهم الذين عرضت لهم أمراض لا يتمكنون معها من الجهاد كالحميات وعذرهم ينتهي بالشفاء منها ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ وهم الفقراء الذين لا يجدون مالاً ينفقون منه على أنفسهم إذا خرجوا للجهاد ويتركون لعيالهم ما يكفيهم، وكان المؤمنون يجهزون أنفسهم للقتال فالفقير ينفق على نفسه والغني ينفق على نفسه وعلى غيره بقدر سعته كما فعلوا في غزوة تبوك إذا لم يكن للمسلمين بيت مال غني ينفق منه النبي ﷺ على الغزاة، وهذا العذر خاص

بالمال، ويزول إذا كان للأمة في بيت المال ما ينفقون منه أي ليس على هذه الأصناف الثلاثة ﴿حَرَجٌ﴾ أي ضيق في حكم الشرع يعدون به مذنبين ولا إثم في القعود عن الجهاد الواجب.

﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ في حال قعودهم لعجزهم، أي إذا أخلصوا لله تعالى في الإيمان وللرسول ﷺ في الطاعة وأداء الأمانة بالقول والعمل ولا سيما الذي تقتضيه حالة الحرب فالنصيحة والنصح (بالضم) تحري ما يصلح به الشيء ويكون خالياً من الغش والخلل والفساد، من قولهم نصح العسل ونصع إذا كان خالصاً مصفى «ونصح الخياط الثوب إذا أنعم خياطته ولم يترك فيه فتقاً ولا خللاً» ذكره في مجاز الأساس وقال: «شبه ذلك بالنصح» على طريقته في جعل المعاني الحسية من المجاز والمعنوية من الحقيقة، ونحن نرى عكس هذا ـ أعني أن نصح العسل والخياط حقيقة، والنصح في التوبة والطاعة هو المأخوذ منه والأجدر بأن يكون مجازاً، إلا إن يكثر استعماله فيعد من الحقيقة. ومنه يعلم أن من النصح لله ورسوله في هذه الحالة كل ما فيه مصلحة للأمة ولا سيما المجاهدين منها من كتمان سر، وحث على بر، ومقاومة خيانة الخائنين في سر أو جهر، فالنصح العام ركن من الأركان المعنوية للإسلام به عز السلف وبزوا، وبتركه ذل الخلف وابتزوا.

روى مسلم وأبو داود والنسائي عن تميم الداري أن رسول الله ﷺ قال: «الدين النصيحة ـ قالوا لمن يا رسول الله؟ قال ـ الله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1] وروى البخاري ومسلم والترمذي عن جابر قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم[2].

﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ السبيل الطريق السهل يطلق على الحسي منه والمعنوي في الخير وفي الشر كما تقدم في تفسير ﴿ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣] و «من» لتأكيد النفي العام، وهو أبلغ من قولك: «ما عليه سبيل» وإن كان عاماً، فقولك ما على فلان من سبيل ـ معناه ليس لأحد أدنى طريق يسلكها لمؤاخذته أو النيل منه، فكل السبل مسدودة دون الوصول إليه، وهذا الاستعمال مكرر في القرآن. والمحسنون ضد المسيئين، وهو عام في كل من أحسن عملاً من أعمال البر والتقوى ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه﴾ [البقرة: ١١٢] الآية. والشرع الإلهي يجزي المحسن بأضعاف إحسانه، ولا يؤاخذ ولا يعاقب المسيء إلا بقدر إساءته. فإذا كان أولئك المعذورون في القعود عن الجهاد

(١) أخرجه مسلم في الإيمان حديث ٩٥، وأبو داود في الأدب باب ٥٩، والنسائي في البيعة باب ٣١.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب ٤٢، ومواقيت الصلاة باب ٣، والزكاة باب ٢، ومسلم في الإيمان حديث ٩٧، ٩٩، والترمذي في البر باب ١٧.

محسنين في سائر أعمالهم بالنصح المذكور انقطعت طرق المؤاخذة دونهم، والإحسان أعم من النصح المذكور، فالجملة تتضمن تعليل رفع الحرج عنهم بما ينتظمون به في سلك المحسنين، فيكون رفعه عنهم مقروناً بالدليل. فكل ناصح لله ورسوله محسن، ولا سبيل إلى مؤاخذة المحسن وإيقاعه في الحرج، وهذه المبالغة في أعلى مكانة من أساليب البلاغة.

ولما ذكر رفع المؤاخذة عنهم بإحسانهم السلوك فيما هم معذورون فيه من القعود عن الجهاد وهو الذي اقتضاه المقام، قفى عليه بالستر عليهم والصفح والإحسان إليهم فيما عداه، على قاعدة «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان»؟ فقال: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي وهو تعالى كثير المغفرة واسع الرحمة فهو يستر على المقصرين ما لا يخلوا منه البشر من ضعف في أداء الواجبات لا ينافي الإخلاص والنصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، ويدخلهم في رحمته في عباده الصالحين. وأما المنافقون المسيئون عملاً ونية فإنما يغفر لهم ويرحمهم إذا تابوا من نفاقهم الباعث لهم على إساءتهم.

﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ هذا معطوف على نفي الحرج عن الضعفاء والمرضى والفقراء ونفي السبيل عن المحسنين، أي لا حرج على من ذكر بشرطه، ولا سبيل على المحسن منهم في قعوده، ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم على الرواحل فيخرجوا معك فلم تجد ما تحملهم عليه الخ وهؤلاء جماعة من الفقراء يدخلون في عموم الذين لا يجدون ما ينفقون للجهاد في سفر طويل كغزوة تبوك وهو فقدهم الرواحل التي تحملهم، فهو من عطف الخاص على العام. يقال حمله على البعير أو غيره أي أركبه إياه أو أعطاه إياه ليركبه، وكان الطالب لظهر يركبه يقول لمن يطلبه منه: احملني.

ثم بين حال هؤلاء بعد جواب الرسول لهم بياناً مستأنفاً فقال.

﴿تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ أي انصرفوا من مجلسك وهم في حال بكاء شديد، هاجه حزن عميق. فكانت أعينهم تمتلىء دمعاً، فيتدفق فائضاً من جوانبها تدفقاً، حتى كأنها ذابت فصارت دمعاً، فسالت همعاً ﴿حَزَنًا﴾ منهم وأسفاً ﴿أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾ أي على عدم وجدانهم عندك ولا عندهم ما ينفقون ولا ما يركبون في خروجهم معك جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته.

أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال أمر رسول الله ﷺ الناس أن ينبعثوا غازين. فجاءت عصابة من أصحابه فيهم عبد الله بن مغفل المزني فقالوا يا رسول الله احملنا، فقال: «والله لا أجد ما أحملكم عليه» فتولوا ولهم بكاء،

وعز عليهم أن يحبسوا عن الجهاد، ولا يجدون نفقة ولا محملاً. فأنزل الله عذرهم ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم﴾ الآية. وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب قال؛ جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ يستحملونه فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه» فأنزل الله ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم﴾ الآية. وذكر البطون التي ينسبون إليها، وهنالك روايات أخرى في عددهم وبطونهم عند ابن إسحاق وغيره. وأنهم كانوا يسمون البكائين. وهنالك رواية أخرى أنهم ما سألوه ﷺ إلا الحملان على النعال، ورواية أخرى أنهم سألوه الزاد والماء، ولا مانع من وقوع كل ذلك في هذه الغزوة الكبيرة ولكن الآية خاصة بطلاب الرواحل لأنه هو المبتادر من اللفظ.

والحكمة في التعبير بالإتيان لأجل الحمل والاعتذار عنه بعدم وجدان ما يحمل عليه دونه ذكر جنسه من راحلة ودابة هي إفادة العموم فيما يحمل عليه مريد السير فتدخل فيه مراكب هذا الزمان من مراكب النقل البرية والهوائية والبحرية، ويتحقق العذر بفقد ما يحتاج إليه منها في كل سفر بحسبه، وفقد العذر بوجوده، فوجود الخيل والجمال والبغال لا ينفي العذر في السفر الذي يقطع في القطارات الحديدة أو السيارات أو المناطيد أو الطيارات.

لما بين أن كل أولئك ما عليهم من سبيل بقي بيان من عليهم السبيل في تلك الحال فذكرهم بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ﴾ الواضح السوي الموصل إلى المؤاخذة والمعاقبة بالحق ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾ أي يطلبون الإذن لهم في القعود والتخلف عن النفر والحال أنهم أغنياء في حال هذا لاستئذان ومن قبله، قادرون على إعداد العدة له من زاد ورواحل وغير ذلك، ولماذا؟ ﴿رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾ أي رضوا لأنفسهم بأن يكونوا مع الخوالف والخالفين، من النساء والأطفال والمعذورين، بل مع الفاسدي الأخلاق المفسدين ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فأحاط بهم ما جروا عليه من خطاياهم وذنوبهم، بحسب سنن الله تعالى في أمثالهم ﴿فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ كنه حالهم، ولا سوء مآلهم، وما هو سببه من أعمالهم، فأما حالهم في التخلف وطلب القعود مع الخوالف بغير أدنى عذر فهو رضا بالذل والمهانة في الدنيا، لأن تخلف الأفراد عن القتال الذي تقوم به الشعوب والأقوام، ورضاء الرجال الانتظام في سلك النساء والأطفال، يعد في عرف العرب والعجم من أعظم مظاهر الخزي والعار، وهو في حكم الإسلام أقوى آيات الكفر والنفاق، وأما مآلهم وسوء عاقبتهم فيه فهو ما فضحهم الله به في هذه السورة، وما شرعه لرسوله وللمؤمنين من جهادهم وإهانتهم، وعدم العود إلى معاملتهم بظاهر إسلامهم، وما عده لهم من العذاب الأليم، والخزي الدائم في نار الجحيم.

وهاتان الآيتان بمعنى الآيتين (٨٦، ٨٧) ولكن أسند فعل الطبع على القلوب في

هذه الآية إلى اسمه عز وجل، وهنالك أسند إلى المفعول، والمراد من كل منهما، وهو بيان سنة الله تعالى وقدره في علاقة الأعمال، بالعقائد والسجايا والأخلاق، إلا أن التصريح باسم الله تعالى فيه مزيد إهانة لهم. وعبر هنا بالعلم وهناك بالفقه، والمراد واحد وهو الإدراك والعرفان الصحيح الذي يبعث على العمل بمقتضاه، ولكن المتبادر من العلم تيقن المعلوم، ومن الفقه تأثير العلم في النفس.

نسأله تعالى أن يجعلنا من العلماء الموقنين، الفقهاء المعتبرين، المؤمنين الصادقين، العاملين المخلصين. وأن يوفقنا لإتمام تفسير كتابه بالحق، النافع للخلق، ويهدينا جميعاً للعمل به، والاستضاءة بنوره، ويؤتي هذه الأمة به ما وعدها من سعادة الدنيا والآخرة، وهو على كل شيء قدير.

تم تفسير الجزء العاشر كتابة وتحريراً في العشر الأول من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٤٩ ـ وقد اعتمدنا جعل آية ٩٣ (إنما السبيل) الخ منه مراعاة للمعنى الذي كانت به متممة لما قبلها، وهي في بعض المصاحف أول الجزء الحادي عشر ـ.

وكنا بدأنا به في شوال سنة ١٣٤٦ ونشر في المجلدات التاسع والعشرين والثلاثين والحادي والثلاثين من المنار.

ونرجو أن يوفقنا الله تعالى لإنجاز تفسير كل جزء مما بقي في أقل من سنة مع الاختصار غير المخل إن شاء الله تعالى وبه الحول والقوة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فهرس محتويات

الجزء العاشر

من

تفسير المنار

الفهرس

سورة الأنفال

الآيات: ٤١ ـ ٤٤ ..... ٣
تفسير الآية ٥
الآيتان: ٤٥، ٤٦ ..... ١٩
الآيات: ٤٧ ـ ٤٩ ..... ٢٣
الآيات: ٥٠ ـ ٥٤ ..... ٢٩
فصل في بيان سنته تعالى في تغيير أحوال الأمم ٣١
المقالة الثامنة عشرة: سنن الله في الأمم وتطبيقها على المسلمين ٣٥
الآيات: ٥٥ ـ ٥٩ ..... ٤٠
فصول في المعاملة بين النبي ﷺ ويهود المدينة في السلم والحرب ٤٥
الآيات: ٦٠ ـ ٦٣ ..... ٥١
الآيات: ٦٤ ـ ٦٦ ..... ٦٢
الآيات: ٦٧ ـ ٦٩ ..... ٧٠
الترجيح بين رأيي الصديق والفاروق في أسرى بدر ٨٢
بيان ما في كلام ابن القيم من الأغلاط التي تشبه المغالطات الجدلية ٨٤
الآيتان: ٧٠، ٧١ ..... ٨٧
الآيات: ٧٢ ـ ٧٥ ..... ٩٠
خلاصة سورة الأنفال ١٠٤
مقدمة للتنبيه والتذكير ١٠٤

الباب الأول

في صفات الله تعالى وشؤونه في خلقه وحقوقه وحكمه في عباده ١٠٥
الفصل الأول: في الأسماء والصفات الإلهية ١٠٧
الفصل الثاني: في أفعاله وتصرفه تعالى في عباده وتدبيره لأمور البشر
وفي تشريعه لهم ١٠٩
الفصل الثالث: في تعليل أفعاله وأحكامه تعالى بمصالح الخلق ١١١

الباب الثاني

في الحقوق والأحكام والكرامة الخاصة برسول الله ﷺ ١١٣
الفصل الأول: في عناية الله تعالى برسوله من كفايته وتشريفه إياه
واستعماله فيما تتم به حكمته ١١٥
الفصل الثاني: «في حقوقه ﷺ على الأمة وفيه ستة أصول تتمة ١٥ أصلاً» ١١٧

الباب الثالث

في عالم الغيب كالبعث والجزاء والملائكة والشياطين ١١٩

الباب الرابع

في الإيمان وآياته وصفات أهله ١٢١
الفصل الأول: «في المؤمنين الكاملين وفيه ثمانية عشرة أصلاً» ١٢٣
الفصل الثاني: في حالة ضعفاء المؤمنين إيماناً أو حالاً ونفساً
وقرب بعضهم من المنافقين ١٢٨

الباب الخامس

«في بيان حال الكفار من المشركين وأهل الكتاب وذلك في آيات» ١٢٩

الباب السادس

في السنن الإلهية في أفراد البشر وأممهم وهي تدخل في علم النفس
وعلم الاجتماع ١٣٣

الباب السابع

في القواعد الحربية العسكرية والسياسية وفيه ٢٨ قاعدة ١٣٧

سورة التوبة أو براءة

الآيات: ١ ـ ٤ ..... ١٤٥
التفسير ١٤٥
شبهة للشيعة في المسألة ١٥٦
الآيتان: ٥، ٦ ..... ١٦٠
الآيتان: ٧، ٨ ..... ١٧٥
الآيتان: ٩، ١٠ ..... ١٧٩
الآيتان: ١١، ١٢ ..... ١٨١
الآيات: ١٣ ـ ١٥ ..... ١٨٦

الآية: ١٦ ..... ١٩٣
الآيتان: ١٧، ١٨ ..... ١٩٦
الآيات: ١٩ ـ ٢٢ ..... ٢٠٦
الآيتان: ٢٣، ٢٤ ..... ٢١٢
فصل في كمال حب الله ورسوله وطريق اكتسابه ٢٢٣
الآيات: ٢٥ ـ ٢٧ ..... ٢٢٨
فصل في أصح الروايات، المفسرة لإجمال هذه الآيات ٢٣٣
وفد هوازن وإسلامهم وغنائمهم وسبيهم ٢٣٨
قسمة غنائم حنين وإيثار قريش ولا سيما المؤلفة قلوبهم وحرمان الأنصار ٢٣٩
فصل في الإشارة إلى بعض ما تضمنته هذه الغزوة من المسائل الفقهية،
والنكت الحكمية ٢٤٢
افتراء الروافض في غزوة حنين والطعن في جميع الصحابة وحفاظ السنة ٢٤٣
الآية: ٢٨ ..... ٢٥٠
الآية: ٢٩ ..... ٢٥٧
فصل في حقيقة الجزية والمراد منها ٢٦٦
فصل فيمن تؤخذ منهم الجزية ومقدار ما يؤخذ ٢٧٣
استطراد في حقيقة معنى الجهاد أو الحرب والغزو وإصلاح الإسلام فيها ٢٧٩
فصل في دار الإسلام والعدل ودار الحرب والبغي، وحقوق الأديان والأقوام
في هذا العصر ٢٨٤
الآيات: ٣٠ ـ ٣٣ ..... ٢٩١
فصل استطرادي في هيمنة القرآن على التوراة والإنجيل وشهادته لهما وعليهما .. ٣٠٧
فصل استطرادي آخر نصرانية الإفرنج ولماذا لا يسلمون؟ ٣١٠
تفسير بقية الآيات في اليهود والنصارى ٣٢٤
الآيتان: ٣٤، ٣٥ ..... ٣٥٠
الآيتان: ٣٦، ٣٧ ..... ٣٦٤
الآيات: ٣٨ ـ ٤٠ ..... ٣٧٢
الكلمة الأولى في الهجرة المحمدية ٣٨٣
الكلمة الثانية مناقب الصديق في قصة الهجرة ٣٩١
الكلمة الثالثة تفتيد مراء الروافض، وتحريفهم وتبديلهم لهذه المناقب ٣٩٦
الآية: ٤١ ..... ٤٠٤
الآيتان: ٤٢، ٤٣ ..... ٤٠٧

الآيات: ٤٤ ـ ٤٦ ..... ٤١٠
الآيتان: ٤٧، ٤٨ ..... ٤١٤
الآيات: ٤٩ ـ ٥٢ ..... ٤١٧
الآيات: ٥٣ ـ ٥٥ ..... ٤٢١
الآيتان: ٥٦، ٥٧ ..... ٤٢٤
الآيتان: ٥٨، ٥٩ ..... ٤٢٥
الآية: ٦٠ ..... ٤٢٧
الآية: ٦١ ..... ٤٥٠
الآيتان: ٦٢، ٦٣ ..... ٤٥٥
الآيات: ٦٤ ـ ٦٦ ..... ٤٥٨
الآيات: ٦٧ ـ ٧٠ ..... ٤٦٤
الآيتان: ٧١، ٧٢ ..... ٤٧٠
الآيتان: ٧٣، ٧٤ ..... ٤٧٧
الآيات: ٧٥ ـ ٧٨ ..... ٤٨٤
الآيتان: ٧٩، ٨٠ ..... ٤٨٨
الآيات: ٨١ ـ ٨٣ ..... ٤٩٣
الآيتان: ٨٤، ٨٥ ..... ٤٩٦
الآيات: ٨٦ ـ ٨٩ ..... ٥٠٣
الآية: ٩٠ ..... ٥٠٥
الآيات: ٩١ ـ ٩٣ ..... ٥٠٧