الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٥٣) تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ، وَآتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ، وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ، وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا ، وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مامثاله مفصلا : كان الكلام إلى هنا فى طلب بذل المال والنفس فى سبيل الله تعالى ، وقدضرب لهمثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجبنهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أى أحيى أمتهم بنفر منهم غيروا مابأنفسهم ، ومثل الملأ من بنى اسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بفئة قليلة مؤمنة بلقائه ،صابرة فى بلائه ،بعد هذا أراد سبحانه أن يقوى النفوس

على القيام بذلك فذكر الأنبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل فى آخر السياق الماضى على أن المخاطب بهذا القرآن الذى فيه سيرتهم منهم . وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة ـ ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض ، وخص بالذكر أو الوصف من بقى لهم أتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم فى الاختلاف والاقتتال ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الانفاق ، و بذل المال فى سبيل الله ، لكن بأسلوب آخر كما ترى فى الآية التى تلى هذ الآية . قال تعالى :

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « و إنك لمن المرسلين » فى آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر فى الآية التى قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا فى هذه السورة ، أو من قص الله على النبى قبل هذا من أنبائهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم فى اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى مافيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدراكا لما ذكر فى الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقون بأن يتبعوا و يقتدى بهداهم ، و إن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص فى أنفسهم وفى شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل فى بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الإلتفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة . والغرض من هذا الإلتفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيما لها وتعظيما لشأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى فى سورة النساء (٤ : ١٦٤ وكلم الله موسى تكليما) وفى سورة الأعراف (٧ : ١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفى الآية التى بعدها (١٤٤ قال يا موسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى و بكلامى) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبى مرسل ، و إن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل و يطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . فى سورة الشورى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو

من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه مايشاء إنه على حكيم) فجعل كلامه لرسله ثلاثة أنواع .والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى فى الآية وكلها تسمى وحى الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام فى تجلى ليلة المعراج فهو للمراد بمن كلم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد فى مسألة الكلام الأزلى والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام مايكون به. وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع مافى علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . ومابه الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه : أى إنه تعالى متصف فى الأزل بالكلام أى بالصفة التى يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف فى الأزل بالقدرة التى بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح مايبين به مذهب أهل السنة والجماعة فى كلام الله تعالى النفسى . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الاعلام هو التكليم والوحى . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رسله وإيحائه إليهم . قال الأستاذ الإمام فى الدرس : إن هذا الكلام مما لايمكن أن يعرفه إلا النبى المكلم ،فلا ينبغى لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبى المكلم نفسه لايستطيع أن يفهمه لغيره .لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعنى ان ماكان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسى ، كالشعور بالسرور واللذة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته .وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا نزيد على هذا البيان فى هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه فى ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع فى كلامنا مايوهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف فى البيان ، لامن شذوذ عن صراط الله المستقيم فى الايمان

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين إلى أن

المراد به نبينا محمد ﷺ ، وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الأستاذ الإمام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه . أى لأن السياق فى بيان العبرة للأمم التى تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد فى جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم فى الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا

أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية فى نفسه الشريفة ، ومنها ماهو فى كتابه وشريعته ، ومنها ماهو فى أمته . وآيات القرآن تنبىء بذلك كقوله تعالى فى سورة القلم (٦٨ : ٤ وإنك لعلى خلق عظيم) وقوله تعالى فى أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ماذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا فى أحد منهم . وقوله فى سورة سبأ (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيراً) وقال تعالى فى فضل القرآن (١٧ : ٩ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقال فى سورة الزمر (٣٩ : ٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥ واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (١٦ : ٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦ : ٣٨ مافرطنا فى الكتاب من شىء) ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى فى سورة الأعلى (٨٧ : ٨ ونيسرك لليسرى) وقال فى أمته أى أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال فيها من سورة آل عمران (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولو أردت استقصاء الآيات فى وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفى الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهى مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد فى الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى فى سورة مريم (١٩ : ٥٧ ورفعناه مكانا عليا) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق فى قوله «فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ فى التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفضيل التى يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيده السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهبا يجعلونه أصلا فى الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ البينات هى ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال فى هذه السورة (٩٢ ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحى الذى يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) الآية . وقال له فى سورة النحل (١٦ : ١٠٢ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى و بشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التى أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سبقت هذه العبارة فى آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل فى اعادة تفسيرها ولعل النكتة فى ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : أن ملاقاته إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح فى كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله لا رسول مؤيد بآيات الله ظهر لى هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أبى السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه عليه السلام من التفريط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ، ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا : إذا جرينا فى فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون جبرية لا نقبل دينا ولا شرعا ولا يكون لنا فى الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاراه إن الله تعالى هو الذى غرس فى قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور الخلاف والشقاق ، وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال . فانه شاء أن يكونوا هكذا فكانوا مضطرين فى الباطن و إن كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر . فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع مشيئته فى خلق الانسان وسننه فى شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية فى أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطرى والادراك الجزئى ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه الآن — جعل له عقلا يتصرف فى أنواع شعوره ، وفكرا يجول فى طرق حاجاته البدنية والنفسية ، وجعل ارتقاءه فى إدراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى بالتدريج حسب التربية التى يحاط بها والتعليم الذى يتلقاه وتأثير حوادث الزمان والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وصفا اضطراريا فهى معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه فى الأخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هى سنته تعالى فى الانسان وهى منشأ الاختلاف ، فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سننه فى تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطرى كشعور الحيوان و إلهامه ما فيه منفعته لكانوا فى هداية الدين سواء يسعدون به أجمعين فتمنعهم بيناته أن يختلفوا فيقتتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان وكان ذلك سبب اختلاف أهل الأديان فمنهم من آمن إيمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوبا وحكم هواه فى تأويله فكان كافرا به فى الحقيقة

وإن كان غاليا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود فى دينهم فاقتتلوا. وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب فى دين من الأديان اقتتالهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاتل بعضها بعضا ، وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما نهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه فى الدنيا والآخرة . وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، فى عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا فى الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا فى شريعته مشارب ، فاقتتلوا فى الدين قليلا وفى السياسة التى صبغوها بصبغة الدين كثيرا . وقد تمادوا فى هذا الشقاق والاختلاف فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف .

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ قال الأستاذ الامام: يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى . والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص ، كأن يقال: لو شاء الله تعالى أن تكون سنته فى الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات فى الفهم والحزم . وأودع فى غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل. فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف فى الرأى والمصالح مع مع عدم العذر مؤديا إلى الاقتتال لا محالة. قال هكذا خلق الانسان فلا يقال : لم خلقه هكذا ؟ لأن هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذنى الحمار وصغر أذنى الجمل ولذلك قال ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ أى إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له.

فعلم بهذا أن لا تكرار فى الآية وقد تقدم الكلام فى اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله فى تفسير قوله تعالى (٢١٣ كان الناس أمة واحدة) وقد عن لى الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناهية عن الاختلاف والتفرق فى الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى (٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) إلى أن قال —

(٣ : ١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) .

(٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) . الآية .

(٣٠ : ٣١ منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) .

(٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون)

(٤٢ : ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه ، الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب ١٤ وماتفرقوا إلا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت) الخ

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة فى أن دين الله تعالى الذى شرعه على ألسنة رسله ينافى الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله برىء من المختلفين . وقد أرشدنا إلى المخرج مما قطر عليه الناس من الاختلاف فى الفهم والتنازع فى الأمر إذ قال فى سورة النساء :

(٤ : ٥٩ ياأيها الذين آمنو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)

فطاعة الله هى الأخذ بكتابه كله . وفيه مارأيت من النهى عن الاختلاف والتفرق فى الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هى الأخذ بسنته . وطاعة أولى الأمر

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد أولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي على أنه هو الأصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده إلى الله وسوله . وتحكيم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتمادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجماع رأي أولي الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعا في أمر الدين هذا خارجي وهذا شيعي ، وهذا كذا وهذا كذ ، وشيعا في أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصي في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غاية هي شر الغايات ، وخاتمة هي سوءى الخواتم ، وهي السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الانكار والتشنيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد في حملة العلم ، وسكنة الأثواب العباءب من لا ينكر على التلميذ المبتدىء أن يقرأ الكتب والصحف التي تطعن كبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الانكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . وبعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأي بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأي أثر للتقليد شر من هذ الأثر ؟

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف : فأوله ماكان بين علي ومعاوية وكانت فئة الثانى هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ثم كان ماكان من حروب الخوارج ثم الشيعة - وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليم بالظالمين

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليرجع الى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الارض ، ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم الى بغداد سنة ٦٥٦ فخربوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ، ووبخه هولاكو على خيانته فمات غما . والفتن التي كانت بين أهل

السنة والشيعة فى الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين للآخرين فى جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانو يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة فى الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعانى مذهب الشافعى . فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف فى الدين للأمم وإفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعى إلا وقد بين علاجه للمسلمين ، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولى الأمر ، كما قال فى الأمور الحربية فى سورة النساء (٤ : ٨٣ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين فى هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلاطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر فى هذه الآية وغيرها هم الأمراء والسلاطين . مع أنها نزلت فى أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأى من كبراء الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون فى الأمة رجال أهل بصيرة ورأى فى سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون فى عرف الاسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لاتكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة .

لو وجد هؤلاء فى بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وإنجائهم من شروره . أما فى الأمور القضائية والادارية والسياسية فبإقامتها على

القواعد الشرعية فى حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان. وأما فى الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون فى العصر الأول هو الدين الذى يدعى اليه ، ويحمل كل مسلم عليه ، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير أن يعادى أو يمارى فيه من لم يظهر له دليله من إخوانه المسلمين الموافقين له فى مسائل الاجماع . وأما العامى الذى لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شىء من أمر الخلاف . فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره . وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قويمة . ويبين له المعنى بالاختصار — هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم ، وأنى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدوا أولى الأمر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكامها وأحكامها ؟

قد اهتدى الإمام الغزالى فى آخر عمره إلى مضار الاختلاف فى المسلمين وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا. فقد ذكر فى كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لابد فى كل زمن من إمام معصوم يرجع اليه و يطاع طاعة عمياء و إننا نورد بعض كلامه فى ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام فى الاختلاف :

فقال — أى مناظره الباطنى — : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت : إن أصغوا إلىّ رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لا حيلة فى إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الأنبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون إلى ؟ وكيف يجتمعون على الإصغاء وقد حكم عليهم فى الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

(*) قد بينا رأينا السابق فى إزالة الخلاف بالتفصيل فى (محاورات المصلح والمقلد) التى نشرت فى المجلدين الثالث والرابع من المنار ، وذكرنا فيها رأى الغزالى بالتفصيل ، وقد طبعت على حدة وقد قرأ الأستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم ، وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الإثنى عشر)

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعاملهم بآية واحدة من كتاب الله تعالى (٥٧ : ٢٥ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف ـ عوام وهم أهل السلامة . البله : وهم أهل الجنة . وخواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة . ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة

« أما الخواص فانى أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب . وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القريحة النافذة والفطنة القوية . وهذه فطرية وغريزة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع . فان المقلد لا يصغى والبليد وإن أصغى لا يفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن أن يتعلمه منك [1]

« والصنف الثانى : البله . وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وإن كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب ، بل شغلتهم الصناعات والحرف . وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكايسين فى العلم مع قصور الفهم عنه . فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة ، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة فى آية واحدة [2] كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابى جاءه فقال علمنى من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت فى رأس العلم ؟ أى الايمان والتقوى

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ماقبلها . وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) الآية .

والاستعداد للآخرة « اذهب فأحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائبه » فأقول للعامى ليس الخوض فى الاختلافات من عشك فادرج فإياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فتهلك ، فانك إذا صرفت عمرك فى صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة ، وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم . ومن أهل الخوض فيه ؟ فإياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجرى على العامى أهون عليه من الخوض فى العلم . فيكفر من حيث لا يدرى .

« فإن قال: لابد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وفروع ، والاختلاف إنما يقع فيهما ، أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها إلا ما فى القرآن . فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه فعليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله ، وأن الله حى عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثله شىء — إلى جميع ماورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين و إن تشابه عليك شىء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد فى إثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس ، مع نفى المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثله شىء . و بعد هذا لاتلفت الى القيل والقال ، فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك. فإن أخذ يتحذلق ويقول : قد علمت أنه عالم من القرآن ولكنى لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه ، وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة ، فقد خرج بهذا عن حد العوام ، إذ العامى لايلتفت قلبه الى هذا مالم يحركه شيطان الجدل فإن الله لايهلك قوما إلا يؤتهم الجدل . كذلك ورد الخبر [1] و إذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم .

« هذا ما أعظ به فى الأصول وهو الحوالة على كتاب الله. فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد. وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول: لاتشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف مالم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والنميمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبنى بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلى وليس بعالم . أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنقهم ؟ هيهات ماأشبه ضعف عقولهم فى خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء فى بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افتقرت إليه يوما فأنا لاأعالج نفسى حتى أجد من يعلمنى رفع الخلاف فيه » الخ ماأطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيه فى الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفى أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل مافى كتب الكلام وأن المتعنت الذى يبغى بجدله فتنة العوام ليس له إلا الحديد أى قوة السلطان الذى يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسل وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه فى تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذى يقرض الله » وقد نبهنا على مافى هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ فى الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج فى الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون فى هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثرون منهم يفعل فى نفوسهم الترهيب ، مالا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون فى سبيل الله إلا خوفا من عقابه ، أو طمعاً فى ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تغنى هنالك عن العمل ، أو فدية تقى صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يعالجون بقوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب « لا بيع » وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع .

قالوا : إن المراد بالإنفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد فى الأمة وترقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الغاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول: وفى قوله تعالى « مما رزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فأين هذا من الطلب بصيغة الاقراض ؟

كأنه يقول : إننا ما رزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدى قوم أساءوا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التى يرتقى بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها فى مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وسيأتى بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين فى بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأى نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة — وهى الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها — لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . وبالشفاعة — وهى معروفة — لازمها فى الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس . وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم . فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق فى الدنيا فهو يقول : يأيها الذين آمنوا بادروا إلى الإنفاق فى سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتى يوم الجزاء الذى لا تجدون فيه ما تتقربون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذى يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

وأما الطريق الثانى : فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أى أنفقوا فان الانفاق فى سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينجيكم فى ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ، ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله ، أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع فى إرادة الله تعالى ، فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدسيتها فى الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى فى هذه السورة (٤٨ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) فقوله « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » بمعنى نفى الخلة هنا ، والعدل هو الفداء بالعوض . وهو بمعنى البيع المنفى هنا . ومثلها آية ١٢٣ . والخطاب فى تينك الآيتين لبنى إسرائيل الذين كانوا فى عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو فى الآخرة بفداء يفتدى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء ، والسلاطين ، وإن كان فى هذه الحياة فاسقاً ظالماً فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثيما وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أى ليست أثراً لشىء فى نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له . وخير ضريب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب فى الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلف نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبنى إسرائيل خطأهم فى هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بنى إسرائيل . وما تغنى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفى العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلما . وأما من قبل هذا الإسم فان الآية لاتتناولهم ، وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لفظ الكافرين لايراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضوا لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن .

سبق القول فى الشفاعة والجزاء والفداء فى تفسير آية « ٤٨ واتقوا يوما » التى استشهدنا بها آنفا فلا نعيده . ولكن بدالى أن أكتب جملة وجيزة فى مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة فى التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول : تقدم أن القياس باطل على تقدير صدق ظنهم فى سعادة الدنيا . لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهى أكبر الشبهات فى هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث فى ذهن المشفوع عنده من الرأى والعلم بالمصلحة وفى قلبه من الميل والأثر مالم يكن فيهما ، فيعفو ويصفح أو يهب ويمنح إما بهذه العاطفة وإما بتلك المعرفة ، لأن عمل الإنسان فى الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين فى النفس أو عن كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهى تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التى يستحيل أن يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هى الشفاعة التى يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى فى هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفى آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة إنما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر فى الوجدان ، المصرف للارادة فى الأعمال .

وإنما الذى أريد أن أقوله : هنا هو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التى يعرفها الشرع ويؤيده الاختبار والعقل ، هى فى الأنفس لا فى الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسعاد الأخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، إنما العمدة فيها على اعتدال النفس فى أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا فى الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التى تفتك بالعقول والأجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات فى البلاد التى تساس بالعدل ويكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التى تكفلها الأمة . وإنما تعرض الشبهات على صدقه فى البلاد التى يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الأمة ما أرادوا لمن أرادوا ، و يسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، و يحكمون من شايعهم – على ظلمهم – فى أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم إلا من كان فاسد الأخلاق سيء الأعمال يؤثر هواهم على رضوان الله – إن كان يفكر فى رضوان الله أو يؤمن به – وعلى مصلحة الأمة . فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما ينالهم أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك فى حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة فى يوم الدين ، أين نحن إذاً من قوله (٢١ : ٤٧ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً . و إن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين *) إذا خفى شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل فى طور الاملاء والاستدراج . فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله فى الخلق و يعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، و يسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الأمة التى رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون ؟ سبحان ربك رب العزة عما يصفون *

أقول : لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ تعريض بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق و يمنعون المستحق و يعاقبون بها البريء و يعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون فى سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لأنهم ظلموا أنفسهم ودنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الأمة بإهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . و إن أمة يؤدى أغنياؤها ما فرض الله عليهم لفقرائها ولمصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى . ولا شيء أسرع فى إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق فى أفرادها .

وأقول : إن هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون فى هذه الأزمنة وفى أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما فى القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص فى اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشىء مما جاء به النبى (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعا وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفى معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال « الحمد لله الذى قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون » يعنى انه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافرا لهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر فى القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية فى الجمع بينهما فى المعنى قوله تعالى (٦ : ٣٣ ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى (٣١ : ١٣ إن الشرك لظلم عظيم) وقوله تعالى (٦ : ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فسر الظلم هنا فى الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلا ﷺ الآية السابقة شاهدا . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ : ٧ و إذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد *) بل استعمل الكفر فى القرآن بمعنى لغوى غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧ : ٢٠ كمثل غيث أعجب الكفار نباته) الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يغطونه ويسترونه . والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم فى معنى محمود قط فالظلم فى جملة معانيه شر من الكفر فى جملة معانيه

ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الأول أو الثانى . قال تعالى : (١٤ : ٢٧ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثانى على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى (١٦ : ١١٢ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه . فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) فالوعيد الأول دنيوى وهو على كفر النعمة . والثانى مثله وهو على الظلم فى الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة فى أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضى شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة : قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) أى فى النار . وقوله (٤٢ : ٤٥ ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم) وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد)

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لا وجه له ، وأن الظالمين والكافرين فى كتابه تعالى وفى حكمه سواء ، وأن الكفر والظلم فى العمل أثر الكفر والظلم فى الاعتقاد إلا ما لا يسلم منه البشر من اللمم . فقد يلم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصر على الذنب وهو يعلم . وإن ما نحن بصدده من الانفاق فى سبيل الله ليس من اللمم فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبنى ما قاله البيضاوى فى تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله (٢ : ٩٧ ومن كفر) مكان : ومن لم يحج : وإيذاناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار . كقوله (٤١ : ٦ وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤتون الزكاة) اهـ وقد صدق فى قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له قال الأستاذ الإمام ما معناه : لو فتشتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة فى منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هى أن حب المال أعلى فى قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم فى نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تذعن دائما لما هو أرجح فى شعورها نفعا ، وأعظم فى وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ، ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التى

تقى أمته مصارع المهلكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التى حدثت فى بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فان هذا النوع من الظلم هو الذى لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التى يتعلل بها سواه من ظالمى أنفسهم ، أو التى قد تكون أعذاراً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين ، كسورة الغضب وثورة الشهوة العارضة .

(قال) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخى الأواخى وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدى أبنائها و يعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شىء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ماخزنوه فى صناديق الحديد وما ينفقونه فى شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك و يرونه مغرما ثقيلا ، ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين فى سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد فى نفس الواحد منهم عرق ينبض فى التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه فى الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة و إن سمى نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كايمان من نزل فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين) فهناك يحكى عنهم دعوى الايمان و يحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لايمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للايمان فى قلبه بقية تبعثه على الانفاق فى سبيله إيثارا لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحا على حب المال . وأزيد على هذه المعانى المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة فى الآخرة التنبيه إلى العبرة بشقاء الدنيا الذى يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع فى ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله فى خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم إنفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكهم واستبدال قوم آخرين بهم (٤٧ : ٢٧ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى

سبيل الله ، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ، والله الغنى وأنتم الفقراء ، و إن تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لايكونوا أمثالكم)

(٢٥٥) اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ . لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق فى سبيله قبل أن يأتى يوم لامال فيه ولا كسب ، ولا ينجى من عقابه فيه شفاعة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تقرير أصول التوحيد والتنزيه التى تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده و بذل المال فى سبيله وتحول بينه و بين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفرات التى جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿الله لا اله إلا هو الحى القيوم﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بالدائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسن الاستاذ الامام قوله فى تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره لكلمة «اله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقى وهو استعباد الروح و إخضاعها لسلطان غيبى لاتحيط به علما ، ولانعرف له كنها ، فهذا هو معنى التأليه فى نفسه ، وكل ما ألهه البشر من جماد ونبات وحيوان و إنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبى بالاستقلال أو بالتبع لآله آخر أقوى منه سلطانا . ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية و إن كان المعبود غير إله حقيقة ، أى ليس له هذا السلطان الذى اعتقده العابد له ، لا بالذات ولا بالمتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذى يعبد بحق وهو واحد والآلهة التى تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهى غير آلهة فى الحقيقة ولكن فى الدعوى الباطلة التى يثيرها الوهم . ذلك أن الانسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف ، يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك ، حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفى ونعل الكلشنى [1] يعدون عابدين لها حقيقة . والحاصل أن معنى « لا اله إلا هو » ليس فى الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بابطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الامام : وأما الحى فهو ذو الحياة وهى مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو . ومثل لذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حى وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكمل منها فى النبات . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه . ولذلك فسر مفسرنا « الحى » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا ، وانما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة أى الوصف الذى يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أى إن هذا النظام والإحكام فى الخلق من آثار المادة الميتة التى لا شعور لها ولا علم .

اختصر الأستاذ الإمام فى الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا فى حياة الله تعالى شيئا ، والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين : أحدهما أنه تعالى عليم مريد قدير ، وهذه الصفات لا تعقل إلا للحى وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون ، أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما : أن الحياة كمال وجودى وكل كمال لا يستلزم نقصا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد . وقد قدم له بمقدمة نفيسة فى صفات الواجب . قال رحمه الله تعالى .

---

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفى المعروف بمصر تزار وتلتمس منها المنافع ودفع المضار ، ونعل الكلشنى نعل قديمة فى تكية الكلشنى بمصر يتبرك بها ويقال إن الماء الذى يشرب منها ينفع للتداوى من العشق

« معنى الوجود و إن كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهه .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة فى المعنى السابق ذكره . و إلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها مايتجلى للنفس من مثل الوجود لاينحصر ، وأكمل مثال فى أى مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمراً و إن كان فى النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودى فى صاحب المثال .

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك ذلك عنوانا على أنها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

« وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية مايلائم تلك المرتبة العلية وكل ماتصوره العقل كمالاً فى الوجود من حيث مايحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتا له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التى تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهى صفة تستتبع العلم والارادة وذلك أن الحياة مما يعتبر كمالا للوجود بداهة ، فان الحياة مع مايتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة ، وهى فى أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار فى تلك المرتبة . فهى كمال وجودى و يمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى و إن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ماهو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان فى الممكنات ماهو أكمل منه وجودا . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

«والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟

فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اهـ

أقول : وهذا تحقيق دقيق لانجد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت فى كتاب العقائد الذى ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر و يفيد طلاب علومه كلاما فى حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، واطلع عليه فأعجبه . و إنى أحب إيراده هنا لأنى لم أر فى كتب التفسير ولا فى كتب الكلام كلاما ممتعا فى هذا المقام. وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء فى المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طبيب نعبر عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نعبر عنه بالشيخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون فى زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجىء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل فى بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا ، وكذلك الورق والثمر ؟

الشاب : إن هذه الزيادة التى تدخل بنية النبات بعضها من الأرض و بعضها من الهواء . والنبات جسم حى ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به ، كما يتغذى الحيوان بما يأكله و يشربه ، و ينمو بذلك كما ينمو الحيوان .

التلميذ : إننا لا نرى فى الأرض ولا فى الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة .

الشاب : إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين (الأزوت) وكذلك الكربون و بعض الأملاح التى توجد فى الهواء عادة و إن لم تكن جزءاً منه . و يأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، و يكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيماوى منتظم ، يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيماوى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هى عين المادة التى يتكون منها الحنظل

والماس والفحم الحجرى من عنصر واحد

الشيخ : إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذى ذكرت فى معنى النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التى أثبتها له ، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه ، ولم يرد بهذا نقل ، ولا أثبته عقل ، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى

الشاب : لادليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لاعلم له . فهو فى عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هى صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد فى هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن للمعدة علما خاصا ولا على أنه لاعلم لها ، ولكننا نعلم أنها عضوحى بحياة صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لايعمل ذلك العمل . وكون كل شىء بقدرة الله لايمنع أن يكون لكل شىء سبب . فالله تعالى حكيم لايعمل شيئا إلا بنظام (٦٧ : ٣ ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات ، والحياة الحيوانية للحيوان فهل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها . ألا ترى أن الإنسان لايأكل شيئا من الحيوان إلا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتا إلا بعد إزالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن فى النواة التى تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو بالتغذية على مانشاهد فى الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى اليوم . وأمرها أخفى من أمر المادة فى كنهها ومبدئها

الشيخ : إذا كنتم فى علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون إلى شىء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته ـ كما قلت فى مبحث الوحدانية ـ فما بالكم تقفون فى حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتقولون لانعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ، ولا تقولون : إن الذى صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحى القيوم الذى صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك أن الوجود الواجب القديم هو حى كما أنه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به . فكذلك هو حى بذاته وكل ماعداه من الأحياء فهو حى به ، أى إنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هى حادثة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياة أمر وجودى بل هى أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : إن تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها أشياء كلها بلا حياة . ثم إن بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر فى بال عاقل ، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره . فغيره من الأحياء أحق بالعجز

التلميذ : إذا كانت الحياة التى أثرها العلم والإرادة والتدبير والنظام هى أرقى مراتب الحياة وهى حياة الإنسان ، ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى ، لأن هذه الخصائص هى لحياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : إعلم يابنى أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة فى أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين — إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثة ، إن حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . إن حياة الله تعالى هى التى تفيض الحياة على كل حى وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص فى الانسان والله تعالى منزه عن النقص ، و إليه ينتهى الكمال المطلق فى ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذى قلناه فى بيان معنى « الحى القيوم » يجلى لمن وعاه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذا هو اسم الله الأعظم أو قال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبى ﷺ أنه قال « إسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين (٢ . ٢٦٣ و إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (٣ : ١ الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوحدانية

الحياة التى تشعر بكمال الوجود وكمال الايجاد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهى كونه قائماً بنفسه ، أى ثابتاً بذاته وكون غيره قائما به أى ثابتاً وموجوداً بايجاده إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب . ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط ، كما قال تعالى (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام فى سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (١٣ : ٣٣ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وقد قصر المفسرون فى بيان معنى (الحى) وقاربوا فى معنى (القيوم) قال مجاهد : هو القائم على خلقه شيء . وقال الربيع : هو قيم كل شيء يكلؤه و يرزقه و يحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بآجالهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابى : من رواة اللغة ـ معناه المدبر . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال فى شرح القاموس بعد نقل قول قتادة . وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به . قلت : ولذا قالوا فيه إنه اسم الله الأعظم اهـ والمادة تعطى هذه المعانى كلها . والغزالى يبدىء هذا المعنى فى الاحياء و يعيده لاسيما فى كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله فى الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام فى شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثانى : نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد ، وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم فى كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم . و إنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود و بين الموجد . وليس فى الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . و إذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذى الجلال والاكرام » اهـ

﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ السنة النعاس . وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع:

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة ، وليس بنائم

والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه ، قال البيضاوى « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . والمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير إلى بعضها . قيل : كان الظاهر أن ينفى النوم أولا والسنة بعده على طريق الترقى . وأجيب بأن ما فى النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعى فى الوجود ، فنفى ما يعرض أولا ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أو لا تطرأ عليه مراعاة للواقع فى الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأستاذ الإمام : ان ماذكر فى النظم الكريم ترق فى نفى هذا النقص ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لاتغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفى الأضعف إلى نفى الأقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكمل وجه ، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره

أقول : ويظهر هذا على رأى المتأخرين فى سبب النوم أكمل الظهور وإن كان بديهياً فى نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ماتولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة فى العصب ، وقيل بسبب ماتفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوى وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثر فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تتنبه الأعصاب ويرجع إليها تأثرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسمانى محض ، والله تعالى منزه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له مافى السموات وما الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسلطته خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذى يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى مامضت به سنته ، وقضت به حكمته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالأخلاق السافلة ،

وأفسد فى الأرض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذى يقدم على هذا من عبيده ﴿ إلا باذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا فى أن الإذن سيقع ، وإنما هو كقوله (١١ : ١٠٥ يوم يأت لاتكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك فى ذلك اليوم (٨١ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوى فى تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه و يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عناداً أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن فى هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلين على الشفاعة المعروفة التى كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، و إذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿ يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ﴾ أى ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التى خلفوها وأمور الآخرة التى يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . و بيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شىء فعله العباد فى الماضى وما هو حاضر بين أيديهم ومايستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لاتتحقق إلا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، ومايستحقه مالم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ينفى رجلا من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل — إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارا بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة فى بقائه دون نفيه . فانه لايقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل و يترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان و بطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفى هذه الحال يظن الغافل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجانى ممن يلوذ به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التى يغتر بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هى مما يستحيل على الله تعالى لأنها - هى من شأن أهل الظلم والبغى - تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ﴾ ومن علم شيئا منك فلا سبيل له إلى التصدى لاعلامك به . فماذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذى يعهده الناس ويغتر به الحمقى الذين يرجون النجاة بها فى الآخرة بدون مرضاة الله تعالى فى الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على اذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحى منه تعالى يريد أن ذلك ترق فى نفيها من دليل إلى آخر ، أى إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض . فانه لا يجرأ عليها أحد فى ذلك اليوم العصيب إلا باذن الله تعالى . وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به . ثم قال : وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام فى كتابه ، أى فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له يجرأ أحد أن يدعوله بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل فى الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله فى كتابه وفضله على عباده كما سبق فى علمه الأزلى

ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء فى قوله تعالى « إلا باذنه » واقع وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت فى الأحاديث . وهى مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته ، وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعهود ، كما سبق القول وقلنا هناك : ان مثل هذا الاستثناء ورد فى القرآن لتأكيد النفى . وبذلك نجمع بين الآيات التى تنفى الشفاعة بدون الاستثناء ، وبين

هذه وقلنا : إن ما ورد فى الحديث يأتى فيه الخلاف بين السلف والخلف فى المتشابهات، فنفوض معني ذلك إليه تعالى أو نحمله على الدعاء الذى يفعل الله تعالى عقبه ما سبق فى علمه الأزلى أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما فى إرادته تعالى . و بذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول و بهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ قال الأستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسى هو العلم الالهى . و بذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — و يقال كرس الرجل كفرح ، أى كثر علمه وازدحم على قلبه — أى أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم مابين أيديهم وما خلفهم » و بما لايعلمون من شؤون سائر الكائنات فماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزمخشرى والآية تدل على أنه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف ، أى فان كان هو العلم الإلهى فالأمر ظاهر و إن كان خلقا آخر فهو من عالم الغيب الذى نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة اليونان، ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر

﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ أى لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه

﴿ وهو العلى العظيم ﴾ فيتعالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر فى حفظ أموالهم و ينزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم ، أو يستنزله إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم ، وأقول: إن جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكماله ، حتى لايبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مربوبون، أو عباد مكرمون (٢١ : ٢٧ لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد فى علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما فى ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع فى نفسه غروراً بل يوقن بأن لاسبيل إلى السعادة فى الآخرة إلا برضاة الله تعالى فى الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لايتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت فى الآية الكريمة آنفا . واتل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (٢٠:١٠٨ يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولايحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يترنمون بهذه الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد فى النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة فى الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما فى معناها إنذار للمسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلون فى نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك فى ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سنتهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم فى الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما ترى ـ هذه القلوب التى خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهى على خطر الهلاك الأبدى ـ وهذه النفوس المنغمسة فى أقذار الشهوات، المسترسلة فى فعل المنكرات، وهى تشعر بأنها على شفير جهنم تريد أن تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التى أفسدتها الجهالات والأهواء لكيلا تتألم بما ينغص عليها لذاتها، أو يحتم عليها طاعة ربها، فلا ترى الهيه تضيفها إلى الدين، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون إلا كلمة الشفاعة التى تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصديقين ، وإن جعلتها بمعنى وثنى يخل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذى يوسوس له ويمده فى الغى ، وانها لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه فى حياتها ولا ظهر فى أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآثره بذل المال والروح فى إعلاء كلمته ، وتأييد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (٨٦ : ١٣ إنه لقول فصل ١٤ وماهو بالهزل)

(٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى اصابة الثانى فهو أخص من الرشد ومثله الرشاد ويستعمل فى كل خير وضده الغى والطاغوت مصدر الطغيان وميعته ، وهو مجاوزة الحد فى الشىء وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك أو مصدر . ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذى تشتو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلأ ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق فى الأرض — أقوال يدل مجموعها على أن العروة هى مايمكن الانتفاع به من الشجر فى كل فصل لثباته وبقائه وقالوا إذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية يعنون ماله أصل باق كالنصى والعرفج وأجناس الخلة والحمض . والوثقى مؤنث الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر مايعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المدنى الأول ، وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع الكلأ والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانفصام الانكسار والانقطاع ، مطاوع فصمه أى كسره أو قطعه ولم يبنه .

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائى وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة (أى لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تهوده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله ﴿لا إكراه في الدين﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه في الدين) في رجل من الانصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فانهما قد أبيا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية . وفى بعض التفاسير أنه حاول إكراههما فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر؟ ولابن جرير أعدة روايات فى نذر النساء فى الجاهلية تهويد أولادهن ليعيشوا وأن المسلمين بعد الاسلام أرادوا اكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفى رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي ﷺ قال عندما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذى يزعم الكثيرون من أعدائه وفيهم من يظن أنه من أوليائه ـ أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله نجا ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله فى إكراه الناس على الاسلام فى مكة أيام كان النبي ﷺ يصلى مستخفياً وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعا حتى اضطر النبي وأصحابه إلى الهجرة ؟ أم يقولون إن ذلك الاكراه وقع فى المدينة بعد أن اعتز الاسلام وهذه الآية قد نزلت فى غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بنى النضير كانت فى ربيع الأول من السنة الرابعة وقال البخارى إنها كانت قبل غزوة أحد التى لا خلاف فى أنها كانت فى شوال سنة ثلاث وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره فى ضواحى المدينة

فلم يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصرهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكراه أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الإسلام . وهو اليوم الذى نزل فيه (لا إكراه فى الدين)

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل - لاسيما النصارى - حمل الناس على الدخول فى دينهم بالاكراه . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الإيمان هو أصل الدين وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يكون الاذعان بالالزام والاكراه . وإنما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفى الاكراه ﴿ قد تبين الرشد من الغى ﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير فى الجادة على نور ، وأن ماخالفه من الملل والنحل على غى وضلال . ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ وهو كل ماتكون عبادته والإيمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ ويؤمن بالله ﴾ فلا يعبد إلا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبما سنه من الأسباب والسنن فى عباده ﴿ فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ﴾ أقول : أى فقد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله أن يكون ممسكا بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ فى التمسك بها ، وقال الاستاذ الإمام : الاستمساك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لا يضل سالكه ، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفلت . وقد حذف لفظ التى وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام ، وأقول : أفاد كلامه أن العروة فى الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب أن يراد بها عروة الشجر والنبات فهى التى لا ينقطع مددها بالقحط والجدب ، كأنه يقول . إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوى بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات النابت الذى لا ينقطع مدده ولا يفنى علفه . فاذا نزل الجدب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الأرض ماالها من قرار ، كان هو معتصما بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، أى أن صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لى عند الكتابة الآن : أن عروة الإيمان إذا كانت لاتنقطع بالمستمسك بها فهو لايخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فاذا كان الايمان بالله ومايتبعه من الآثار فى صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار فى الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هى العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار فى الملك والسيادة والسعة فى هذه الحياة الدنيا وللبقاء الأبدى فى الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشىء الطغيان ، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لايعد مستمسكا بالعروة الوثقى وان انتمى فى الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها إلمام المستمسك بها ، فالعبرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقى ، لابمجرد الأخذ الضعيف الصورى ، والانتماء القولى والتقليدى ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بألسنتهم ، ﴿ عليم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لاتأثير لسواها إلا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شىء من نزغات الوثنية ، ناحلا ماجهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى . فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الاستاذ الإمام إن هذه الجملة (والله سميع عليم) تذكر للترغيب والتهديد أى فهى تفسر بحسب المقام كما قلنا . فهى جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠ : ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونو مؤمنين) ويؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تفرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات وان الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قدأمرنا بالقتال وقدتقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت فى غزوة بنى النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بنى النضير فى جلائهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة فى دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغى وأن الناس مخيرون بعد ذلك فى قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون فى مكة جهرا ولذلك قال (٢: ١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أى حتى يكون الإيمان فى قلب المؤمن آمنا من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصا لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصا لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوى سلطانه حتى لا يجرؤ على أهله أحد (قال الأستاذ الإمام) وإنما تكف الفتن بأحد أمرين (الأول) إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة اليه هى العليا ويكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثانى) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية، وهى شىء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفى شرهم وتكون كلمة الله هى العليا فقوله تعالى (لا إكراه فى الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه. وإنما نكون متمكنين من إقامه هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمى بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا فى ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدى بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتى هى أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغى بالبرهان: هو الصراط المستقيم الى الايمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أى أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له وجنة. فهو أمر سياسى لازم له للضرورة ولا التفات لما يهذى به العوام، ومعلموهم الطغام، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن فى جملته وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى :

﴿ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدى الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء و إعداده للنظر فى الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه فى الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول فى الاسلام على أن الولاية على العقول والقلوب هى لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . و إلا فقد تردع منها الاحاطة الظلمات بها وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين فى معنى الآية إلى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات و يمدهم فى الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين فى الغواية ، و يخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذى يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى ومتى كان كذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التى وهبها الله له على وجهها وهى الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) جولان الحواس فى رياض الأكوان ، و إدراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان يعطيهم نورا . ونظر العقل فى فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وما جاءهم به الدين من الآيات البينات

يتم لهم نورهم ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ أى لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذى ينبههم الى فساد ما هم فيه بادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التى تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فان سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون فى تنميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول : بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره . فانهم دعاة الطغيان وأولياؤه فان لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول فى مزاياهم الإلهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم فى الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغى لمظاهرها أو لأربابها من التعظيم الذى هو عين العبادة وان سمى توسلا أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هى الضلالات التى تعرض على الانسان فى كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التى تعرض دون الدين ، فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له ، وكالبدع والأهواء التى تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه ، كالشهوات والحظوظ التى تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها فى الكفر . أقول : ولهذه الظلمة شعبتان إحداهما مايخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطنا لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها فى الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى (٧٢ : ١٤ كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لاتوجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هى أجلى من القرآن : أى ولكنهم لا ينظرون فيه اما لأنهم استحبوا العمى وألقوه حتى لم يبق من أمل فى شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم و بينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هى الدار التى تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان فى أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان فى الآخرة هو عاقبة ماكانت عليه نفسه فى الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض فى حقيقة تلك الدار التى سميت بالنار غير جائز و إنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء . وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير وأزيد الآن : أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث أن فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها وبردها أشد ومصادرهما غير معروفة لنا . أعاذنا الله منها ومما يؤدي إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين .

هذا وان في الآيتين من هدم التقليد مالا يخفى على ذي البصيرة ولكن الأستاذ الإمام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه : ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق إلى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين المكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر ولما عد البيان اعذاراً له وانظاراً ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكلوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي إنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فنظروا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وإنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الالهية العظيمة وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي ، فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى « لا انفصام لها » فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك والانفكاك ، لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته .

أقول : ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض . فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده . وذلك شرك في التوحيد خفي عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفى معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى فى سورة الشورى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الوَلى الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفى ولاية غيره تعالى كالآيات التى تقدمت فى الكلام على الشفاعة ، وكقوله تعالى فى سورة هود بعد أمر النبى ومن معه بالاستقامة (١١ : ١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له فى سورة الأنعام (٦ : ١٤ قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧ : ١٩٦ إن ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء أن لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى ، أى وأن يعلموا أنهم ذلك . قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١٢ : ١٠١ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي فى الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ : ٤٥ وكفى بالله ولياً) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولى من دونه وورد فى ولايتهم له قوله فى سورة يونس (١٠ : ٦٢ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفى معناها قوله فى سورة الأنفال بعد ذكر المشركين (٨ : ٣٤ وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

وقال تعالى فى ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨ : ٧٢ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩ : ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له : ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣ : ١٧٥ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤ : ٧٦ فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ : ٣٠ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٨: ٧٣ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥: ٥١ بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم)

ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جلية أما كونه تعالى هو الولى وحده لا ولى سواه فالمراد به أنه هو المتولى لأمور العباد فى الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التى تمكنهم من الانتفاع بها و بما بين لهم من السنن ومهدلهم من الأسباب وهذه هى الولايات العامة المطلقة وأما ولايته للمؤمنين خاصة فهى عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحانى والجسمانى بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به و بما جاءت به رسله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالايمان والتقوى فهم بالايمان بولايته لهم يتولونه أى يعتقدون أنه هو المتولى لأمورهم وحده كما تقدم وهم فى استفادتهم بقواهم من منافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمورهم إذ مكنهم من ذلك وهيأ أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره فى استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفا . ثم إنهم مع هذا الايمان يتقونه تعالى بترك المعاصى والاثم والظلم والبغى فى الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء فى الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التى هى أسباب السعادة فى الدارين . فهذا معنى تفسير أوليائه الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهى عبارة عن تعاونهم وتناصرهم فى الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصى لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله فى الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر و يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة » الخ ومن وصفهم بالمجاهدة فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما فى الآية الأخرى ٨: ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً للمؤمن إلا هذا أى انه عون له ونصير فى الحق الذى يعلو به شأن الايمان وأهله فمن تجاوز ذلك فاتخذ له وليا أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئا

من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه .

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال (٣٩ : ٣ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ولا يقال إن هذا يقتضي أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فان الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وإنما اتبعوا وحي شياطين الإنس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (٦ : ١٢١ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) الآية وقال (٦ : ١١٢ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وإن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره وإن كان ينسب إلى الاسلام . وقد أولع بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صار في المنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلاناً الولي يميت ويحيي ويسعد ويشقي ويفقر ويغني . فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان .

---

(٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي (١) وَيُمِيتُ . قَالَ : أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *

قال ـ الأستاذ الامام وعزاه إلى المحققين ـ الكلام متصل بما قبله وشاهد

---

(١) جاء يحي وكذا أحي في رسم المصحف الامام بياء واحدة فوضعنا بجانب الكلمة ياء مفردة علامة للمد .

عليه كأنه يقول أنظروا إلى ابراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التى تعرض عليه فيظل على نور من ربه وإلى الذى حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام فى قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه ﴾ للتعجيب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذى حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرافه فى غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذى يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التى تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذى حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحيى وأميت ﴾ أحيى من أحكم عليه بالاعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إماتته بالأمر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الأستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيى وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة فانه أراد أن يكون سببا للاحياء والاماتة والكلام فى الانشاء والتكوين لا فى اتخاذ الأسباب والتوسل فى انشىء المكون . فالمراد بالذى يحيى ويميت : الذى ينشىء الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذى الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التى فيها الابهام وبالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لافادة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحيى ويميت مصدر التكوين الذى يحيا كل حى بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة لشبهة الخصم لا أنه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذى يعطى الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذى يطلع الشمس من المشرق أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التى نشاهدها عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام

طلوع الشمس وائت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿ فبهت الذي كفر ﴾ أي أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يحر جوابا ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم في هذا المقام الاعراض عن النور الالهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين فمن ظلم نفسه باطفاء هذا المصباح فصار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدي في سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية أقول : يريد بتطفيء المصباح من لم يجعل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البريء من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي استسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لهواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التي يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه السلام وهي أنه كان لنمروذ أن يقول له إذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتني به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمروذ ذلك لألزمه . وقد فهم نمروذ على طغيانه وغروره من الحجة ما لا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق وإن ربي الذي أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما ترى ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت إبراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم أن ترك القتل إحياء فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس .

---

(٢٥٨) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿المفردات﴾ الكاف فى قوله « أوكالذى » بمعنى مثل فهى اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم

أى عن ثنايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر :

أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجىء الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لايستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاهبهم النحوية فى القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان أخل ذلك ببلاغته ـ جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الأمة . والخاوية الخالية يقال خوى المنزل خواء ، وخوى بطن الحامل وقيل يعني ساقطة من خوى النجم إذا سقط . والعروش السقوف . ويتسنه يتغير بمرور السنين واشتقاقه من السنه . فهاؤه أصلية يقال سنه (كتعب) أتت عليه السنون وتسنهت النخلة أتت عليها السنون وتسنه الطعام تكرج وتعفن لطول الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . وننشزها بالزاى نرفعها من أنشزه إذا رفعه . وننشرها بالراء نقويها ومنه ما حديث أبو داود « لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم »

(التفسير) قال الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين فى الآية قولان أحدهما أن هذا الذى مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء . وثانيهما أنه كان من الكافرين وهو ضعيف لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الأول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين و إخراجهم من الظلمات إلى النور ، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفا على قصة الذى حاج إبراهيم فى ربه ؛ لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع . وهذا و إن كان عجيبا لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة إلى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا « أرأيت » لاثبات التعجيب دون الانكار أى ﴿ أو ﴾ أرأيت ﴿ كالذى مر على قرية ﴾ أى مثل الذى مر على قرية فى إلمام ظلمة الشبهة و إخراج الله إياه منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذى به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارىء أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعمن مر بها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل إن الذى مر أرميا وقيل العزير رجما بالغيب أو تسليما للاسرائيليات

وقوله ﴿ وهى خاوية على عروشها ﴾ معناه وهى خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثانى أى ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهى خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزعت القوائم سقطت العروش . والحال تأتى من النكرة خلافا لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين فى التعسف فى التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية فى النفس بذكر ضميرها و إسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها ﴾ يتعجب من ذلك و يعده غريبا لا يكاد يقع ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ قالوا معناه ألبثه مائة عام ميتا . وذلك أن الموت يكون فى لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وقالوا أن من الموت ما يمتد زمنا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة ، وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول : ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقد من

إدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثانى من قوله تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها) والبعث هو الارسال . فاذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفى النفس أى قبضها فزواله إنما يكون بارسالها و بعثها

وأقول : قد ثبت فى هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور ، و يعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذى سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ فى بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم أى بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما فى خلال هذه المدة . وسأل هل هـذا صحيح ؟ فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل فى عقله . وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ يوم أى أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا . وقالوا انهم لايكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مائة وان لم تهتد إلى سنته فى ذلك : فلبث الرجل الذى ضرب على سمعه هنا مثلا مائة سنة غير محال فى نظر العقل ولا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وانما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذى لم يعهده أكثرهم لأجل تقريب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف ، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

﴿ قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم . قال بل لبثت مائة عام . فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ أى لم يفسد بمرور السنين . أقول : ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعد بقاؤه مائة عام من الآيات التى تدل رائيها على مالا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فان من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا فى المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر إلى حمارك ﴾ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك .

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتنى بشأنه . كذلك اختلفوا فى قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه فى الكلام، فقدر بعضهم فعلا محذوفا أى ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الاماتة والإحياء وقال الاستاذ الامام : لنريك تعجبك ونريك آياتنا فى نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن . أما كون ما رأى آية له . فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات . وقد قال المفسرون ، انه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم و بيان ذلك ان بدنه لم يعمل فى هذه المدة الأعمال التى تضنيه وتذهب بماء الشباب منه فقهرمه بل حفظت له حالته التى توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو و يعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاى من الانشاز. قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها ببعض . ومعنى ننشرها نحييها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الأستاذ الامام : انه بعد أن أراه الآية التى تكون حجة خاصة لمن رآها نبهه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذى يمكن أن يحتج به على البعث فى كل زمان ومكان وهو سنته تعالى فى تكوين الحيوان و إنشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذى ينمو يعلو و يرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الايات الخاصة التى تدلك على قدرتنا على البعث تهديك إلى الآية الكبرى العامة وهى كيفية التكوين و إنما كانت هى الاية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧:٢٩ كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١:١٠٤ كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله فى آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤ فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : و يؤيد هذا التفسير قراءة أبى رضى الله عنه « وانظر إلى العظام كيف ننشيها » من الانشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى حمارك » ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية إنشاز العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جعله فى نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التى يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد فى أول الخلقة عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالقادر على أن يكسوها لحما يمدها بالحياة ويجعلها أصلا لجسم حى: قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية . كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أى ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال : أعلم أن الله على كل شىء قدير ﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله فى نفسى وفى الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة فى عدم بيانه ، أقول : انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذى مر على القرية صديق . أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحى ، ولا يبعد أن يكون ما فى القصة لنبى قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع فى نفوس الصديقين من المعانى والافكار الصحيحة ما لا يقع فى نفوس غيرهم فيعد من إلهام الله تعالى اياهم ذلك ، كالهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحى ويحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

(٢٥٩) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

(المفردات) فصرهن بضم الصاد ، أملهن من الامالة ، وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال : صاره اليه يصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل إذا صوت ، ومنه

عصفور صوار . وصاره يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فمعناه التصويت أى صوت وصاح بهن . وأما الضم فمعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور وهو كالذى قبله من آيات البعث . وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة فى ذكر مثال واحد فى إثبات الربوبية ومثالين فى إثبات البعث أن منكرى البعث أكثر من منكرى الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال ابراهيم ﴾ قال الجمهور التقدير واذكر إذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل هذا المتعلق فى قوله « وأذكروا إذ جعلكم خلفاء » وقال بعضهم انه معطوف على قوله « ألم تر إلى الذى حاج ابراهيم » واختار الأستاذ الإمام انه معطوف على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال ابراهيم الخ . وقالوا إنه صرح هنا بذكر ابراهيم ولم يصرح فى المثال الذى قبله بذكر الذى مر على القرية لأن فى سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ماليس فى سؤال ذاك فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة فى العلم

﴿ رب أرنى كيف تحيي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التى تفيد عنايته تعالى بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى أرنى بعينى كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لايقبل مثلها إلا بالنقل الصحيح ولايحتاج إلى شىء منها فى فهم الكلام ﴿ قال ﴾ تعالى وهو أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿ أولم تؤمن ﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة لدلالة العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن ، وعندى أن الأقرب أن يقدر : ألم يوح اليك ولم تؤمن بذلك ﴿ قال بلى ﴾ أى قد أوحيت إلى فآمنت وصدقت بالخبر

﴿ ولكن ﴾ تاقت نفسى للخبر بالوقوف على كيفية هذا السر ﴿ ليطمئن قلبى ﴾ بالعيان بعد خبر الوحى والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام مامعناه : فى قوله تعالى لابراهيم « أولم تؤمن » وهو أعلم بايمانه ويقينه إرشاد إلى ماينبغى للانسان أن يقف عنده ويكتفى به فى هذا المقام فلا يتعداه إلى ماليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهى والتسليم فيه لخبر الوحى ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفى هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر فى كيفيه التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا فى اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى . وقد ورد فى حديث الصحيحين « نحن أولى بالشك من ابراهيم » أى أننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا . ثم ليس فى الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا وهو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذى ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب فى دقيقة واحدة يوقن به كل الناس فى كل بلد يوجد فيه و يقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد فى العلم والرغبة فى استكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليقة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المجهولات تشوفا ولن يصل أحد من الخلق إلى الاحاطة بكل شىء علما وقتل كل موجود فقها وفهما . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للطمأنينة فى أصل عقد الإيمان ، بالبعث الذى عرفه بالوحى والبرهان دون المشاهدة والعيان

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما . ومعناه أملهن وضمهن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعهن ولكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى بالى كما تقدم . وقرىء بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا إنه قطعهن وقد تكلموا فى حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازى ما لا يصح أن يقال وقال غيره : الحكمة فى ذلك أن الطير أقرب إلى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى ما يفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الأستاذ الامام فى الدرس وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان فى الغالب فاتيانها بمجرد الدعوة أبلغ فى المثل وسيأتى الوجه الوجيه فى تفسير أبى مسلم للآية ثم تكلموا فى أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا فى كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشىء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع فى كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام فى ذلك إلى التفويض ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا﴾ قرأ أبو بكر فى روايته عن عاصم جزؤا بضم الزاى حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا وروى أنه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعياً ﴾ أى أدع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره ، وبحكمته قد جعل أمر الاعادة موافقا لحكمة التكوين .

ملخص معنى الآية عند الجمهور : أن إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها إليه فتجيئه، وقالوا إنه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس فى الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر ما يأتى بصيغة الأمر لاسيما إذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الخبز مثلا؟ فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن خبزاً . تريد هذه كيفيته ولا تعني تكليفه صنع الخبز بالفعل . قال وفى القرآن كثير من الأمر الذى يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى . ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها و بعدها من ذلك . كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين « كونوا أحياء » فيكونوا أحياء كما كان شأنه فى بدء الخلق ، إذ قال للسموات والأرض

ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا مانجلى به تفسير أبى مسلم وقد أورده الرازى مختصرا . وقال :

«والغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعنى أبامسلم) القول بأن المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور فى اللغة فى قوله «فصرهن» أملهن ، وأما التقطيع والذبح فليس فى الآية مايدل عليه فكان إدراجه فى الآية إلحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثانى) انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل « إليك » فان ذلك لايتعدى بالى ، إنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الاماله . فان قيل . لم لايجوز أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه بخلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير فى قوله «ثم ادعهن» عائد إليها لا إلى أجزائها و إذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الاجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير فى قوله « يأتينك سعيا » عائد إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير فى يأتينك عائدا إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثانى) أن ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك . وعلى قول أبى مسلم لاتحصل الاجابة فى الحقيقة (والرابع) أن قوله «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا» يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ماذكرته و إن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ماذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا اهـ كلام الرازى .

آية فهم الرازى وغيره فيها خلاف مافهمه جميع المفسرين من قبله. ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الاخرين، على أن مافهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الاية الكريمة ، وما قالوه مأخوذ من روايات حكموها فى الاية ، ولايات الله الحكم الأعلى وعلى مافى تلك الرواية هى لاتدل :

وأما قوله : إن ماذكره أبو مسلم غير مختص بابراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتي أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما فى الناس، فيقال إنه لاخصوصية فيه لابراهيم على أنه يرد مثل هذا الايراد على حجة ابراهيم على الذى آتاه الله الملك ، وحجته على عبدة الكواكب فى سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج التى أيد الله تعالى بها ابراهيم مما يحتج به الرازى وغيره. فهل ينفى ذلك أن تكون هداية من الله لابراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التى كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦:٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) الآية .

وأما قوله: ان اجابة ابراهيم إلى ماسأل لاتحصل بقول أبى مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها فى الجبال لايقتضى رؤية كيفية الاحياء. إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل فى الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفتقول حينئذ انك عرفت كيفيه إحيائه ؟ هذا مايدل عليه قولهم ، وأما قول أبى مسلم فهو الذى يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء « كن فيكون » ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يطمع فى الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازى هذا لما قال انه لاخصوصية لابراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى. ومن جواب السائلين عن الأهلة وليس مثلهما من كل وجه فانه بين وأوضح مايمكن علمه فى المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك

وجملة القول : أن تفسير أبى مسلم للاية هو المتبادر . الذى يدل عليه النظم

وهو الذى يجلى الحقيقة فى المسألة فان كيفية الاحياء هى عين كيفية التكوين فى الابتداء . وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشىء المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية نطقها بالأشياء . وظاهر القرآن وهو ماعليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفات الله منزهة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبى مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده فى النظم المحكم قوله تعالى ﴿ ثم اجعل ﴾ فانه يدل على التراخى الذى يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها على أن لفظ «صرهن» يدل على التأنيس . ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ، ولم يذكر لفظ الامالة إليه و يعطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذى لاينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع إليه . فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف . وأما المتأخرون فهمهم أن يكون فى الكلام خصائص للانبياء من الخوارق الكونية و إن كان المقام مقام العلم والبيان والاخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الايات ، ولكل أهل زمن غرام فى شىء من الأشياء يتحكم فى عقولهم وأفهامهم . والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ماهو خارج عنه فانه الحاكم على كل شىء ، ولايحكم عليه شىء . ولله در أبى مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

---

(٢٦٠) مَثَلُ الذينَ يُنفِقونَ أموالَهُمْ فِى سَبيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أنبتَتْ سَبعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ، واللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ واللهُ واسِعٌ عَليمٌ (٢٦١) الَّذينَ يُنفِقونَ أموالَهُمْ فِى سَبيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتبِعُونَ مَا أنفَقُوا مَنًّا وَلا أذًى لَهُمْ أجرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ، وَلا خَوْفٌ عَلَيهِمْ

وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد ، ليقرر أمر الحكم ويبصر النفوس على القيام به (ثم قال ما معناه بتصرف) قدقلنا مراراً إن أمر الانفاق فى سبيل الله أشق الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، و بعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق ، فإن كل إنسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده إلا أفراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى نصيب فإنه يرتاح إلى الانفاق على ذوى القربى والجيران . فإن زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء : وإنما يصعب على المرء الانفاق على منفعة من يبعد عنه ، لأنه فطر على أن لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر بأن الانفاق فى وجوه البر العامة كازالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصناعات و إنشاء المستشفيات والملاجىء وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذى تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه فى المصالح يضاعف لهم أضعافاً كثيرة فهو مفيد لهم فى دنياهم وحثهم على أن يجعلوا الانفاق فى سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم فى آخرتهم أيضاً ، فذكر أولا أن الانفاق فى سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافاً كثيرة ثم ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم فى سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى وانتهاءهم إلى الدار التى يوفون فيها أجورهم فى يوم لاتنفع فيه فدية ولاخلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التى أهمها الانفاق فى سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أى بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ﴾ وهى ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقى ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مئة حبة ﴾ أى كمثل أبرك بزر فى أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء أى أن هذا المنفق يلقى جزاءه فى الدنيا مضاعفاً أضعافاً كثيرة ، كما قال فى آية سابقة . فالتمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لاتقدر ولا تحصر . فذلك العدد لامفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التى ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لاينحصر فضله ولا يتعد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من المخلصين الذين يهديهم إخلاصهم إلى وضع النفقات فى مواضعها التى يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين فى إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التى تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة فى قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ماهو فوق ماأنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله فى الدرس إن المراد بالانفاق هنا الانفاق فى خدمة الدين وقال فى وقت آخر : إن كلمة فى سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ماجريت عليه آنفا .

أقول : ومن أراد كمال البيان فى ذلك فليعتبر بما يراد فى الأمم العزيزة التى ينفق أفرادها ماينفقون فى إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التى تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولا بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان فى شخصه . وليقابل بين هولاء الأفراد وبين كبراء الأمم التى ضعفت وذلت باهمال الانفاق فى المصالح العامة وإعلاء شأن الملة كيف

يراهم أحقر فى الوجود من صعاليك غيرهم . ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد فى المصالح العامة يصح أن تعتبر هى المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التى بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الأفراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث أن الناس يقتدى بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئاً فى سبيل الله كان إماماً وقدوة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الأكبر فى هذه الأمة لمن يبدأ بالانفاق فى عمل نافع لم يسبق إليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم . فقد أخرج مسلم فى صحيحه وأبو داود والترمذى أن النبى ﷺ قال : « من سن فى الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منّاً ولا أذى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبيان ثواب الانفاق فى الآخرة بعد التنويه بمنفعته فى الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى فأما المن فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الأذى فهو أعم . ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره : المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقا . والأذى أن يتطاول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفى بإفادة أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحباط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الانفاق وقالوا إن العطف بثم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الأستاذ الامام : قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التى تفيد التراخى مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لتحصيل الأجر ، وجوابه : أن من يقرن النفقة بالمن والأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلا لا يستحق أن يدخل فى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله أو يوصف بالسخاء

المحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذى بعد الانفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، وإنما الكلام فى السخى الذى ينفق فى سبيل الله مخلصاً متحرياً المصلحة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة ، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إعراضاً عنه وتركا لما كان من احترامه إياه ، فيثير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن ماقاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الأفراد بما يصنع مثله فى الانفاق فى المصالح . ويشهد لذلك ماقاله ابن جرير فى الآية فانه حمل الانفاق فيها على إعانة المجاهدين وصدور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير فى جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما شرط ذلك فى المنفق فى سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه فى سبيل الله ، لأن النفقة فى سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ماعنده . فاذا كان معنى النفقة فى سبيل الله هو ماوصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يد له قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه - إن لم يكافئه عليها - المن والأذى إذا كانت نفقة ماأنفق عليه احتسابا وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مثوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام فى أن المن فى الآية قد يقع متراخياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى . ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم إليه تشريفاً لهم وإعلاء لشأنهم

﴿ولا خوف عليهم﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأهوال ﴿ولا هم يحزنون﴾ يوم يحزن البخلاء الممسكون عن الانفاق فى سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾ قالوا أى

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الالحاف فى المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى . وقيل إن المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا . وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب . والجملة مستأنفة لتأكيد النهى عن المن والأذى فى الآية السابقة

وقال الأستاذ الإمام : القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه ، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة ، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذى يحث على العمل و ينشط العامل ، ويبعث عزيمة الباذل . والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير فى الانفاق إليك وأن تظهر فى هيأة لاينفر منها المحتاج ولايتألم من فقره أمامك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيأة ترضى خير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق فى المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فان مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول فى العمل الذى ساعدها عليه و إظهار استهجانه و بيان التقصير فيه أو تشكيك الناس فى فائدته لا توازى هذه المساعدة : إحسان القول فى ذلك العمل الذى تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذى ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شىء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل و يغنى عنه . فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره فى مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شىء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها فى عين الآخر وقلبه فى مقام المعين له و إن لم يعنه بالفعل

وأقول : إن هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح : التى هى من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة أن الخير لا يكون طريقا ووسيلة إلى الشر . ومرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خاليا من الشوائب التى

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها ، و إلى أنه ينبغى لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصاً نقيا أن يجتهد فى إحسان عمل آخر يؤدى إلى غايته حتى لايحرم من فائدته بالمرة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤذى فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهى أن أعمال البر والخير لا يغنى بعضها عن بعض ، فكيف يغنى ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته و بما له من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل فى سبيله لحاجة به ، و إنما يريد أن يطهرهم و يزكيهم و يؤلف بين قلوبهم و يصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غنى عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حليم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن و يؤذى . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه ، أى الامهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام يعينه . فالأول يطلق فى مقابل العجول الطائش والثانى فى مقابل الغضوب المنتقم . وفى الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بجعل الرجاء بالله الغني المغنى ، وتهديد للأغنياء و إنذار لهم أن يغتروا بحلم الله و إمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم فى يوم من الأيام

ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما إذا آنس المصدق تقصيرا فى شكره على صدقته أو احتقارا لها ، فانه لايكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن الأستاذ الإمام — كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى فى النهى عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير فى التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول : بين سبحانه وتعالى

فى الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق فى سبيله وأن العدول عن الصدقة التى يتبعها الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة فى الغاية التى شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفى ذلك من المبالغة فى التنفير عن هاتين الرذيلتين مايقتضيه ولع الناس بهما ، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدلت المعتزلة بالآية على إحباط الكبائر للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل. وأجيب عن الآية بأن المراد بها لاتبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذى لايحتاج اليه ، لأن الكلام فى إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهى تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد ، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة فى مصلحة عامة . فاذا أتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدما لما بنته و إبطالا لما عملته وكل عمل لايؤدى إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط و بطل . كأنه لم يكن. فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها ؟ كذلك تكون صلاة المرائى باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه ، وقلب المرائى إنما يتوجه الى من يرائيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة . والذى يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أى كبيرة من الكبائر يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة و يوجب الخلود فى النار فاستدلالهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى فى كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التى جاء الدين لتأديبها . وقد رأيت كلام من أيد مذهبه يهدم مذهبهم ، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذى رضيه لنفسه . فتراهم عند مايشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتمل ماقالوا و يجعلونها حجة للمذهب و يؤولون ماعداها ولو بالتحمل . وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم فى بيان معانيه .

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرائى أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال رياءه لها فقال ﴿ كالذى ينفق ماله رئاء الناس ﴾ أى لأجل رياءهم أو مرائيا لهم أى لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ماحث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإنفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا﴾ أي أن صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الأملس إذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذي بصدقته و بين المرائي بنفقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم ، فلا يلبث أن يظهر أمره و يفتضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل ، كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿لا يقدرون مما كسبوا على شيء﴾ أي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة . أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة كما تقدم ، ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل الممسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته فاذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد تجد منانا ولا مرائيا غير مذموم ممقوت ، وأما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في منافاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة إلا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم و إصلاح حال الناس ﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ أي مضت سنته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب صاحبه إلى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة .

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الانفاق لأجل المقابلة بينهم و بين أولئك المرائين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ

أَنفُسِهِم كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذى تقدم هو مثل أهل الرياء ، وأصحاب المن والايذاء * ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم * أى لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها فى منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة فى بذلها لاينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لايثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال فى سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمأنينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً فى سبيله . كما قال تعالى فى سورة الحجرات (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقد هدانا تعليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين . أولهما ابتغاء رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تزكية انفسنا وتطهيرها من الشوائب التى تعوقها عن الكمال ، كالبخل والمبالغة فى حب المال . على أن هذا وسيلة لذاك وفائدة كل من الأمرين عائدة علينا والله غنى عن العالمين . فقد صدقنا فى القصدين صدق علينا هذا المثل وكنا فى نفع إنفاقنا * كمثل جنة بربوة * أى بستان بمكان مرتفع من الأرض ـ قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها ـ قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكمل فيكون أحسن منظراً وأذكى ثمراً ، أما الأماكن المنخفضة التى لا تصيبها الشمس فى الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازى أن المراد بالربوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذى لا يؤثر فيه المطر ﴿ أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين ﴾ أى فكان ثمرها مثلى ما كانت تثمر فى العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشىء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمتين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ﴿ فان لم يصبها وابل فطل ﴾ أى فالذى يصيبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر .

أقول : وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة فى المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الرى لرطوبة ثراها وجودة هوائها ، فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض والمعنى : أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها ، كثر ما يصيبها من المطر أو قل ، فان لم يكن ثمرها مضاعفاً لم يكن معدوماً فإذن لا يكون طالبه قط محروماً .

ووجه الشبه عندى أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو فى إخلاصه وسخاء نفسه و إخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب فى كثرة بره وحسنه . فهو يجود بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع فى الإنفاق و إن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخيره دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتى لا عرضى ، كأعمال الرياء وأصحاب المن والايذاء هذا ما سبق إلى فهمى عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت الى ما كتبت فى مذكرتى عن الأستاذ الإمام فاذا هو قد قال فى الدرس إن النية الصالحة فى الانفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس ، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية . ثم قال عند ذكر الطل . أى أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها فان لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله

فهم كالجنة التى لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ليذكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائى تحذيراً لنا من الرياء الذى يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضمر . فكأنه يقول إن

الله لايخفى عليه ماتنطوى عليه سريرتك أيها المنفق فعليك أن تخلص له

وأما المثل الثاني فقوله ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه . والأعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم الطرى واحدته عنبة ، والنخيل جمع نخل أواسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث وواحدته نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لابثمره وقالوا فى تعليل ذلك إن كل شيء فى النخيل نافع للناس فى ارتفاقهم . ورقه وجذوعه وأليافه وعثاكيله فمنه يتخذون القفف والزنابيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك. والاعصار ريح عاصفة تستدير فى الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون كهيئة العمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيده وهو دليل على أن النار تطلق على كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته ، والصر أى البرد الشديد كالحر الشديد فى ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجل الشجر وأنفعه ، كثيرة المياه حاويه لأنواع من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذى يقعده عن الكسب فى حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حق لايبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبينما هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها الإعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف فى تفسير «له فيها من كل الثمرات» مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أى هو متمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (ومامنا إلا له مقام معلوم) أى مامنا أحد إلا له الخ وقيل ان « من» بمعنى بعض وهى مبتدأ وقال الأستاذ الإمام مامعناه : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والخليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فان العربى الصريح ، الذى طبع على القول الفصيح ، لايفهم من قولك عندى من كل شيء ، أولى فى بستانى من كل ثمر — إلا أنك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمر لايحتاج فى ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب

أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائى وقالوا ان المعنى أنه سيكون فى يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفقته التى راءى بها كذلك الشيخ الكبير الذى احترقت جنته التى لامعاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب مايغنيه عنه. وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفى المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس مايشبه تلك الجنة التى وصفها المثل فى ورقها ومنافعها ، وبوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لايكون له مرتزق إلا ماغرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجنى منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لاتؤتى ثمرتها ، ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، ينبذهم الناس ، عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكر فى عاقبة هذا العمل ، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أى إنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز فى أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ فى العواقب فتضعون نفقاتكم فى المواضع التى يرضاها مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لايستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ *

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق فى سبيل الله أبلغ حث وآكده وأرشدت إلى مايجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس ومايجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل الباذل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغى مراعاته فى المبذول ليكمل الارشاد

فى هذا المقام فقال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ فبين نوع ما ينفق و يبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال فى مقابل هذا الأمر ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ أصل تيمموا تتيمموا . ومن العجب أن يختلف المفسرون فى تفسير الطيب هل يراد به ماذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثانى ، وبعضهم أنه وردهنا بالمعنيين على أن بعضهم عزا الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأبى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبيث المحرم وقواعد الشرع لاترضاه . وماورد فى سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء ابن عازب وفى رواية عن الحسن « كانوا يتصدقون من رذالة مالهم وفى أخرى عن على رضى الله عنه « نزلت هذه الآية فى الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردىء » وقد أورد ابن جرير فى ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياد أموالكم ولا تيمموا أى تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة فى الخبيث ولا يدل على منع التصدق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، لنهى عن الانفاق منه ألبتة لاعن قصد التخصيص فقط أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها و بالنهى عن تحرى الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لاعن مطلق الانفاق من الخبيث فلايجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال و بالخبيث المحرم . على أن الأصل فى مال المؤمنين أن يكون حلالا و إنما خوطبوا بالانفاق مما فى أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ماذكر لكان الخطاب مبنيا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولاتتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا وهذا ما يأباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى : (٣ : ٩٢ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) و بوصف الرزق بالحلال والطيب معا فى آيات كثيرة و بمثل قوله تعالى : (٥ : ٥ اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله : (٧ : ١٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات فى هذا المعنى كثيرة . فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال و يحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل ؟ واعلم أن الخبيث الذى حرم أخف من الخبيث الذى ينهى عن تحرى النفقه فيه ، فان المحرم ماكانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير .

وأما قوله تعالى : ﴿ ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث فى سبيل الله تشعر بالتو بيخ والتقريع ، أى كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ؟ ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مغموص الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرىء فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون فى غير الحقوق أيضا فالردىء لايقبل هدية إلا باغماض فيه وتساهل مع المهدى ، ، لأن إهداء الردىء يشعر بقلة احترام المهدى إليه ، ومايبذل فى سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ماعنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول . فان الذى يقبل الردىء مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لايحتاج فيغمض ولذلك قال : ﴿ واعلموا أن الله غني حميد ﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لرداءته إلا فقير اليد أو فقير النفس الذى لايبالى أن يرضى بما ينافى الحمد كقبول الردىء الذى يدل على عدم التعظيم والاحترام

وأما نوع ما ينفق فهو بعض مايجنيه المرء بعمله ككسب الفلة والتجار والصناع و بعض مايخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ماكان دفن فى الأرض قبل الاسلام . وقد أسند إليه تعالى مايخرج من الأرض مع أن للانسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لامجرد حرث

الانسان وبزه على أن منه ماليس للناس فيه عمل ما ، أو مالهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم إن تقديم الكسب على مايخرج الله من الأرض يدل على تفضيله ويعضده حديث البخارى مرفوعا « ماأكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا فى الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع ، وقيل يعمهما وهو الصواب . إذ لا دليل على التخصيص . واختلف الذين قالوا إن الآية فى الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة فى كل مايخرجه الله للناس من الأرض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بمايقتات به دون نحو الفاكهة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك . والآية فى نفسها جلية واضحة لامثار للخلاف فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ماورد من الروايات القولية فى زكاة مانخرج الأرض إليها . ومن جودها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ماينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو مايخرجه لنا من نبات الأرض ومعادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه فى سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ماينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن فى شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول : لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب ، والتعليم الكامل والتأديب ، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة فى الصدقة والانفاق فى سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون فى بذله مخلصا متحريا مواقع الفائدة مبتعداً بعد البذل عما يذهب بثمرته من المن والأذى . ولكنك تجد كثيراً من اللابسين لباس الايمان يتقلبون فى النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، إذ كانوا أشد الناس إمساكا وبخلا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا إلى طريق التخلص منه والهرب ، فقال :

(٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالفَحْشَاءِ ، وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُوا الأَلْبَابِ *

فقوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال، ويفضي إلى سوء الحال ، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهـذا هو معنى قوله تعالى ﴿ ويأمركم بالفحشاء ﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء والفحشاء والبخل وهي في الأصل كل ما فحش أي اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش قال طرفة:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الالهام الصحيح ، والعقل الرجيح ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يتفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجتذب اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفاً لماله بأن يذهب حيث لا يفيده . ومعنى هذا الدعاء عندي: أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما خير الآخرة وهو المغفرة والثاني خير الدنيا وهو

(١) اعتام الشيء اختار عيمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جداً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفي خيار أموال البخلاء المتشددين في الامساك والحرص ؛ من اصطفى الشيء أخذ صفوه أي خياره ، أي يتحرى ما تشتد اليه حاجة أهله

الخلف الذى يعطيه ، وأقول : إن من هذا الخلف الرزق المعنوى وهو الجاه الذى هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الأسماء فى هذه المواضع . وأقول إن اسم «عليم» يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله . والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير ، لا يعبأ به العاقل النحرير

ومن مباحث اللفظ فى الآية : استعمال الوعد فى الخير والشر وهو شائع لغة ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والإيعاد بالشر . فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإنفاق . ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذى يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ فيبين لنا بعد ذكر ما يعد به وما يعد به الشيطان ما نحن فى أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع فى النفس من الالهام الإلهى والوساوس الشيطانى . وتلك هى الحكمة . فسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة فى النفس حاكمة على الارادة توجهها إلى العمل . ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة . وكم من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها فى دماغه ليعرضها فى أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التى تسمى علما فى التمييز بين الحقائق والأوهام ، ولا فى التزييل بين الوسوسة والالهام ، لأنها لم تتمكن من النفس تمكنا يجعل لها سلطانا على الارادة وإنما هى تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، وتحضر عند المراء والجدل ، قال الأستاذ الإمام ما معناه : والمراد بايتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها العقل كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة فى تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذى توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام . أقول : وهذا القول يتفق مع ما روى عن ابن عباس من «أن الحكمة هى الفقه فى القرآن» أى معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعللها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة فى النفس الماحية لما يعرض لها من الوساوس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد فى الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعا له منه ولكن الفقه فى القرآن لا يكون إلا بكمال العقل وحسن استعماله فى الفهم والبحث عن فوائد الأحكام وعللها ودلائل المسائل وبراهينها. فالخبر فسر الحكمة بالأخص رعاية للمقام والأستاذ الإمام فسرها بالأعم بيانا لشمول هداية القرآن. فالآية باطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل فى أشرف ماخلق له . ومن رزىء بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهى الحكمة ، ومحروما من الخير الكثير الذى أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله و بفقه الناس عن فقه القرآن ، بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن مع زيادة فى البيان . وقد يجد فى فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التى لاتجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب ، وأنه إذا هو وهب أمرأته ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة . ويمكن على هذا أن يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لاينفق منها شيئا فى سبيل الله ويكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فانه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه ، محروما من الخير الكثير الذى آتاه الله تعالى لأهله .

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التى هى عمدة المقلدين المنسوبين إلى المذاهب الأربعة . فلم نر فى شيء منها عشر معشار ماجاء فى القرآن الكريم من الترغيب فى انفاق المال فى سبيل الله و بيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل و بيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب فى كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التى تستقصى كل شيء إلا ماينفذ إلى القلب فيجذبه إلى الرب بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ، و يزج به فى وجدان الدين . وهذا ماعابه الامام

الغزالى على هذا العلم الذى سموه فقها وقال : إنه ليس من فقه القرآن فى شىء . فهل يصح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره ؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم فى الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركا فى جمعية خيرية أو منفقا فى مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يحتالون و يعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التى أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة و يلمز أهلها فى عملهم ، يعتذر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة و إعلاء شأن الملة . شكوا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا لأسرع الجماهير إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، أفرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتى الحكمة التى قال الله فيمن أوتيها إنه أوتى خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتى فقه القرآن الذى هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نعنى بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرة وإنما نعنى أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى فى الأحكام .

ثم أقول إيضاحا للمقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة فى قرن . فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هى العلم الصحيح المحرك للارادة إلى العمل النافع الذى هو الخير . وآلة الحكمة هى العقل السليم المستقل بالحكم فى مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم فكل

حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ أى وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم و يتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعايب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم فى تفسير الحكمة . فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولى الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

---

(٢٦٩) وَمَا أَنفَقتُم مِن نَفَقةٍ أَو نَذَرتُم مِن نَذرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنصَارٍ *

أرشدنا عز وجل فى هذه الآية إلى أنه يجازى على كل صدقة وكل التزام لصدقة و بر لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد ، لنتذكر ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا فقوله . ﴿وما أنفقتم من نفقة﴾ يشتمل قليلها و كثيرها سرها وعلانيتها ما كان منها فى حق ، وما كان منها فى شر ، ما كان عن إخلاص وما كان رئاء الناس . ما أتبع منها بالمن والأذى وما لم يتبع بشىء منهما وقوله ﴿أو نذرتم من نذر﴾ يأتى فيه مثل ذلك و يشمل ما كان نذر قربة وتبرر و نذر لجاج وغضب فالأول ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة . كقوله إن شفى الله فلانا فعلى ـ أو لله علي ـ أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثانى ما يقصد به حث النفس على شىء أو منعها عنه . كقوله : إن كلمت فلانا فعلي كذا . واتفقوا على أنه يجب الوفاء بالأول . وفى الثانى أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها أنه يخير بين الوفاء بما التزمه و بين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل فى النذر . و إنما نقول إنه التزام فعل الشىء بلفظ يدل عليه كقول الناذر لله على كذا أو علي لله كذا أو نذرت لله كذا . و ينبغى أن يكون فى طاعة لأنه لا يتقرب إليه تعالى إلا بالطاعة . فان نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . و إن نذر مباحا فعله لأن فسخ العزائم من النقص . ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تضرب بالدف وتغنى يوم قدومه بالوفاء ؛ وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح . وقال تعالى ﴿فإن الله يعلمه﴾ جواب الشرط ، أى فانه تعالى يعلم ماذا كر من النفقة أو النذر و يجازى عليه إن خيراً فخير و إن شراً فشر . فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بمالهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) أقول والظالمون فى مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم إذ لم يزكوها و يطهروها من هذه الفحشاء البخل أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة والأمة بترك الانفاق فى المصالح العامة و بما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قد صارت ببخلهم أبعد

الأمم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما أنهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذى تدور عليه جميع مصالح الأمم فى هذا العصر ، وأنهم لو شاءوا لانتاشوا هذه الأمة من وهدتها ، وعادوا بها إلى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون .

(٢٧٠) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه المخلصون الذين يتجامون الرياء والفخر فى الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح مرائياً به ولكن كل مخلف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هى ﴾ أي فنعم شيئاً إبداؤها . وأصلها نعم ماهى . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهى لغة هذيل . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين (اختلاسها) فى رواية وإسكانها فى أخرى والأولى أقيس وحكيت الثانية لغة ـ قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أى إن إعطاءها للفقراء فى الخفية والسر أفضل من الابداء ، لما فى الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ، ومن إكرام الفقير وتحامى إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الجهور وليس بمعنى التفضيل ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أى ويمحو عنكم بعض سيئاتكم ـ قرأ ابن عامر وعاصم فى رواية حفص (ويكفر) بالياء أى الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش ويعقوب (ونكفر) بالنون مرفوعا أى ونحن نكفر . قرأ حمزة والكسائى (ونكفر) بالنون مجزوما بالعطف على محل الفاء ـ ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أى لا تخفى عليه نياتكم فى الابداء والاخفاء . فإن الخبير هو العالم بدقائق الأمور .

بقى فى الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات فى الآية عامة تشمل . الزكاة المفروضة والتطوع . فاخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الاكثرون : إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهى شعائر لا ينبغى أخفاؤها وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال: إن ابداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر فى المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير. ولا محل للرياء فى الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرائى بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر. أقول: فاذا انقلبت الحال فصار المؤدى للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له اخفاؤها؟ الظاهر أن الاظهار فى هذه الحالة يكون آكد لأن ظهور الإسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء: إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به فى صدقته وإن كانت تطوعا، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع. فعلى هذا تكون الخيرية فى الآية خاصة بصدقتين متساويتين فى الفائدة إحداهما خفية والأخرى جلية. فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل: ولك أن تقول: إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون، أى إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هى ستر لحال الفقير وتكريم له ومجتنبة لنزغات الرياء. ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة. فاذا وجد فى الجلية فائدة ليست فى الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية. ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتى الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطى والمعطى والقدوة. فرب معط لا يقتدى به أحد ومعط يقتدى به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير، ورب معط يرى من العار أن يأخذ من كل أحد ويفضل أن يعطيه زيد وحده فى السر ولا يحب أن يأخذ من غيره ولو فى السر. وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق فى الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق فى الخلوة إلا أن يجتهد فى ضبط نفسه لتواظب على الكتمان، على أن المخلص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذى يسلم به من منازعة الرياء، وبين إبدائها الذى يكون مدعاة للاسوة والاقتداء، ويسهل هذا الجمع فى التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لمتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ، ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال. كرئيسها أو أمينها فقط . ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بألسنة أعضائها وبألسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى

ولا يبعد عن هدى الآية من يقول : إن الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس للتربية الملية والتعليم النافع ، وإنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغي إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وأن تفضيل الإخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء) الخ ولم يقل : وإن تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم . وذلك أن الصدقة على الفقير سد لخلته ، فلا يحتاج فيها إلى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في إقامة المصالح العامة ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجيء مثله في المصالح .

وقد ورد في حديث البخاري أن « من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » ومن الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها ، وأنه خير للانسان أن يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى (٢٨ : ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين) وقوله عز وجل (٣٢ : ٢٤ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) الآية وقوله في بيان دعاء عباده (٢٥ : ٧٤ واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الإمام الذي يقتدى به في الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثاني) أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراءكم. فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافرا ، فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبي حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . وإنما قالوا إن الزكاة التي هي إحدى أركان الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمى أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر ، إلا من أهدر الشرع دمه . وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان فى كل شىء . ومن ذلك حديث الصحيحين « فى كل كبد رطبة أجر » وفى رواية لغيرهما « فى كل كبد حرّى أجر » يعني فى جميع الأحياء .

---

(٢٧٢) ليسَ عليكَ هُدَاهُمْ ولَكن اللهَ يهدِى مَنْ يشاء ، وَمَا تُنفِقوا مِن خيرٍ فَلِأَنفُسكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إلاَّ ابتغاءَ وَجْهِ اللهِ ، وما تُنفِقُوا من خَيرٍ يُوَفَّ إليكُمْ وأنْتُمْ لا تُظلمونَ (٢٧٣) لِلفُقَراءِ الَّذينَ أُحْصِرُوا فى سَبيلِ اللهِ لايَستطيعونَ ضَرْباً فى الأرْضِ ، يَحسَبُهُمُ الجاهلُ أغنياءَ من التَّعفُّفِ تَعرِفُهُمْ بِسيماهُمْ ، لا يَسْئَلونَ الناسَ إلحافاً ، وما تُنفِقُوا منْ خَيْرٍ فإنَّ اللهَ بِهِ عَليمٌ

أخرج ابن أبى شيبة عن سعيد بن جبير قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبى ﷺ « كان يأمرنا أن لانتصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنسباء وقرابة ، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهى مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل فى الفقراء عامة .

قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إيتاء الفقراء وجعلته على عمومه الشامل للمؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين فى هذه الآية الى عدم التحرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فان الرحمة بالفقير وسد خلته لاينبغى أن تتوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاما ، وأن يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل .

أقول : والخطاب على ماورد فى حديث سعيد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنهيه عن الانفاق. وعلى هذا فالتوجيه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير المخاطب المفرد . ويؤيده كونه فى سائر الآية بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط، وأعلم أن أمر الناس فى الاهتداء مفوض إلى ربهم وماوضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذبا له إلى الايمان واضطراراً له إلى الهداية فان الهداية ليست علينا ﴿ولكن الله يهدى من يشاء﴾ بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتقاد الجازم الذى يثمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب أن يكون ما أرشدنا إليه سبحانه فى قوله ﴿وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ الخ . قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق فى الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا: أى لأن نفعه عائد عليكم فى الدنيا والآخرة . وسيأتى أنه يجعله خاصاً بالدنيا ، ومعنى كونه خيرا فى الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فان الفقراء إذا ضاق بهم الامر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير فى موضع آخر . (قال) وقوله تعالى ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ قد يكون خبراً على ظاهره ، أى لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعطى إذا كان الفقير مستحقا يتقرب بازالة ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذى لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده . أقول : ويؤيده قوله (١٧ : ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا) (قال): وفى كون الانفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزا . لأنه لا يكون مرضيا لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهى . أى لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل

ثم قال فى قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ أى فى الآخرة لا ينقصكم منه شيء وعد أولا بأن خير الإنفاق عائد على المنفقين فى الدنيا بقوله (فلأنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه فى الآخرة موفى تاما وقال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أى لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو نقيرا أو فتيلا . أقول : وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلأنفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله فى الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته فى مذكرتى لا أذكر شيئاً غير ذلك

أقول : والذى كان تبادر إلى فهمى من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أى ان أى نفقة من الخير أنفقتم فهى تفيدكم فى تثبيت أنفسكم فى مقامات الاسلام والايمان والاحسان ، والحال أنكم ماتنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وارادة رضوانه . ومتى كان الانفاق كذلك كان مزكيا ومثبتا للنفس معدا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا ، إذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه ، وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للانفاق فى نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أى وانكم على استفادتكم من الانفاق فى أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ماتنفقونه بل توفونه لا تظلمون منه شيئا ـ ويدخل فى ذلك الأجر عليه فى الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد التئاما وأحسن نظاما ، فالجملتان الشرطيتان فيه متماطفتان وقوله (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حالية قيد فى الشرطية الأولى . وللانفاق على هذا فائدتان أولاهما وهى المقصودة بالذات : تزكية نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله ابتغاء وجهه . والأخرى الثواب عليه فى الدنيا والآخرة وهى دون الأولى عند الطرفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو أن يعمل له دون سواه تقربا اليه وإرضاء له لذاته لا للتوسل الى شيء آخر ، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط . ولا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم فى خدمة الملوك لذلك

أن منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذى فرض للعمل فهو لا يفكر فى غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم ـ وهو أعلاهم مرتبة ـ من يعمل العمل الحسن المرضى للملك لأجل أن يكون فى نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذى أمر به وما وراءه من الحكمة التى كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه : إنه مبتغ وجه الملك أى أن يكون فى الجهة التى يراه فيها محسنا . فان من يتعرض لأن يرى فانما يأتى من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغى به إلا أن يواجه الناس ـ لا الملوك خاصة ـ بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغى غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضر . فأرشد الله الانسان أن يكون فى عمله الصالح مع الله تعالى كذلك ، أى أن يكمل نفسه بالعمل و يبتغى أن يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى ، وتقوم به سننه فى صلاح البشر . ولك أن تقول : إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب إقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف (١٢ : ٩ اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركهم فى إقباله عليهم ومحبته لهم مشارك. ولبعض الصوفية منزع دقيق فى معنى وجه الله ، وهو أن لكل شىء وجهين وجها إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ، ووجها إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى ، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع أن يقصد به ثمرته الدائمة فى الآخرة ، وهى إنما تكون بارتقاء النفس فى الكمال الذى يؤهلها للبقاء فى مقعد صدق عند مليك مقتدر .

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى ايراد طريقتى السلف والخلف فى المتشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أن انها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التى سماها وجها ، وآمنا بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين — وعلى الثانى وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا ما لا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه فى تفسيرها أظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى ـ كالمفسرين ـ بجعله معنى مرضاة الله تعالى . وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله ﴾ الآية قال الأستاذ الامام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق فى سبيله وبايتاء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم فى هذه الآية . وهى خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت فى أهل الصفة وهم أربعمائة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : ـ ولعل ماذكره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفت أسماؤهم منهم لا يبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون فى صفة المسجد وهى موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى ـ (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فخيل بينهم وبينها فهم محصرون فى سبيل الله بهذه الهجرة ومحصرون يحبس أنفسهم على حفظ القرآن ، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائز ، ولا فى الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما يبينه به النبى صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تاركين للأعمال النافعة ، فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون فى سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التى وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم ، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى فى هذه المواضع خاصة . فهى لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج ـ وقد يخرج الذى يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج ـ ومنهم من لا يلتزم الاقامة فى التكية وإنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة ، كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفة من جماعته

بلداً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير ، ثم لا يخرجون إلا مثقلين ، يسألون فيلحفون ، بل يسلبون وينهبون ، فاذا منعوا ما أرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول : إن الناس يحفظون عنهم شيئا كثيرا من ضروب الايذاء ، ومنه مايبرزونه فى معرض الكرامات والخوارق حدثنى غير واحد أن من الفلاحين من قصر فى إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعنفته به فأحرقوا له جرن (بيدر) الحنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم ، وحدثت أن بعضهم اتخذ فى رأس العلم الذى يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذى يريد إحراقه من حيث لايشعر الفلاحون . ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقع الحريق فيه ولم يدن أحد منه ، فلا يشك الفلاحون الجاهلون فى أن الحريق كان كرامة للشيخ الذى لاحرفة له إلا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه . وهؤلاء الأشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة ، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلا فى الكتاب والسنة ، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ماذكره الأستاذ الامام من نزول الآية فى أهل الصفة هو المروى عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظى . وعن سعيد بن جبير أنها نزلت فى قوم أصابتهم الجراحات فى سبيل الله تعالى فصاروا زمنى ، فجعل لهم فى أموال المسلمين حقا . والقاعدة الأصولية : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . فكل من اتصف بهذه الصفة من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة . وقد رأيت المفسرين أوجزوا فى تفسير هذه الصفات فأحببت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الأولى) الاحصار فى سبيل الله فقوله تعالى (أحصروا فى سبيل الله) بالبناء للمفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ماكان ترك الكسب فيه بسبب اضطرارى ، ويفهم منه أن حبس النفس فى سبيل الله أى فى الأعمال المشروعة التى تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغى أن يمنع الإنسان عن الكسب الذى يستطيعه للقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة فى أوقات الفراغ من

العمل الذى به قوام معيشته فان ترك الكسب مختارا لم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطرارى للاحصار عن الكسب فمنه ماهو طبيعى كالعجز وما هو شرعى كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التى أحصر فيها إذا هو تركها لأجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذرا وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم فى سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعى ، ووجبت نفقتهم فى بيت المال ، وإلا فعلى أغنياء الأمة ، وإن لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الأمر من فروض الكفاية كما هو ظاهر . ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضربا فى الأرض ﴾ أى إنهم عاجزون عن الكسب . والضرب فى الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ماقلناه آنفا من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان مايحصر فيه اختياريا ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لايحل أن يأكل الصدقة

(الصفة الثالثة) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أى إذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة فى التنزه عن الطمع فيما فى أيدى الناس وكل مالا يليق كالقبيح والمحرم . وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشىء ، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتى لتكلف الشىء وللمبالغة فيه والثانى أظهر هنا ، لأن من يتكلف العفة قلما يخفى حاله على رائيه . وأما المبالغ فى العفة فهو الذى لايكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ فى الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أى بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هى الخشوع والتواضع ، وقيل هى الرثاثة فى الثياب أو الحال وليسا بشىء وقيل بآثار الجوع والحاجة فى الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السيما لاتتعين بهيأة خاصة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال ، وإنما تترك إلى فراسة المؤمن الذى يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لايخفى على المتفرس مهما تستر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماه

انه يسأل تكثراً وهو غنى ، وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة فى لحن قوله وأسارير وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ أى لا يسألون الناس شيئا مما فى أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالالحاف هو الالحاح فى السؤال . وظاهر العبارة نفى سؤال الالحاف لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين فى العادة وأن النفى للسؤال مطلقا . والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئا لا سؤال الحاف ، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهذا الذى اخترناه هو ما تؤيده الأخبار . ففى حديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ، انما المسكين الذى يتعفف . اقرأوا ان شئتم (لا يسألون الناس إلحافا) وفى لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم فى الإسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبى ﷺ أنه قال « المسألة لا تحل إلا لثلاثة ، لذى فقر مدقع ، أو الذى غرم مفظع ، أو لذى دم موجع » فالفقر المدقع : هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقعاء ، وهى الأرض التى لا نبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أداؤه تكلفا لا فى مقابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ونحو ذلك من أعمال البر ، كدفع مظلمة وحفظ مصلحة ، فله أن يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم . وقد اشترط فى الحديث أن يكون الغرم الذى تسأل الاعانة عليه مفظعا أى شديدا فظيعا . فاذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه أداؤه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجع فهو الذى يتحمل الدية عن الجانى من قريب أو حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمر والنسائى وابن

ماجه من حديث أبى هريرة وأحمد من حديثهما عن النبى ﷺ انه قال : « لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مِرَّة سَوِىّ » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال فى بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائى والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخيار « أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبى ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلّب فيهما البصر ورآهما جلدين ، فقال : إن شئتما أعطيتكما ، ولا حظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب» قال أحمد فى هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله فى المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة فى الحديث الأول ـ بكسر الميم ـ القوة ، والسوى الخلق السليم الأعضاء . والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله ﷺ قال « من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه » وعند أبى داود « يغديه و يعشيه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه و يستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جمراً ، فليستقل منه أو ليستكثر »

وأما الحديث المشهور «للسائل حق و إن جاء على فرس» فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن على والروايات عنه كلها مراسيل وفى إسناد الحديث يعلى بن أبى يحيى، قال أبو حاتم الرازى مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وانه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال فى نيل الأوطار : فيه أى الحديث الأمر بحسن الظن بالمسلم الذى امتهن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له و يقدر أن الفرس التى تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أو غرم غرما لإصلاح البين ، وما قالوه فى الحديث يقال فى تفسير السائلين فى الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير (٥١ : ١٩ وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) وآية (٧٠ : ٢٤ والذين فى أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أى إن السائل المؤمن يحمل على الصدق فى أنه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالأستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض أصدقائه الموسرين أى يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر . وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثراً و يجعل السؤال حرفة . والأصل فى المؤمن أن يكون عزيز النفس متنزها عن الحرام فلا يسأل إلا لضرورة تبيح له السؤال ، فينبغى أن يجعل الغنى قدراً معيناً من ماله الذى يعده للصدقات لما يعرض من أمثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم أنه يسأل لنفسه تكثراً كالشحاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون إذ لاحق لهم فى هذا المال كما علم من الأحاديث السابقة ، وقد رأى عمر رضى الله عنه سائلا يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه و يلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحرى النفع به ووضعه فى موضعه و إيثاره أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغب فى الانفاق على الوجه الذى سيقت الهداية إليه

(٢٧٤) الذينَ يُنفِقونَ أموالَهم باللّيلِ والنّهارِ سِرًّا وعلانيةً فلهم أجرُهم عِندَ ربِّهم ولا خوفٌ عليهمْ ولا هُم يحزَنونَ *

كل ماتقدم من الآيات فى الانفاق كان فى الترغيب فيه و بيان فوائده فى أنفس المنفقين وفى المنفق عليهم وفى الأمة التى يكفل أقو ياؤها ضعفاءها وأغنياؤها فقراءها و يقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفى آداب النفقة وفى المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال إلا ما يتعلق بالزمان : فقد ذكره الله تعالى فى قوله ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية ﴾ وفيه بيان عموم الأوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والإخفاء ، وفى تقديم الليل على النهار والسر على العلانية إيذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضى أن لكل منهما موضعا

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لايحل غيره محله . وتقدم وجه كل فى تفسير « ٢٧١ إن تبدوا الصدقات » وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم فى كل وقت وكل حال لايقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال فى الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت فى الصديق الأكبر عليه الرضوان إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألوسى عن السيوطى أن خبر تصدقه بأربعين ألفاً رواه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت فى ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى على رضى الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما وسراً درهماً وعلانية درهماً . وفى رواية الكلبى فقال له رسول الله ﷺ « ماحملك على هذا ؟ قال : حملنى أن أستوجب على الله الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن المسيب أنها نزلت فى عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا فى جيش العسرة . وأخرج الطبرانى وابن أبى حاتم أنها نزلت فى أصحاب الخيل وفى إسناد هذه الرواية مجهولان . فلم يصح فى سبب نزولها شىء . ومعناها عام أى الذين ينفقون أموالهم فى كل وقت وكل حال ، لا يحصرون الصدقة فى الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يمتنعون عن الصدقة فى العلانية إذا اقتضت الحال العلانية . وإنما يجعلون لكل وقت حكمه ولكل حال حكمها إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفى إضافتهم إلى الرب مافيها من تكريم ، ﴿ ولاخوف عليهم ﴾ يوم يخاف البخلاء الممسكون من تبعة بخلهم ﴿ ولاهم يحزنون ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الذِينَ يأكلُونَ الرِّبوا لا يَقومونَ إلاَّ كما يَقومُ الذِى يتَخبَّطهُ الشيطانُ مِنَ المَسِّ ، ذَلكَ بِأنَّهم قالُوا إنَّما البيعُ مِثلُ الرِّبوا ، وَأحَلَّ اللهُ

البيعَ وحَرَّمَ الرِّبٰوا ، فَمَنْ جَاءَهُ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ
إِلَى اللهِ ، ومَن عَادَ فَأُولٰئِكَ أَصحٰبُ النارِ هُمْ فِيها خٰلِدونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ
اللهُ الرِّبٰوا ، ويُرْبِي الصدَقٰتِ ، واللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧)
إِنَّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وأَقَامُوا الصلٰوةَ وآتَوُا الزكٰوةَ (*)
لَهُمْ أَجْرُهُم عِندَ رَبِّهِم ولا خَوفٌ عَلَيهِمْ ولاهُم يَحزَنُونَ (٢٧٨) يٰأَيُّهَا
الذِينَ آمَنوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِن كُنتُم مُؤمِنِينَ (٢٧٩)
فَإِن لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِن اللهِ وَرَسُولِهِ ، وإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ
أَمْوٰلِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ
مَيْسَرَةٍ وأَنْ تَصَدَّقُوا خَيرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُم تَعلَمون (٢٨١) واتَّقُوا يَوْماً
تُرْجَعونَ فِيهِ إِلى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفسٍ مَا كَسَبَتْ وَهم لا يُظلَمونَ *

نزلت هذه الآيات فى تحريم الربا الذى كان معروفا فى الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون . وهى من آخر القرآن نزولا كما سيأتى . وذكرت فى النظم بعد آيات الصدقة التى كان آخرها آية الكاملين فى السخاء والجود الذين ينفقون فى عامة الأوقات والأحوال ، لما بينها من التناسب بالتضاد . فالمتصدق يعطى المال بغير عوض يقابله والمرابى يأخذ المال بغير عوض يقابله . وإننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام فى مسألة الربا ، وحكمة تحريمه . لأن لهذه المسألة شأنا كبيراً فى حياة الأمة السياسية والاجتماعية فى هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود فى طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية فى الثروة

(*) هذه الآية لم تعد فى المصحف الذى طبعه فلوجل فى ألمانيا فهى تابعة للتى قبلها عنده . وهى ٢٧٧ فى عده . وفى الآية التى بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع فى الاستانة ويتفقان مع المدنى الأول كلهم يعدونها ٢٧٨ .

التى هى مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالأكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق فى الأكل ومن تصرف فى شىء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أى أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع فى رده والربا فى اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشىء يربو إذا زاد على ما كان عليه ، ومنه الرابية والربوة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله . وتعريف الربا للعهد أى لا تأكلوا الربا الذى عهدتم فى الجاهلية . وذكر ابن جرير فى تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك فى جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فاذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذى عليه المال : أخر عنى دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعايا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل فى إسلامهم عنه اهـ وذكر وقائع للجاهلية فى ذلك سننقلها عنه فى موضعها

وأما قيام آكلى الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية فى تفسيره : المراد تشبيه المرابى فى الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن . أقول : وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه وقالوا : إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وأن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبرانى من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التى لا تغفر : الغلول ، فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود فى الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شىء من قول فى سنده وهى لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذى قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته فى الواقع . وكان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون

فى بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلما يصح فى التفسير شىء ، كما قال الإمام أحمد .

أما ماقاله ابن عطية فهو ظاهر فى نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعى تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذى عليه أكثر الناس و يظهر ذلك فى حركاتهم وتقلبهم فى أعمالهم ، كما تراه فى حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك فى أعمالهم ، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم و بين تخبط الممسوس فان التخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم ،وكخبط العشواء . و بهذا يمكن الجمع بين ماقاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشنع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لابد أن يبعثوا عليه . فان المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ماعاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة فى أقبح مظاهرها ، كما تتجلى صفات النفس الزكية فى أبهى مجاليها

ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذى يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان أى أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجارياً فى كلامهم مجرى المثل . قال البيضاوى فى التشبيه : وهو وارد على مايزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء اه وتبعه أبو السعود كعادته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفى ذلك . وفى المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة و بعض أهل السنة أن يكون للشيطان فى الانسان غير مايعبر عنه بالوسوسة وقال بعضهم: إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه، و إن لم يكن نصاً فيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التى تعالج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه المخلوقات الخفية التى يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه فى بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لاترى ، وقد قلنا فى (المنار) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التى عرفت فى هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض . قلنا ذلك فى تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على أننا نحن المسلمين لسنا فى حاجة إلى النزاع فيما أثبته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شىء اليه مما لادليل فى العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الآحادية فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أى ذلك الأكل الربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وماهو كالبيع فان البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذى كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لايقابلها شىء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين فكل مافيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذى لايقابله عوض فهى بيع حلال ، وإنما تحرم الزيادة التى يأخذها صاحب المال لأجل التأخير فى الأجل وهى لامعاوضة فيها ولا مقابل لها فهى ظلم . وسيأتى فى آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا مايظهر لنا فى معنى هذه العبارة وترى مفسرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الأمر التعبدى وقالوا إن معناه أن الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب أن يطاع

ويظهر من عبارة ابن جرير أن هذ القول الذى أسند اليه على ظاهره قال « هذا الذى ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبيح حالهم وحشة قيامهم من قبورهم وسوء ماحل بهم من أجل أنهم كانوا فى الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذى أحله الله لعباده مثل الربا وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان إذا حل مال أحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق زدنى فى الأجل وأزيدك فى مالك فكان يقال لها إذا فعلا ذلك : هذا ربا لايحل فاذا قيل لهما ذلك قالا سواء علينا زدنا فى أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى فى قيلهم وقال (وأحل الله البيع)

ثم قال فى تفسير هذا مانصه — يعنى جل ثناؤه : وأحل الله الأرباح فى التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعنى الزيادة التى يزاد رب المال بسبب زيادته غريمه فى الأجل وتأخيره دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزيادتان اللتان إحداهما من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة فى الأجل سواء وذلك أنى حرمت إحدى الزيادتين وهى التى من وجه تأخير المال والزيادة فى الأجل ، وأحللت الأخرى منهما وهى التى من وجه الزيادة على رأس المال الذى ابتاع به البائع سلعته التى يبيعها فيستفضل فضلها . فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا ؛ لأنى أحللت البيع وحرمت الربا والأمر أمرى والخلق خلقى أقضى فيهم بما أشاء وأستعبدهم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض فى حكمى » اهـ

أقول : أما ماقاله فى بيان الفرق بين الزيادتين فهو الصواب وما ذكره فى معنى الربا هو الذى كان معهوداً عندهم ، وهو مايسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم . وأما قوله إنهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصاً فيه إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم فى شريعتهم وهم أشد الخلق مرابأة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣ : ٧٥ ويقولون ليس علينا فى الأميين سبيل) وإنما حرم علينا أكل أموال إخوتنا الإسرائيليين : ولا دليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت فى وقائع لغيرهم كما سيأتى . ثم إن ماعلل به كون إحدى الزيادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه : إنها ليست مثلها فى الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا فى النفع والضر كما سنبين . ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا إلا لأنه ضار فى نفسه ، ولا أحل شيئا إلا وهو نافع فى نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف ﴾ تقدم الكلام فى معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ فى تفسير آية ٢٣٢ أى فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فورا بلا تراخ ولا تردد ، انتهاء

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكلف رده إلى من أخذه منهم، بل يكتفى منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿وأمره إلى الله﴾ يحكم فيه بعدله ، ومن العدل أن لا يؤاخذ بما أكل من الربا قبل التحريم و بلوغه الموعظة من ربه ، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ماسلف رخصة للضرورة وتومىء إلى أن رد ماأخذه من قبل النهى إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف)وأنه عقب هذه الاباحة بإبهام الجزاء وجعله إلى الله والمنهود فى أسلوبه أن يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة ، كما قال فى آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف إن الله كان غفورا رحيما) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله · لعله يغص بأكل مافى يده منه فيرده إلى صاحبه ، ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهى فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذى لاينهاهم إلا عما يضر بهم فى أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها .

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر فى العقائد والفقه من كون المعاصى لاتوجب الخلود فى النار . فقال أكثرهم :إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا .ورده بعضهم بأن الكلام فى أكل الربا وماذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم ،فاذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لايكون هناك وعيد على أكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ماكتب المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول فى الدين إليه ولا يجوز تأويل شىء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود فى آية قتل العمد ،وليس هناك شبهة فى اللفظ على إرادة الاستحلال .ومن العجيب أن يجعل الرازى الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة فى النار ،انتصارا لأصحابه الأشاعرة .وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

الملك . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيمانا يعصم صاحبه من الخلود فى النار ، الإيمان إيمانان ـ إيمان لا يعدو التسليم الاجمالى بالدين الذى نشأ فيه المرء أو نسب إليه ، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . و إيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة فى العقل بالبرهان ، مؤثرة فى النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الارادة المصرفة للجوارح فى الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها فى كل حال ، إلا مالا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان . وليس الربا من المعاصى التى تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش ، كالحدة وثورة الشهوة ، أو يقع صاحبها منها فى غمرة النسيان كالغيبة والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذى يعصم صاحبه باذن الله ، من الخلود فى سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الاثم والفواحش عمداً ، إيثاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صورى فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد فى الحديث . والشواهد على هذا الذى قررناه فى كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو مذهب السلف الصالح ، وأن جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين و إن لم يعمل به حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ماحرم كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال إنني لا أنكر أنني آكل الربا ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فاته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد و بأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتي فى آية أخرى ، فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب و يكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿يمحق الله الربا و يربى الصدقات﴾ فسروا محق الله الربا باذهاب بركته وإهلاكه أو اهلاك المال الذى يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائما ما يحفظون من أخبار آكلى الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

بيوتهم . وفى حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير فى التفسير « ان الربا وان كثر فعاقبته تصير إلى قل » وقال الضحاك إن هذا المحق فى الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شيء. وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة فى المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد مايلاقى المرابى من عداوة الناس وما يصاب به فى نفسه من الوساوس وغيرها . أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين و بغيض المعوزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك فى الأمم التى فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما مايصاب به فى نفسه من الوساوس والأوهام فهو مالا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال و بلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر فى حق نفسه وحقوقهم تقصيراً يفضى إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقتحم الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : المحق فى اللغة محو الشيء والذهاب به كمحاق القمر وكل مالا يحسن المرء عمله فقد محقه كما فى الأساس ، فلعل المراد بمحق الربا محو مايطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابى غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولعه فى ماله ولمقت الناس إياه وكراهتهم له كما علم مما تقدم ، فهو لم يحسن التصرف فى التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها فى الدنيا وأجرها فى الآخرة كما تقدم فى تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها « فمعنى » يمحق الله الربا و يربي الصدقات . أن سنته قضت فى عباد المال الذين لا يرحم معوزاً ولا ينظر معسراً إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهى كون صاحبها ناعما عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم و إعانتهم على أمرهم ، كما يكون محروما فى الآخرة من ثواب المال فهو فى عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته فى المتصدق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده) وفى حديث أبي هريرة عند الشيخين أنه ﷺ قال : « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله إلا طيبا ـ فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يحب لا يرضى والكفار المستحل للربا ، والأثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله للعبد شأن من شؤونه يعرف باستعمال العبد تمام حكم الله فى صلاح عباده وفى هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتمادى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لا ينفق منه فى سبيله ولا يواسى به المحتاجين من عباده والأثيم هو الذى جعل المال آلة لجذب ما فى أيدى الناس إلى يده فافترص إعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أى صدقوا تصديق إذعان بما جاء من عند الله فى هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أى الأعمال التى تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ، ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالبائسين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح فى مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقى المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ماقلناه فى تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التى تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد فى إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته فى كل شىء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التى تزكى النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التى تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لاعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا ـ كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، لكف عنه ولكنه كفار أثيم ـ وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا ﴾. وصفهم بالايمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك مابقى من الربا لمن كانوا يرابون منهم عند غرمائهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ قال الأستاذ الإمام أى إن كان إيمانكم تاماً شاملا لجميع ماجاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد فى الأسلوب العربى أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشيء فافعل كذا : ويذكر أمرا من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك مابقى من الربا بعد نهى الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ، الذى له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ماقلناه فى مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريمه فى النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يذعن له ويعمل به فهو يجحده بفعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » .

﴿ فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ أى فان لم تتركوا مابقى لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ماجاءكم به رسوله عنه. فقوله « فأذنوا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهى قراءة الجمهور ، وقرأ حمزة وعاصم فى رواية ابن عياش (فآذنوا) بمد الألف من الايذان بمعنى الاعلام أى فاعلموا أنفسكم - أى ليعلم بعضكم بعضاً - أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم أن يكونوا عالمين بذلك ، كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو إعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الأستاذ الامام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا فى الماضيين فاننا نراه فى الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناصبة العمال لأرباب الأموال) تهددهم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهى مقاومتهم بالفعل فى زمنه ، واعتبارهم أعداء له فى هذا الزمن الذى لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وإن تبتم ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالا وخضوعا ﴿ فلكم رؤوس

أموالكم لا تظلمون ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ ولا تظلمون ﴾ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا .

روى ابن جرير عن السدى أن الآيتين نزلتا فى العباس بن عبد المطلب ـ عم النبى صلى الله عليه وسلم ـ ورجل من بنى المغيرة كانا شريكين فى الجاهلية أسلفا فى الربا إلى أناس من ثقيف من بنى عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة فى الربا فأنزل الله ذروا مابقى من فضل كان فى الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال « كانت ثقيف قد صالحت النبى صلى الله عليه وسلم على أن مالهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير ابن عوف يأخذون الربا من بنى المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم فى الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم فى الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى فى مسنده وابن منده من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس نحوه .

وفى الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للآخذ والمعطى .

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أى وإن وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين وهى لغة كالفتح الذى قرأ به الباقون . روى أن بنى المغيرة قالوا لبنى عمرو بن عمير فى القصة السابقة ـ نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية فى قصتهم كالآيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تتصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بحذف إحدى التاءين والباقون بتشديدها للادغام أى وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وابرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو ندب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس و بر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الأمة ولذلك نبه

إلى العلم بذلك فقال ﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخيرية فى شىء لا يعمله ومن علم عمل حتما أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به وعاملتم إخوانكم بالمسامحة فعليكم بالعلم الذى يهديكم إلى خير العمل الذى يقرب بعضكم من بعض و يجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقا و بعضهم على وجوب ذلك فى دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شىء مندوب وهو الابراء والتصدق على المعسر فانه ليس بواجب اتفاقا وقيل ان المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذى أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التى تسهل على المؤمن إذا وعاها السماح بالمال بل و بالنفس رجاء أن يلقى الله تعالى على أحسن حال من

الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ﴾ قرأ أبو عمرو و يعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أى واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التى تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أى إلى الاستغراق فى العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا سلطانه ولا ملك إلا له ذكر معنى ذلك الأستاذ الامام وقال ما معناه مبسوطا (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ما غبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه ولكن الانسان فى غفلته وشغله يشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالا تاما بنفسه وأن له رؤساء وأمراء يخافهم و يرجوهم و يرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكر فى منافع التسامح فى معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(*) إن ما فى مذكرتى عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه إذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التى كانت تصرف الانسان عن ربه فى الدنيا و بالتفصيل ما ذكرنا

عن التفكر فى سلطان الله وقدرته ،والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته، التذكير بيوم القيامة الذى تبطل فيه هذه الشواغل ،وتتلاشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان فيه شيء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك قال بعد التذكير بالرجوع إليه ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أى تجازى على ما عملت فى الدنيا جزاء وافيا ﴿وهم لا يظلمون﴾ أى لا ينقصون من أجورهم شيئا ، بل قد يزاد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت فى آيات أخرى أخرج البخارى عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقى عن عمر مثله . قال فى الاتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر « من آخر ما نزل آية الربا» وعند ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : خطبنا عمر فقال« إن من آخر القرآن نزولا آية الربا» وأخرج النسائى من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : آخر شيء نزل من القرآن (واتقوا يوماً ترجعون فيه) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت. وأخرجه ابن جرير من طريق العوفى والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابى فى تفسيره: حدثنا سفيان عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس قال: آخر آية نزلت (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) الآية . وكان بين نزولها و بين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ثم ذكر فى الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم إلا أنه قال عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال، ومثله عن ابن جريج عند ابن جرير . وعن ابن شهاب عند أبى عبيد: أن آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا وآية الدين. وعن سعيد بن المسيب عن ابن جرير مثل هذا اللفظ فى آية الدين فقط . قال السيوطى بعد ذلك ولا منافاة عندى بين هذه الروايات فى آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها فى المصحف ، ولأنها فى قصة واحدة ، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أى أن كل مخبر ذكر ذلك فى سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر فى آخر القرآن نزولا وفى مدة بقائه ﷺ بعد نزول (واتقوا يوماً) الآية . وورد أنه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين» وفى رواية أخرى «جاءنى جبريل فقال اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة» وهكذا شأنه ﷺ فى ترتيب الآيات .

﴿ فصل فى حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام فى الدرس ما مثاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدى الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فمال الفقير يذهب ومال الغنى لا ينمو . ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين ، يعنون أنه ماجنى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار . فإن المسلمين فى هذه الأيام لا يحكمون الدين فى شىء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه فى هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا ، وديننا يدعونا إلى أن نسبق الأمم فى اتقان كل شىء ؟ الحق أن المسلمين فى الأغلب قد نبذوا الدين ظهريا فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجىء هذا من عدم البصيرة والتأمل فى حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذى أوقعها فيما هى فيه من البلاء العظيم . فهى لا تدرى من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول: يعنى أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الرقى والارتفاع ، هى عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكنا ، وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن ننسى مثل هـذه الفائدة الكبرى للدين فى الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز أن يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الأستاذ إلى هذا المعنى فقال : إن أثر الربا فينا لا يمكننا أن نزيله بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكنا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله : بقينا لأنفسنا .

وقال فى تفسير (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) الخ مامثاله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابى بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هـذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المرابأة بينهم فى أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التى يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء فى استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسألة السبحة المشهورة وهى أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة فى الذمة فيشتريها منه بدينها إليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولا فى هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب فى ذلك تقليد حكامهم فى هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزاما لأداء مايفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون اليها ومن حجتهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الانسان السلعة التى ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب فى كل من الزيادتين الأجل . هكذا يحتج الناس فى أنفسهم كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على سنة هداية

الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا . وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص ، أى انكم تقيسون فى الدين والله تعالى لا يجيز هذا القياس ولكن المعهود فى القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس فى زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة فى رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ماهو أصل عندهم فى المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع فى مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيح للناس أن يكونوا فى تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التى تمكنه من افتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يربيهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عونا للآخر لاسيما عند شدة الحاجة اليه ولذلك حرم عليهم الربا الذى هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذى لا يختص الربح فيه بأكل الغنى الواجد مال الفقير الفاقد . فهذا وجه التباين بين الربا والبيع يقتضى فساد القياس .

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس فى معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها والمعنى أن قياسكم فاسد لأن فى البيع من الفائدة ما يقتضى حله وفى الربا من المفسدة ما يقتضى تحريمه . ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشترى بالسلعة انتفاعا حقيقيا لأن من يشترى قمحا مثلا فانما يشتريه ليأكله أو ليبذره أو ليبيعه وهو فى كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والثمن فى هذا مقابل المبيع مقابلة مرضية للبائع والمشترى باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة فى وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهى لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكره والاضطرار) .

وثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن النقدين إنما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التى ينتفع بها الناس فى معايشهم . فاذا تحول هذا وصار النقد مقصوداً بالاستغلال فان هذا يؤدى إلى انتزاع الثروة من أيدى أكثر الناس وحصرها فى أيدى الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن فى الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس فى استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أى فلا بد لها من الوازع الذى يوقفها بالإقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التى يرونها موافقة لما يسمونه الرأى العام من غير نظر فى عواقبها ولا فى أثرها فى تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإننا نرى البلاد التى أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهى مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيراً فى العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار فى تلافى شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى ما دعاهم إليه الدين ، وقد ألف تولستوى الفيلسوف الروسى كتابا سماه (ما العمل ؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارىء وقد قال فى آخره : إن أوربا تجحت فى تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما

قال الأستاذ رحمه الله تعالى : وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الاسعاد والتعاون مذ فشا فيها الربا وإننى لأعى وأدرك ماصار بى منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فيأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ماطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لايحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحى أن يكون فى نظرهم متفضلا عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين فى بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغنى المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضا طلبه إلا بسند وشهود . فسألته أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء مايطلبون والباب مقفل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لايذكروا ذلك ؟ قال : نعم . قلت : فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لاأعرف سبب ذلك إلا أننى لاأجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى . قلت : وقد أخبرنى أن هذا الذى سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى حكمة تحريم الربا وما قاله فى مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام للامام الغزالى ومطبق على حال العصر . وإننى أورد عبارة الغزالى فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى

« من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لامنفعة فى أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك مايستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشترى داراً بثياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يساوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جداً فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يساوى مائة فهما من حيث إنهما متساويان بشىء واحد إذن متساويان وإنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض فى أعيانهما ولو كان فى أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا ولم يقتض ذلك فى حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذن خلقهما الله تعالى لتتداولها الأيدى ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما ، ولا غرض فى أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شىء . لا كمن ملك ثوبا فانه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا فاحتيج الى شىء آخر فى صورته كأنه ليس بشىء وهو فى معناه كأنه كل الأشياء ، والشىء إنما تستوى نسبته الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرآة لا لون لها وتحكى كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض وكالحرف لا معنى له فى نفسه وتظهر به المعانى فى غيره . فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذا من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للآحاد فى أعيانهما فانهما حجران وإنما خلقا لتداولها الأيدى فيكونا حاكمين بين الناس . وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهى لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى

(٩:٣٤ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسرأ حالا ممن كنز ، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد فى الحياكة والمكس والأعمال التى يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه. وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة فى حفظ المائعات عن أن تتبدد و إنما الأوانى لحفظ المائعات ولا يكفى الخزف والحديد فى المقصود الذى أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له : « من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم »[1]

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض فى عينهما فاذا اتجر فى عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشترى به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يبيع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور فى بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده فانهما وسيلتان إلى الغير لا غرض فى أعيانهما . وموقعهما فى الأموال كموقع الحرف من الكلام. كما قال النحويون : إن الحرف هو الذى جاء لمعنى فى غيره . وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله ليبقى النقد متقيدا عنده و ينزل منزلة المكنوز . وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالى و يليه حكم تحريم أنواع الربا كلها .

من تدبر ماقاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وأن إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت فى أطماع الناس وجعلتهم ماديين . لا همّ لهم إلا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر فى أفراد منهم وتجعل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم فى صحيحه وغيره عن أم سلمة

عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ماجاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم سعادة البشر فى دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفور الاشتراكيون فى الممالك الأوربية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

﴿ الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية ، فان من يجحد ما جاء فى القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره ينظر فى عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجا من الدين حتى من لاعذر له فى التقليد ، فما بالك بمخالفة بعضهم بعضا فى الأقوال الاجتهادية التى تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذى نطق به القرآن ، وأكثرهم يعتقدون أن لفظ الربا فيه يتناول جميع ماقال فقهاء مذاهبهم أنه منه حتى بيع الحلى من الذهب بجنيهات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة فى الحلى . وبعض العقود التى يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لايكاد يوجد فى عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحامى كل ماعده الفقهاء من الربا ، ولعله يندر فى الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشترى ماكان من الذهب بفضة ، وماكان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما ، أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس فى أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعى المتوعد عليه فى القرآن بالخلود فى النار وبين غيره مما اختلف فيه أوكان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان

قد علم مما تقدم فى تفسير الآيات أنها نزلت فى وقائع كانت للعرابين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ماكان معروفا فى الجاهلية من ربا النسيئة أى مايؤخذ من المال لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل بمختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه

قرضا افترضه ، فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفى به طلب من صاحب المال أن ينسىء له فى الأجل ويزيد فى المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه وقد وصفه فى آية آل عمران التى جاءت دون غيرها بصيغة النهى وهى قوله عز وجل (٣: ١٣٠ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وهذه أول آية نزلت فى تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد ، وهو المشهور عندهم .

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره فى النهى الأول عملا بقاعدة إعادة المعرفة ووفاقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما . وقد أورد ابن جرير وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية روايات كثيرة فى ذلك أشرنا إليها فى تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل ، بل هو ممنوع فى قوانين الأمم التى تبيح غيره من أنواع الربا .

قال ابن القيم فى (إعلام الموقعين) الربا نوعان جلى وخفى ، فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى . فتحريم الأول قصدا وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسيئة وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة عنده آلافا مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابى من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته واحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . ولم يجىء مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره . ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا يشك فيه ؟ فقال : هو أن يكون له دين فيقول

له أتقضى أم تربى ؟ فان لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل . وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فالمرابى ضد المتصدق قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويُربى الصدقات) وقال (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣ : ١٣٠ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التى أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التى أعدت للمتقين (الذين ينفقون فى السراء والضراء) وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذى هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم . وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال « إنما الربا فى النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة كما قال (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : « وإنما العالم الذى يخشى الله » اهـ كلام ابن القيم فى الربا الجلى الذى لاشك فيه .

وأورد بعد ذلك فصلا فى ربا الفضل الذى حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

أقول : فهذا الربا الذى سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلى . وقال الإمام أحمد إنه الربا الذى لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده : هو هو ربا النسيئة الذى كانوا يضاعفونه على الفقير الذى لا يجد وفاء بتوالى الأيام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الأغنياء والفقراء . وما معنى حصر النبى ﷺ الربا فيه إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذى توعد عليه بأشد الوعيد الذى توعد به على الكفر : فهل يسمح لعاقل عقله أن يقول : إن تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إنماء ثروتهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنمو إلا بتخريب بيوت المعوزين لارضاء شهة الطامعين . فلا كان بشر يستحسن إنماء هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل فى هذا الربا الذى لا يشك فيه كما قال الإمام

أحمد شراء أسورة من الذهب بجنيهات تزيد عليها وزنا ، لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع ، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع . فانه لا نسيئة في هذا البيع ، بل ولا ربا مقابل له ، ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشترى ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معينا لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينا ، قل الربح أو كثر ، لا يدخل ذلك في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحدا .

إن كان شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الخفي الذي يمكن ادخاله في عموم روايات الآحاد في بيع أحد النقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع ، كما قال ابن القيم لا لذاته ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه ، فليس لنا أن نكفر منكر حرمته ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الحرج إذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها ، وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أو أجّل شيئا من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله إن كان فعله مع اعتقاد حرمته .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذي لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا . ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك : إن ربا الفضل انما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين .)

وممن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر ولكن رووا

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف فى رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « انما الربا فى النسيئة » فلو كان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين .

والغرض مما تقدم كله أن نفهم فى تفسير القرآن ماحرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لاحرج فيه ولا ضرر . وأما ماورد فى روايات الآحاد وماقاله العلماء والفقهاء ممالبس فى القرآن فليس التفسير بموضع لبيانه . وقد تقدم فى كلام الأستاذ الإمام وكلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم نتف تشعر بحكمة بعضه وليطلب تعليل باقيه من كلام الأخيرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

---

(٢٨١) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ، وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ، وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ . ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا

فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ . فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضحا ونذكر صفوة ماقاله كذلك : الكلام فى الأموال بدأ بالترغيب فى الصدقات والانفاق فى سبيل الله وذلك محض الرحمة ونفى بالنهى عن الربا الذى هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهى محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغى البذل وهو الصدقة والانفاق فى سبيله ، وبتركه حيث ينبغى الترك وهو الربا ، وبتأخيره حيث ينبغى التأخير وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغى الحفظ وهو كتابة الدين والاشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والاشهاد ، ذلك بأن من يضيع ماله بإهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجورا عند الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان فى المغبون بالبيع :

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بانظار المعسر فيه ، وكان لابد لحفظه من كتابته إذ ربما يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل — جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم فى الآيات طلب الانفاق والتصدق ثم حكم الربا الذى يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذى يؤمر بالانفاق والصدقة ، وبترك الربا لابد له من كسب ينمى ماله و يحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالانفاق فى سبيل الله ، ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله . وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته فى دين الله ، ولا مبغضا عنده تعالى على الاطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى اختيار الطرق النافعة فى إنفاقه ، بأن نستعمل عقولنا فى معرفتها وتوجيه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها . فنى آية الدين بعد ماتقدم احتراس أو استدراك مزيل

ماعساه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة فى الترغيب فى الانفاق فى سبيل الله والتشديد فى تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إنا لا نأمركم باضاعة المال و إهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه فى طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى فى سورة النساء (٤ : ٥ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) أى تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعمّا المال الصالح للمرء الصالح » رواه أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح و إنما المذموم فى الشرع أن يكون الانسان عبداً للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد فى حديث أبى هريرة عند البخارى « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد فى كتابة الدين والاشهاد عليه مع مايعهد فى أسلوب القرآن من الايجاز لا سيما فى الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات فى الآية فبلغت تسعة . أقول : وفى الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونهيا

وذكر الرازى وجها آخر للاتصال فى النظم عزاه إلى قوم من المفسرين « قالوا إن المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا فى الآية المتقدمة أذن فى السلم فى جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة فى السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا » اهـ وأقول : إن الفرق بين الربا القطعى المحرم فى القرآن و بين السلم أن الربح فى السلم ليس من شأنه أن يكون أضعافا مضاعفة كربا النسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس فى أمور المكاسب والمعايش تعبد لا يعقل . و إذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهاك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

---

١ — ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ تداينتم داين بعضكم بعضا ، وهو يأتى بمعنى تعاملتم بالدين و بمعنى تجازيتم ، ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعى ، والمراد بالدين المال الذى يكون فى الذمة لا المصدر . وقد حمل المداينة بعضهم على السلف (السلم) وروى عن ابن عباس فقد أخرج البخارى وغيره عنه أنه قال « أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله » وقرأ هذه الآية . و بعضهم على القرض وضعفه الرازى بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل وما فى الآية قد اشترط فيه الأجل . وقوله هذا هو الضعيف . وقال الجمهور : إن الدين عام يشمل القرض والسلم و بيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب . والأجل الوقت المضروب لانتهاء شىء والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا . بعد أن أمر بالكتابة إجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال :

٢ — ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أى ليكن فيكم كاتب للديون عادل فى كتابته يساوى بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ماليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى (فاكتبوه) أمر عام المتعاملين وفيهم الأمى الذى لا يكتب ، ولذلك احتيج إلى هذه الجملة . وقد ذكروا أن العدل فى الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التى تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبهم فى الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل ، و يضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الابهام إذا لم يكن عادلا وافقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول : وقد يغنى عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله :

٣ — ﴿ ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ﴾ فان تعليم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة ، بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقه فيها . فالكتابة لا تكون ضمانا تاما إلا إذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه فى ذلك من الأحكام الشرعية والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلا مستقيما لا غرض له إلا بيان الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . و إنما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عدلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغى لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ، ومن كان عالما غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . فلما يقع فساد من عدل ناقص العلم ، وانما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين لملكة العدالة

وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس ، وليس كل من يخط بالقلم أهلا لذلك ، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضي العدل والانصاف : وقال إن ماذكر في وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحقوق والأحكام فيها حتى لايقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغي أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المقتدرين على كتابة العقود ، وهو مايسمونه اليوم: العقود الرسمية . ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغي أن يكون غير المتعاقدين ، وإن كانا يحسنان الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فان للعقود الرسمية كتابا يختصون بها .

أقول : وفي قوله (ولا يأب كاتب) الخ دليل على أن العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه إذا دعي إلى القيام بها أن يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهي عن الاباء عن الكتابة بل أمر بها أمرا صريحا فقال ﴿فليكتب﴾ وهذا ظاهر لاسيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهي عن الشيء ليس أمرا بضده . وقال الأستاذ الامام إنه تأكيد لأن الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولا

﴿ وليملل الذي عليه الحق ﴾ أي وليلق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ، ليكون إملاله حجة عليه تبينه الكتابة وتحفظها . والاملال والاملاء واحد ، يقال : أمل على الكاتب وأملى عليه إذا ألقى عليه مايكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملاله بأن يبين الحق الذي عليه كاملا ﴿ ولا يبخس منه شيئا ﴾ أي لاينقص منه شيئا ما ، وإن قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملاله على الكاتب ، وذكره بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الالهية وهو من قبيل الترهيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ، ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤكد أن يبخس من الحق شيئا لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخفه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الابهام في الاقرار الذي يملى على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

٥ — ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا ، وفسر السفيه بضعيف الرأي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الأستاذ الامام ، وقيل هو العاجز الأحمق ، وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر المال المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والألكن والأخرس . وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكاتب ، ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهى به من عليه الحق لأن يبيع دينه بدنيا غيره قليل بالنسبة إلى من يبيع دينه بدنيا نفسه .

٦ — ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك . فالشهيد من شهد الشيء وحضره بإمعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشهده سأله أن يشهد أي أن يكون شاهدا بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في القاموس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إسما لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكاتب والولي . وما بيناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيدين من سيكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول ، وقوله « من رجالكم » والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعا لهم أو ليس جائزا عملا

بمفهوم الصفة لايعد نصا على أن شهادته إذا هو شهد لاتصح أو لاتدل على شيء ولكن العلماء اتفقوا على شروط فى الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة فهذه الآية ولقوله (٦٥ : ٢ وأشهدوا ذوى عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى فى آية الوصية (٥ : ١٠٦ اثنان ذوى عدل منكم أو آخران من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة. وأولها بعضهم بغير ذلك كما يأتى فى محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيئا فى المسألة ، وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة فى الشرع أعم من الشهادة ، فكل مايقبين به الحق بينة كالقرائن القطعية ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم فى البينة بهذا المعنى الذى استدل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق.

٢٨٢ ﴿فان لم يكونا﴾ أى من تستشهدونهما ﴿رجلين﴾ وجعل المفسرون الضمير للشاهدين بحسب الارادة والقصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح الفقهاء واتبعنا نظم القرآن ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ قالوا أى ممن ترضون دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى المستشهدين ، ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أى حذر أن تضل إحداهما أى تخطىء لعدم ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى بما كان ، فتكون شهادتها متممة لشهادتها . أى إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أى الضياع وعدم الاهتداء إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة اثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما بتذكير كل منهما الأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعاد لفظ « إحداهما » مظهرا وليس المعنى لئلا تنسى واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال بعضهم (وهو الحسين بن على المغربى) معناه أن تضل إحدى الشهادتين عن إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية للمرأة ، وأيده الطبرسى بأن نسيان الشهادة لايسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع والمرأة لاتضيع ، واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لايضل ربى ولا ينسى) وكأن الأستاذ الامام أقره عند ماذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك ، و بأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول: وما ذكرته يغنى عن هذا وذكر الألوسى فى وجه العدول عن قوله (فتذكرها) إلى قوله (فتذكر إحداهما الأخرى) أنه رأى فى طراز المجالس أن الخفاجى سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن سر تكرار «احدى» معرضا بما ذكره المغربى فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البررة ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون تذكرها فى آية لذوى الاشهاد فى البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة فى أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
فغص بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب

يامن فوائده بالعلم منتشرة ومن فضائله بالكون مشتهره
يامن تفرد فى كشف العلوم لقد رأى سؤالك والأسرار مستتره
«تضل إحداهما» فالقول محتمل كليهما فهى للاظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سبره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين ، وعلله بعضهم بكثرة الرطوبة فى أمزجتهن ، وقال الأستاذ الإمام تكلم المفسرون فى هذا وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يغلب عليه البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك فى الأمور المنزلية التى هى شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعنى أن من طبع البشر ذكرانا وإناثا أن يقوى تذكرهم للأمور التى

تهمهم و يكثر اشتغالهم بها . ولا ينافى ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب فى هذا العصر بالأعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه . والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر فى الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت إحداهما شيئا من الشهادة ، كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتتم شهادتها ، والقاضى بل عليه أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى ويعتد بجزء الشهادة من إحداهما وبباقيها من الأخرى . قال : هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلا منهم — وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسى فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئا تكون الشهادة باطلة ، يعني إذا ترك شيئا مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

٩ — ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ إلى تحمل الشهادة كما روى عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف فى القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد . فالشهداء على هذا مجاز ورعا قواه ما يأتى من النهى عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذى لا يجوز فيه . وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والأداء ، وعزاه الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهى أن الامتناع عن الشهادة تحملا وأداء محرم وأن الاجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعى إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ — ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله﴾ أى لا تملوا أو تضجروا أولا تكسلوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيرا مبينا ثبوته فى الذمة إلى أجله المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضا على أن الكتابة واجبة فى القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذى يتهاون فيه الناس لعدم مبالاتهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضيع فقلما يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففى الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشىء من الحقوق أن يذهب

سدى ،وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وكم من حريص على الدرهم والدانق يجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ماذكر من الأحكام لا لواحد منها وتلك سنة القرآن فى بيان حكمة الحكم وعلة الأمر والنهى بعد ذكرهما . وقيل أن الاشارة للاشهاد وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب فى الذكر ، وعزاه الاستاذ الامام إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه أعدل فى حكمه، أى أحرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الأستاذ الامام :وفى هذا دليل على أن للشاهد أن يطلب وثيقة للعقد المكتوب ليتذكر ماكان على وجهه ، وقد يقال إن كون المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون الاشارة إلى الكتابة حتما ويجاب عنه بأن ماذكر من أحكام الشهادة مما يعين على إقامتها على وجهها أيضا ، وكذلك ماذكر من أحكام الاملاء . فالمختار عندى أن الإشارة إلى جميع ماذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب إلى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض،فان هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والاشهاد عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريبة وكل مايترتب على الارتياب من المفاسد و العداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير: المراد انتفاء الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والأول هو مايتبادر إلى فهمنا ،ولعله الصواب إن شاء الله . قال الأستاذ الامام :وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها إذا استوفيت شروطها .

١١ — ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار ، وقيل الاشهاد ، وقيل هما . والمعنى أن ذلك مطلوب واجب إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة ، أو إلا أن توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشترى المبيع أو البائع الثمن فلا حرج فى ترك كتابتها ولا إثم ، إذ لا يترتب عليه شىء من الارتياب الذى يجر إلى التنازع والتخاصم ، وماوراء ذلك من المفاسد . أقول : وفى نفى الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الانسان لماله و إحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من الكمال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتما لأنه مما يشق على غير المرتفين فى المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ماتقدم

١٢ — ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكالىء يستلزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين فى بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعني أن من شأن هذه المجاحدة أن تحصل عن قريب . ولذلك اكتفى بالاشهاد لتلافى ماعساه يقع منها . وأما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود ، لأنها مما يطول زمنها لاسيما إذا كان الأجل بعيدا . فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ — ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل وللمفعول ويروى أن بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمر وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لاقراءة . والمعنى على الأول نهى الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الإجابة أو التحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثانى نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما فيكلفان تركه . وروى ابن جرير مايؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجىء الكاتب فيقول أكتب لى ، فيعتذر بعذره ويدل على غيره ، فلا يقبل منه ، ويقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك ويضار فنزلت . وهذه الرواية لاتصلح سببا إلا إذا كان نزول هذا النهى متراخيا عن نزول الأمر بالكتابة وهما فى آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها فى تأييده : ماقد اشترط فى

الكاتب والشهداء من الشروط التى تستلزم نفى المضارة ، فبقى أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بالزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة فى ذلك بلاعوض . فالمتبادر من النهى أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائهما أجرة مايحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية فى جواز استعمال المشترك فى معنييه واللفظ فى حقيقته ومجازه : أنه يجوز أن يراد بيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ، واستعمل « يضار » الدال على المشاركة للاشارة إلى أن ضر الانسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تفعلوا ﴾ مانهيتم عنه من إضرار الكاتب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أى فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذى يتحقق به الفسق لايكاد يقع من المخاطبين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التى تعين النفس على الامتثال فى جميع الأعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شىء عليم ﴾ أى اتقوا الله فى جميع ماأمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم مافيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم فإنكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شىء فإذا شرع شيئا فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير وقوة التأثير . وقال البيضاوى كرر لفظ الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها ، فان الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل فى التعظيم من الكناية . وهذا مبنى على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هى جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف فى معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن التقوى تكون سببا للعلم ، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح للجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئا والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذى تولى تعليمهم و يسمون علمهم بالعلم اللدنى . و يرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين. أحدهما: أنه لا يرضى به سيبو يه وله الحق فى ذلك لأن عطف «يعلمكم» على «اتقوا الله» ينافى أن يكون جزاء له ومرتبا عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيدا لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل. والثانى أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببا والفرع أصلا والنتيجة مقدمة. فان المعروف المعقول أن العلم هو الذى يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ،وعليه المعول. و بعد أن أطال بعض الإطالة فى بيان تأثير العلم فى الإرادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح ـ وتلك هى التقوى ـ قال إننا لا ننكر العلم الذى يسمونه لدنيا و إنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل ونقول: إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الإخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعى وقد يحصل له عند ذلك اشراف على مالا يشرف عليه غيره يعنى من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم

وأقول : إنهم يستدلون على زعمهم ذاك بآية أخرى توهم بعض من كتب فى التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهى قوله تعالى (٨:٢٩ يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا و يكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالمخرج ، فالشرطية عنده كالشرطية فى قوله تعالى فى سورة الطلاق (٢:٦٥ ومن يتق الله يجعل له مخرجا) و بعضهم بالنجاة و بعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى و إن اختلفت العبارات :وهو كما قال : فان الآية فى سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا فى ضيق شديد كان الخروج منه بإنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على

قلتهم إلا بتقوى الله التى جمعت كلمتهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب الفرقان والمخرج فى كل شىء بحسبه ، لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان فى النفس وفى الخارج ولذلك يفسر المخرج فى آية سورة الطلاق وهى فى مقام الإنفاق على النساء بما لا يفسر به فى سورة الأنفال وهى فى مقام المدافعة والقتال لحماية الدعوة وأهلها .

هذا وان الفرقان فى اللغة هو الصبح الذى يفرق بين الليل والنهار و يسمى القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى فى الأمور كلها تعطى صاحبها نوراً يفرق به بين دقائق الشبهات التى لا يعلمهن كثير من الناس فهى تفيده علماً خاصاً لم يكن ليهتدى اليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذى يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفرعه . وهو ما لا تتحقق التقوى بدونه لأنها عبارة عن العمل فعلا وتركا بعلم . فالعلم الذى هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا بالتعلم كما ورد فى الحديث « العلم بالتعلم »(١)

والعلم الذى هو فرعها وثمرتها هو ما تفطن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ فى العلم الأول بالعمل به ، فان العلم يكون فى النفس مجملا مبهما حتى يعمل به فاذا عمل به صار مفصلا جليا راسخاً تتبين به الدقائق والخفايا . و بذلك تفطن نفس العامل الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل إليها كما يعرف كل واقف على ترقى العلوم الطبيعية فى الأنفس والأشياء ، وهو المشار إليه بحديث « ومن تعلم فعمل علمه الله مالم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم » رواه أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس. و إذا علمت

(١) جزم البخارى بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطنى فى الافراد والعلل والخطيب فى التاريخ من حديث أبى هريرة والعسكرى من حديث أنس والطبرانى فى الكبير من حديث معاوية قال الحافظ ابن حجر : اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر والبيهقى فى المدخل ، والعسكرى فى الأمثال من حديث ابن مسعود والطبرانى والدار قطنى من حديث أبى الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لابد أن يؤخذ بالتعليم والتلقى ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإبهام والإجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عمومه ، وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلون لا حظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التى هى أثره ولا من هذا العلم الاخير الذى هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فبينهم و بين العلم اللدنى مرحلتان بعيدتان ـ العلم الذى يؤخذ بالتلقى والتقوى بالعمل به .

١٤ ـ ﴿و إن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهن كسقف (بضمتين) والباقون فرهان كحجال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معاو إنما المراد بيان الرخصة فى ترك الكتابة لعذر وكون الرهن يقوم مقام الكتابة فى الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون فى حال السفر و إلا فقد رهن النبى ﷺ درعه فى المدينة ليهودى . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور فى هذا مجاهد والضحاك . وأقول إن فى جعل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الاقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالاذعان والعمل . وناهيك بالفريضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لابد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون فى السفر وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ ـ ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾ قيد الضحاك جواز الائتمان بالسفر ومنعه فى الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر فى الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضا . فان الآيتين نزلتا معا فى أحكام الأموال . فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ، ذكر معلقا بأداة الشرط التى لا تقتضى الوقوع وهى «ان» وعندى أن المؤتمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها . فالمعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤتمن أن

يؤدى الأمانة إلى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخون من الأمانة شيئا أنه لا حجة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى و يطاع .

١٦ ـ ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه﴾ النهى عن كتمان الشهادة بعد النهى عن إباء تحملها على أحد الوجوه فى قوله (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) تأكيد كتأكيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا فى ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذى يدرك الوقائع التى شهد بها و يعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أى هو موضع الاثم فى هذا الكتمان وحده و إلا فهو مصدر كل إثم . وهذا يدفع مايزعمه الجاهلون من أن الإثم لايكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧: ٣٦ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) إلا لأن للفؤاد أى القلب أو النفس أعمالا خاصة به وأعمالا يزعج الجوارح اليها، فأضيف اليه ماهو خاص به ،وأسند الباقى الى مظهره من السمع والبصر فى هذه الآية ، ومن الأيدى والأرجل فى نصوص أخرى .ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهى شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر ، لأن الترك فى الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان فى مثل الشهادة،و بالكف فى غيرها ،ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد فى الحقيقة فعلا وعملا .ولذلك قال ﴿والله بما تعملون عليم﴾ وفى هذا من الوعيد مامر بيان مثله .

هذا وان الاحكام فى الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا إلى بعضه وقد بسط الأستاذ الامام القول فى مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكد يزد على ما قال المفسرون فى غير ذلك من مواقع الخلاف شيئا فلا بد من بيان مااختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذى أورده فى الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى .

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور . أحدها قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته » فانه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثانى كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد فى العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة و يتركونه تارة ، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازى هذا الترك من المسلمين فى جميع ديار الإسلام إجماعا وما هو من الاجماع فى شىء : والثالث ان فى الكتابة حرجا وهو منفى بالنص .

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب و به قال عطاء والشعبى وابن جرير فى تفسيره وهو الأصل فى الأمر عند الجمهور . وقد تتابعت الأوامر فى الآية وتأكدت حتى فى حال السفه والضعف والعجز فقد أمر ولى من عليه الحق من هؤلاء بأن يملى عنه للكاتب ولم يعفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيد لا يكون فى غير الواجب و يؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التى لا يوجد فيها كاتب ولا شهود ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه فى مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته إذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية فى الأمانة والاطلاق فاذا دخل فى عمومها ماذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب — وهو الكتابة — فى كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة فى إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء فى الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهى على اطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بمعاملاتهم ولا عن التابعين شىء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، و إنما اغتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم

وجوب الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم ،فجعلوا ذلك عاما ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئا صحيحا واقعا بالفعل.وأما قولهم ان فى ذلك ضيقا وحرجا فجوابه أن هذا الضيق والحرج فى بادىء الرأى هو عين السهولة والسعة واليسر فى حقيقة الأمر فان التعامل الذى لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة منها مايكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شىء يرجع إليه فى إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فلج فى خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسرا و يرميهما بأشد الحرج وربما ارتكبا فى ذلك محارم كثيرة .

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال فى رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجا وهو مما لا يقع إلا قليلا لبعض المكلفين، ولا يكون الوضوء حرجا وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجا ، يعنى أنه لا حرج فى هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه.وأقول: ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة فى شىء من التكاليف الشرعية .بل المراد أنه لا شىء منها للاعنات وتجشيم المشاق والايقاع فى العسر والحرج وانما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر و يصلح بها أمر الناس فى أنفسهم وفى شؤونهم الاجتماعية فهى كسائر الأعمال التى عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختبار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ماطلباً لفوائدها التى هى أرجح وأجدر بالايثار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة فى كتابة الدين مصلحة عامة وهى جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهى أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذى علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

وقال الأستاذ الامام : هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغى ان

يترك المسلمون جملة ما ندب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فانما يفعل ذلك لضعف ثقته بمديونه ، لا عملا بهداية دينه ، ألا إن الحرج فى هذا كالحرج فى تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصى فكما لا يجوز أن تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لايجوز أن تفرط فى شىء من الحق . والحق الذى لامراء فيه أنه لاشىء من الحرج فى الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقد رخص الله لنا فى ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط ، كما أن الأمر بالاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة فى هذا قوله تعالى فى المرأتين «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لا لأجل التذكر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه .وهى عون للشهادة فهى آلة الاستيثاق المتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزاد فيه والشاهد يستوثق لشهادته فاذا شك أو نسى رجع إلى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لاترتابوا » ونفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح فى هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ إلا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على أن الشهادة هى الأصل فى إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير فى الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الخمسة إلى الألف . ثم إن فى الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة فى هذا المقام ما وقع لأحد القضاة فى الوجه القبلى (الصعيد) إذا جاءه مدع بطالب آخر بدين له كتب فى صك وختم بخاتم المدعى عليه . فقال القاضى للمدعى إن هذا الصك لا يعمل به لأن الخاتم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعى من قال بهذا ؟ قال القاضى الامام أبو حنيفة . قال المدعى هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فبهت القاضى قال الأستاذ فالأشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعنى بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شىء كالتقاليد .

أقول : ومما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم فى عموم « رجالكم » و بذلك قال شريح وعثمان البتى وأحمد و إسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب فى الآية للمتعاملين بالأموال وهم ايسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين ضعيفان أما الأول فان الله تعالى اشترط فى الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافى العدالة . وأما الثانى فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال ولو صح هذا لوجب أن يشترط فى الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبى والنخعى تصح شهادة العبد فى القليل دون الكثير وهو تحكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا فى الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الأمر به أنه واجب كما تقدم وروى ذلك عن أبى موسى الاشعرى وعمر وبه قال الضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن على الظاهرى واختاره ابن جرير ، وينبغى أن يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٣) لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لله مافى السموات ومافى الأرض﴾ بمثابة الدليل على ماقبله .وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم .) ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالما بكل شيء أى أنه عليم به . لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتة ر النهى عن كتم الشهادة وكونه إثما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ لدخول كتمان الشهادة فى عموم مافى النفس (قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول ان تساهلتم فى هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكلتم أموالهم بذلك أوأضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له مافى السموات وما فى الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أوالبدنية أقول : وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله « مافى أنفسكم » الأشياء الثابتة فى أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالحقد والحسد وألفة المنكرات التى يترتب عليها ترك النهى عن المنكر فان السكوت عن النهى أمر كبير يحل الله عقوبته فى الأمة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه فى النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللانسان عمل اختيارى فى نفسه هو الذى يحاسب عليه . نعم إن الخواطر والهواجس قد تأتى بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها تعمل ولكنه اذا مضى معها واسترسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لأنه سايرها مختارا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

فى النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل فى حيز الملكة . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد فى نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعى فى إزالة نعمته لتمكنها فى نفسه وامتلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أبداها أو أخفاها إلا أن يجاهدها ويدافعها فذلك ما يكلفه . ومثال الثانى المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره فى دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها ، أبداها أو أخفاها وقد قال تعالى (٥ : ٨٠ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر . وهكذا يقال فى كل أعمال القلب التى أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل فى هذا ما يمر فى النفس من الخواطر والوساوس كما قيل ، وبنوا عليه أن الصحابة رضى الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبى ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التى بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثابت فى النفس ومتمكن منها كالأخلاق والملكات والعزائم القوية التى يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والأخذ بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به ويقيمونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والأوهام

هذا ما قاله الأستاذ الإمام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازى عليه مما فى النفس بعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وإنما مثل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السياق ، ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة ، وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة والشعبى ومجاهد . ورد ذلك الأكثرون بأنه مخالف لعموم اللفظ ، وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا مخصص أيضا ، وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود فى ناسخه وغيرهم عن أبى هريرة قال « لما نزلت على رسول الله ﷺ (لله ما فى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب فقالوا يارسول الله كلفنا من الأعمال مانطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقدأنزل الله هذه الآية ولا نطيقها . فقال رسول الله ﷺ « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا و إليك المصير » فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله فى أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لايكلف الله نفساً إلا وسعها) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذى والنسائى من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخارى والبيهقى عن مروان الأصفر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما فى أنفسكم » الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبى هريرة فى الصحيحين والسنن « إن الله تجاوز لى عن أمتى ما حدثت به أنفسها مالم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس فى هذه الروايات أن النبى ﷺ صرح بأن الآية منسوخة وإنماقصاراها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم فى ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) أن قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر والأخبار لا تنسخ كما هو معروف فى علم الأصول .

(ثانيها) أن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ، وهو مادلت عليه الآية فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ للدين كله أو إثبات لكونه دينا جثمانيا ماديا لاحظ للأرواح والقلوب منه - قال تعالى (٢ : ٢٢٥ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) وقال (٢٤ : ١٩ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لاتعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة فى النفس . فقوله تعالى « مافى أنفسكم » معناه مابث واستقر فى أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض فى الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الأعمال والصفات هى الأصل فى الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثارا فى النفس تزكيها أو تدسيها ، لما آخذ الله تعالى فى الآخرة أحدا عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا فى الانتقام ولا يظلم نفساً شيئا ولكنه جعل سنته فى الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل . فلهذا كان العمل مجزيا عليه فى الآخرة فان أثره فى النفس هو متعلق الجزاء .

(ثالثها) أن الخواطر السانحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذى لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل فى مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم لأن ماذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « فى أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . و إنما كان هذا وجها لابطال النسخ لأنه إذا ثبت أن ماذكر داخل فى الآية فلقائل أن يقول إن الآية خبر يفيد النهى عن هذه الخواطر والوساوس فى المعنى ، فهو من تكليف مالا يطاق فيجب أن يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ناسخا له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافى الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

(رابعها) أن تكليف ما ليس فى الوسع ينافى الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده .

(خامسها) المعقول فى النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتى زمن أو تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة وكون مافى النفس يحاسب عليه من الحقائق التى لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ماذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ماقالوا ؟ .

أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا فى الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا فى حجر الجاهلية وانطبعت فى نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت فى قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الايمان ، كلما نزل شىء من القرآن وباتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا فى أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص فى أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان « هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق » فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يؤاخذها إلا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به : كما سيأتى تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها فى عموم الآية . فكان ما بعدها مبينا لغلطهم فى ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا . ولك أن تقول : إن المراد به النسخ اللغوى وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر و يحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وانما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابى ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، و إننى لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابى يخالف ظاهر القرآن ، و إن وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله ، وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة فى الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء ما فى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضده والإبداء والإخفاء سيان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) فالمدار فى مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لا على لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما المحاسبة فهى على ظاهرها و إن فسرها بعض بالعلم و بعض بالجزاء الذى هو غيبها ولازمها ، ذلك أن للنفوس فى اعتقاداتها وملكاتها وعزائمها و إرادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (٢١ : ٣٧ ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسيأتى قول الأستاذ الامام فى الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء ﴾ أى فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن يشاء أن يغفر له و يعذب من يشاء عذابه . وقرأ غير ابن عامر وعاصم و يعقوب بجزم يغفر و يعذب بالعطف على يحاسبكم ، وإنما يشاء مافيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والأصل فى العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيرها فى تدسية نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره فى أرواح المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة أضعاف و يزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة فى هذا المعنى كثيرة وبها يفسر المجمل . وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بايضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو الذى يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره فى النفس ، والجاهل يهدى الكتاب بحسب أن الأمر فوضى والكيل جزاف و يمنى نفسه بالمغفرة على إصراره و إقامته على أوزاره ، ألم يقرأ فى دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٦ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنك أنت العزيز الحكيم ٨ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) ؟ قال الاستاذ الامام شأن الله تعالى فى المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله : لم فعلت ؟ فبعد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن تكون ملكات له فالله سبحانه يغفرها له . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل مايشاء و يختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن فى هذا سبيلا للعروق من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيئة والرجاء فيه أكبر وهذا ضلال من فهم الكتاب بالمرة ، فالآيه إنذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وان كان صغيرا . أقول : وقد ذكرنى قوله بكلمة لأبى الحسن الشاذلى . قال وقد أبهمت الأمر علينا نرجو ونخاف فآمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا وهذا من أحسن الدعاء ، وقد قرر ماذكر من تعليق الأمر بالمشيئة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ أى فهو بقدرته ينفذ ماتعلقت به مشيئته . فنسأله العناية .

والتوفيق والهداية لأقوم طريق .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذى يقابله من كمال الإيمان والدعاء ماينا سبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضى للايمان والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لاريب فيه وكونه هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين ، وأصول الإيمان التى أخذوا بها وخبر سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من لم يهتد به من بعض الأمم ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع النبى ﷺ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ، ولقنهم من الدعاء ماستعلم حكمته وهذا هو الوجه الذى أختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

* ﴿ آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون ﴾ أى صدق الرسول بما أنزل اليه فى هذه السورة وغيرها من العقائد والأحكام والسنن والبينات والهدى تصديق إذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم بهذا الايمان أثره فى نفوسهم الزكية وهممهم العلية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الإفرنج الباحثين فى شؤون المسلمين وعلومهم وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبى ﷺ كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحى لأنه رآه أقرب الطرق لنشر حكمته والاقناع بفلسفته أو لنيل السلطة وهو غير معتقد به ﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ وقرأ حمزة (وكتابه) أى كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه فى خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحى على قلوب الأنبياء. قال المفسرون ليس المراد بالايمان بالملائكة الإيمان بذواتهم بل الإيمان بسفارتهم فى الوحى ، كما يفهم من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقية كتبه وصدق رسله . لكن مايفيده الترتيب والنظم من إرادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحى إلى الرسل لاينافى ملاحظة الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما البحث عن ذواتهم ماهى وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هى؟ فهو مما لم يأذن به الله فى دينه والمراد بالإيمان بالكتب والرسل جنسها أى يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما أجمله القرآن وتفصيليا فيما فصله لايزيدون على ذلك شيئاً ويقولون ﴿لانفرق بين أحد من رسله﴾ قرأ يعقوب وأبو عمرو فى رواية عنه «لايفرق» وهو يعود على لفظ كل. وذكر المقول مع حذف القول كثير فى الكلام البليغ وله مواضع فى الكتاب لايقف الفهم فى شىء منها. قال الأستاذ الإمام والمعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا معتقدين أنهم فى الرسالة والتشريع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الأحكام المنزلة عليه أم قلت ، وتقدمت البعثة أم تأخرت. وهذا لاينافى قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحى كما تقدم فى تفسير الآية. أقول : وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة فى نفسها إذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد رأيت غير واحد من أذكياء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفريق ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أى بلغنا فسمعنا القول سماع وعى وفهم ، وأطعنا ما أمرنا به فيه إطاعة إذعان وانقياد . قال الأستاذ الامام فى الدرس وقد بينا لكم مرارا أن فرقا بين إيمان الإذعان و بين مايسميه

الانسان إيمانا واعتقادا ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا. فمثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا ، وقلما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد ، بقاؤه في الغفلة عن ناقضه ، والاذعان ينبه النفس دائما إلى ما تذعن له ، ويبعثها دائما إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف « أطعنا » على « سمعنا » . ولما كان العامل المذعن المخلص يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التقصير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويلومها على مادون الكمال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾ أي يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة ، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه في الدنيا وترك الجزاء عليه في الآخرة . وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الإيمان ، وبذلك يمحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى في الآخرة نقية زكية . لأن هذا المصير إليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج الكمال .

﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها والتكليف هو الالزام بما فيه كلفة ، والوسع ما تسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها ، وهو مادون مدى طاقته والمعنى أن شأنه تعالى وسنته في شرع الدين أن لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون : إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لا على عدم جوازه ولكن هذا لا يلتئم مع قولهم إن الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف ، وستأتي تتمة هذا البحث قريبا . وإذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف ماليس في الوسع كما تقدم ، ولا لقوله تعالى (٣ : ١٠٢ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) كما قيل . وفي الجملة وجهان قيل هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير تيسيرا ما قد يشتم من الآية السابقة من التعسير ، وقيل إنها داخلة في قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصغوا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحد في اللغة نقل عن الواحدي . وقيل إن الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه واختار الأستاذ الامام في الدرس ماقاله الزمخشري ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل ، فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكلف فالآية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكلف والتأسي . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس في الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع ؟ وإلى أي الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له في تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع في طبع الانسان والخير كل مافيه نفع نفسك ونفع الناس . وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ماتحب لنفسك كما ورد في الحديث[1] والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مغروس في الطبع ويظهر أثره في كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكلف في فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فانه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الإنسان شريراً فانه لا يخفى عليه أن الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحب الكذب وافتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى بإعجابهم وهو مع ذلك لاينفك يشعر بقبحه حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيها . وهكذا شأن الإنسان عند اقتراف كل شر يشعر في نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفاً يقول له لاتفعل ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا في النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً يريد أنه قلما يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لاتشعر نفسه بقبحه عند الشروع فيه ولافي أثنائه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال — إنه لا يوجد في المليون

(١) ورواية الشيخين والترمذي والنسائي « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح فى نفسه والذين ذهبوا إلى أن الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومنشىء العمل من الفطرة . ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة واحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة و يلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلما إياه تعلما متكلفا له تكلفا ، وفى نفسه ذلك الهاتف الفطرى يقول له لا تفعل وهو النبراس الإلهى الذى لا ينطفىء . فاذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لا يرى إلا الخير ، ولا يميل إلا اليه . و إذا تأمل فى الشر الذى يعرض له لم يخف عليه أنه ليس من أصل الفطرة و إنما هو من الطوارىء التى تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الانسان فى ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا فى الحديث أن ننظر فى شؤون الدنيا الى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض ، فان نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضيا بما أوتيه من النعم بعيداً عن الحسد الذى هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغى أن ننظر فى حال من فوقنا منها لأجل مباراتها ومساماتها .

هذا ما قاله الامام فى هذه المسألة بايضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى فى الخير كسبت وفى الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . و يعلل ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ، ولا عجب فى تعجبه ، فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر فى نفسه الزكية الشرور التى كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضى عنه والمسألة تحتاج الى زيادة فى البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا فى تقريرها الطلاب فى الدرس والباحثون فى المحاضرات ولئن سألتهم ما هو الشر الفطرى فى البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ، ولما دفع ضراء ولما ظهر من أعمال الانسان ما ترى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليقة ، بل لولاهما لبادت

الأفراد وانقراض النوع من الأرض . وفى الفطرة والدين المرشد إلى كلها مايكفى لاقامة الميزان القسط فيهما غالبا حتى لايغلب فى الأمة تفريط ولا إفراط ويكون الخير أصلا عاما والشر عرضا مفارقا . والأصل الذى لاينازع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على ان لايعمل عملا إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه فى الترك أيضاً وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين — كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فاذا قصر فى الاهتداء بهذه الهدايات فوقع فى الشر كان وقوعه فيه أثراً لتنكب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل فى المسألة ماتقدم من القول فى كذب الأطفال ومنه ماسئلنا عنه فى الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا مثلا وأجبنا بأن الانسان لايميل بفطرته إلى الزنا وإنما يميل إلى الوقاع وهذا من الخير وأصول الكمال فى الفطرة وإنما الزنا وضع له فى غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التى تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما فى بلاد مصر أظن أن الزنا لايكاد يقع إلا نادرا من بعض أفراد الجاهلين وهذا مايعتقده كل من ينشأ فى بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين فيها ولو كان فطريا لشعر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بأنه فى حاجة إلى زوج يتحد به . ولعل ماأوردناه كاف للمتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه

وبين الله تعالى لنا شأن المؤمن فى السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم به أو يتهم به نفسه من التقصير ، وفضله ومنته فى عدم تكليف النفس ماليس فى

وسعها ثم علمناهذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ فتركنا ماينبغى فعله أو فعلنا مايجب تركه أو جئنا بالشىء على غير وجهه . وهذا يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤاخذ عليهما وسيأتى بيان الوجه فيه . والمؤاخذة المعاقبة ، وهى من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ الامام : ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لامؤاخذة عليهما لأن الناسى والمخطىء لا إرادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد فى كتب الأصول

والكلام ؟ ويتبعه من المناقشات مايبعد به عن حدود الافهام ، و إذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر فى ذاته علم أن الناسى يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشىء وترك إجالة الفكر فيه وترديده فى النفس ليستقر فى الذاكرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان مالا يهمه ويحفظ مايهمه ، وإذا كان النسيان غير اختيارى فسببه الذى بيناه آنفا اختيارى ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما نسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك فى يوم كذا فنسى ولم يمتثل فإنك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد آخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (٢٠ : ١١٢ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما) وقال فى جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشرته أعمى ؟ من هذه السورة (٢٠ : ١٢٦ كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال فى أهل الكتاب (٥ : ١٣ ونسوا حظا مما ذكروا به) وفى آية (١٥ فنسوا حظا مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذى هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان فى إتلاف الخطأ والدية فى جنايته فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيداً فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا فى الشريعة وكذا فى القوانين الوضعية فثبت أن المؤاخذة على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس فى معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسى والمخطىء مقصرا لما كان هذا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس فى الآخرة بكل مايأتونه من المنكر ناسين تحريمه أو واقعين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا و إحسانه فى هدايتنا فان هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغى من العناية والاحتياط والتفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبا جديرا بالعفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لا يدل على أن حكم الله فى النسيان والخطأ أن لا يؤاخذ عليهما بل قصارى مايؤخذ

منه أنهما مما يرجى العفو عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحرى والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذى يقوى فى النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى نورا تنقشع به ظلمة ذلك التقصير ، ولعل إيراد الشرط بأن للايذان بأن هذا خلاف ما ينبغى أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا . وهذا مما قيد مما ردنه على كلام الأستاذ الإمام فى هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطنى والبيهقى فى السنن وهو « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو ضعيف لايسلم له إسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله فى فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية تدل على وضعه لاضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها فى الآخرة ولما يترتب عليها حكمه، فان كان صلاة أعيدت ، وإن كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع إلى الله بالدعاء و إلا أوخذ الناسى والمخطىء على مايترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافى فى فروقه بما كتب فى هذا المقام خطأ ندعو الله أن يغفره له .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ الاصر العبء الثقيل يأصر صاحبه أى يحبسه مكانه لايستقل به لثقله ، وحمله أكثر المفسرين على التكاليف الشاقة لأن الآية نزلت فى زمن التشريع ونزول الوحى ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكاليف شاقة عليهم جدا . وفى تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنه تعالى لايكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد فى قوله (٥ : ٦ مايريد الله ليجعل عليكم من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا و إعلامنا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم : إن الاصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لانكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعضعت شريعتهم ونسوا ماذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية

﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والمحن وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجعلوه دليلا على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ماقبله . قال الأستاذ الإمام : مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذى نعوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر مالى الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل فى مكنة الانسان وطوقه وما يطاق هو مايمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذى يعلو القدرة كالذى يستحيل فعله عقلا أو عادة والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذى أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بمالا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر :

وليس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطيق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالا طاقة لنا به بالأحكام والتكاليف كان معناه مافيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الاصر بالعقوبة تفادياً من التكرار والأولى أن يفسر الأصر بالتكاليف الشاقة ومالا طاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفى سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لا تحمل علينا مايشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذى يسهل علينا حمله ربنا ووفقنا لحمل ماحملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك أن تحملنا مالا طاقة لنا به من عقوبة المفرطين فى دينهم المسرفين فى أهوائهم

﴿ واعف عنا ﴾ بمحو أثر ماعسانا نلم به من انفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾ أى لا تفضحنا باظهاره بذاته ولا بالمؤاخذة عليه ﴿ وارحمنا ﴾ فى كل حال بما توفقنا له من إقامة دينك والسير على سننك التى جعلتها بحكمتك طرقا للسعادة ﴿ أنت مولانا ﴾ الذى منحتنا أنواع الهداية ، [1] وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية فى تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دونك أولياء ، وجعلوا سننك فى أنفسهم وفى سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الايمان بالألوهية والربوبية ، انصرنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التى تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأستاذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا نأثر عنه فى تفسير هذه الجمل الأخيرة من الآية شيئا إلا هذه العبارة ، ولكنه قال فى شأن هذا الدعاء كله مامثاله : إن الله تعالى ماعلمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بألسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ماأنزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال مايصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التى هى وسائل الاستجابة فى الحقيقة فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معا فانه يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذى لا يستحق إلا مقته وخذلانه . فاذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا إلى طرق الغاية والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه فى خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بألسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ؟ وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم ، فلا يكون الداعى داعيا حقيقة كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبعه بقدر استطاعته . فاذ اتخذت الأمة الوسائل التى أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس فى وسعها من أسباب النصر فان الله تعالى يستجيب لها حتما كما ورد فى الحديث أن هذه الأمة لا تغلب من قلة . فنسأله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق .

(تم تفسير السورة)