

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ
اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَ وَأَيْدِيَهُ
بِرُوحِ الْقُدُسِ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ
جَاءَتِهِمُ الْبَيْتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فِيهِمْ مِنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ،
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمْ ، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مأمثاله مفصلاً : كان الكلام إلى هنا في طلب بئذ المال والنفس في سبيل الله تعالى ، وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجهنم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أي أحيى أمتهم بنصر منهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملائم من بني إسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بشفقة قليلة مؤمنة بلفائه ، صابرة في 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 في آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم . وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة - ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض ، وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم أتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم في الاختلاف والافتتال ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الانفاق ، وبذل المال في سبيل الله ، لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلى هذا الآية . قال تعالى :

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « وإنك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر في الآية التى قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا في هذه السورة ، أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبياءهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم فى اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدرا كأمع ما ذكر فى الآيات السابقة من إتيائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه بما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم ، وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص فى أنفسهم وفى شرائعهم وأعمالهم . 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 تفخيمها لها وتعظيمها لشأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى فى سورة النساء (٤ : ١٦٤) وكلم الله موسى تكليماً) وفى سورة الأعراف (٧ : ١٤٣) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفى الآية التى بعدها (١٤٤) قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل ، وإن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . فى سورة الشورى (٤٢ : ٥١) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو

من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيم) فجعل كلامه لرسوله ثلاثة أنواع . والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحى الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو للراذلين كالم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الآلهي والتكليم وتبهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام ما يكون به . وقال الجمهور إن كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . وما به الإعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه : أى إنه تعالى متصف في الأزل بالكلام أى بالصفة التى يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف في الأزل بالقدرة التى بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما بين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسى . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم والوحى . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رسوله وإيحائه إليهم . قال الأستاذ الإمام في الدرس : إن هذا الكلام مما لا يمكن أن يعرفه إلا النبي المكلم ، فلا ينبغي لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبي المكلم نفسه لا يستطيع أن يفهمه لغيره . لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعنى أن ما كان للرسول عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسى ، كالشعور بالسرور والسنة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته . وليس هو من قبيل التصورات والخطوط . ولا تزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تزييه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فإن وقع في كلامنا ما يورم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عنثرات القلم الضعيف في البيان ، لامن شدوذ عن صراط الله المستقيم في الإيمان

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 ويقضيه . أى لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتناهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلمهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للشعار يكون شريعته وكذا أمته وسطاً أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريفة ، ومنها ماهو في كتابه وشريعته ، ومنها ماهو في أمته . وآيات القرآن تنبيء بذلك كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤) وإنا لك اعلی خلق عظیم) وقوله تعالى في أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ما ذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ (٣٤ : ٢٨) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى في فضل القرآن (١٧ : ٩) إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) والآيات . وقال فيها (٨٨) قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وقال في سورة الزمر (٢٩ : ٢٣) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني 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 (٦٦ : ٨٩) ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦ : ٣٨) ما فرطنا في الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم وبالحميد وبالعظيم والمبين والفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى (٨٧ : ٨) ونيسرك لليسرى) وقال في أمته أى أمة الاجابة الذين اتبعوه حتى الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن (٢ : ١٤٣) وكذلك جعلناكم أمة وسطاً 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 في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيبت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الأحاديث من ذكر خصائصه ما أورد بالتأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى في 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 في قوله «فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ في التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفضيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المجهم بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيدته السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلاً في الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

نم قال تعالى ﴿ وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ البينات هي ما يقبض به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢) ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٣) وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية . وقاله في سورة النحل (١٦ : ١٠٣) قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سميت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا تطيل في إعادة تفسيرها ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : أن ملأناه إياه لما كان مشتركا كأن ذكره بالابهام غير صريح في 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 أي السعود فاذا هو يقول : وافراده

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

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم
البيانات ، ولكن اختلفو فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام مامثاله
مبسوطا : إذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون
جبرية لا تقبل ديننا ولا شرعنا ولا يكون لنا في الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاره
إن الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور
الخلاف والشقاق ، وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال . فانه شاء أن يكونوا
هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وإن كان لهم اختيار ما يحسب الظاهر . فلندع
هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع
مشيئته في خلق الانسان وسننه في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى
محدودة متساوية في أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطري
والادراك الجزئي ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه
الآن -- جعل له عقلا يتصرف في أنواع شعوره ، وفكرا يجول في طرق حاجاته
البدنية والنفسية ، وجعل ارتفاعه في إدراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى
بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان
والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وصفا
اضطرابيا فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الأخذ
بساير أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هي سنته تعالى في الانسان
وهي منشأ الاختلاف ، وهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سننه في تبليغ الدين وعرضه على
الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كشعور الحيوان وإلهامه
ما فيه منفعة لكانوا في هداية الدين سواء يسمعون به أجمعين فتمنعهم بيناته أن يختلفوا
فقتلوا 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 في تأويله فكان كافرا به في الحقيقة

وإن كان غالبا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب النزاع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتتلوا . وأما النصارى فلم يختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب في 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 نهام الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة . وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام وانتهوا عما نهام عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعتهم مشارب ، فاقتتلوا في الدين قليلا وفي السياسة التي صبغوها بصبغة الدين كثيرا . وقد تمادى في 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 في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرايه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم . وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقةهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل . فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأى والمصالح مع عدم العذر مؤديا إلى الاقتتال لاجل حاله . قال هكذا خلق الانسان فلا يقال : لم خلقه هكذا ؟ لأن هذا يبحث عن

أسرار الخلق 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 في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله في تفسير قوله تعالى (٢١٣) كان الناس أمة واحدة) وقد عن لى الآن أن أتم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناحية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى
 (٣ : ١٠٣) واعتصموا بمجبل 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 ما جاءهم البينات
 وأولئك لهم عذاب عظيم) .

(٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ست منهم في شيء . 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 ويبدق بعضهم بأش بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات
 لعلمهم يفقهون)

(٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما
 وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على الشركين
 ماتدعوهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ١٤) ماتفرقوا إلا
 من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك
 منه مريب ١٥) فلذلك فادع واستقم كما أمرت) الخ

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في أن دين الله تعالى الذي شرعه على
 السنة رسله يتنافى الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله برىء من المختلفين . وقد
 أرشدنا إلى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الأمر
 إذ قال في سورة النساء :

(٤ : ٥٩) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم
 فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر
 ذلك خير وأحسن تأويلا)

فطاعة الله هي الأخذ بكتابه كله . وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف
 والتفرق في الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هي الأخذ بسنته . وطاعة أولى الأمر

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو 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 . وتحكم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتأدى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأى أولى الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعا في أمر الدين هذا خارجي وهذا شيعي ، وهذا كذا وهذا كذا ، وشيعا في أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصى في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غاية هي شر الغايات ، وخاتمة هي سوء الخواتم ، وهي السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتشيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد في حملة العمام ، وسكنة الأوثاب العباغب من لا ينكر على التلميذ المبتدئ أن يقرأ السكتيب والصحف التي تطعن بكيد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أوصحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . وبعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأى بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأي أثر للتقليد شر من هذا الأثر ؟

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

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليرجع إلى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثه 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 إلى بغداد سنة ٦٥٦ فخرّبوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ، ووجهه هو لآكو على خيانتته فمات غما . والفتن التي كانت بين أهل

(تفسير البقرة) فن المذاهب . الاستبداد . أو الأمر . الخروج من الخلاف ١١

السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين الآخرين في جميع بلاد أفريقيا أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانوا يحرقونهم بالنار و ينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة و بين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا يفسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي . فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصداقاً لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف في الدين للأمة وإفساده للمدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي 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 في الأمور الحربية في سورة النساء (٤ : ٨٢) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلاطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر في هذه الآية وغيرها هم الأمراء والسلاطين . مع أنها نزلت في أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأي من كبار الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجود المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأى في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط برد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبارعون به رضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة . لو وجد هؤلاء في بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وإنجائهم من شروره . أما في الأمور القضائية والإدارية والسياسية فبقايتها على

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان. وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فيارجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي 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 في مسائل الاجماع . وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف . فان عرض له أمر استفتى فيه من يشق بوعده وعلمه من علماء عصره . وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قوية . ويبين له المعنى بالاختصار - هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعاتمهم ، وأتى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقهم وهم فاقدوا أولى الأمر الذين تفوض الأمة إليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكماها وأحكامها ؟

قد اهتدى الإمام الغزالي في آخر عمره إلى مضار الاختلاف في المسلمين . وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا. فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من إمام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء وإنا نورد بعض كلامه في ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف : فقال - أي مناظره الباطني - : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت : إن أصغروا إلى رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لاجل في إصغائهم فانهم لم يصغروا بأجمعهم الى الأنبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون إلى ؟ وكيف يحتمعون على الإصغاء . وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

(*) قد بينا رأينا السابق في إزالة الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار ، وذكرنا فيها رأى الغزالي 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 الإثني عشر)

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعلمهم بآية واحدة من كتب الله تعالى (٢٥:٥٧) وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف - 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 فاني أعلمهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فيرفع الخلاف بينهم على قرب . وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القرحة النافذة والفطنة القوية . وهذه فطرية وغيرة جميلة لا يمكن كسبها (الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع . فان المقلد لا يصغي والبليد وإن أصغى لا يفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن أن يتعلمه منك (١)

«والصنف الثاني : 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 المتكاسين في العلم مع قصور الفهم عنه . فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخبرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة ، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة (٢) كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابي جاءه فقال علمنى من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت في رأس العلم ؟ أى الإيمان والتقوى

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها . وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي 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 يدري .

« فإن قال: لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وقروع ، 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 شيء . - إلى جميع ماورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين وإن تشابه عليك شيء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد فى إثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس ، مع نفي المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثله شيء . وبعد هذا لا تلتفت الى القليل والقال ، فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك . فإن أخذت يتحدثان 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 لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فإن الله لا يهلك قوما إلا يؤتهم الجدل . كذلك ورد الخبر ^(١) وإذا 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 : لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ماضل قوم بعد هدى

كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والتميمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعلمي . أفرايت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخفقهم ؟ هيئات ما أشبه ضعف عقولهم في خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افتقرت إليه يوماً فأنا لا أطالع نفسي حتى أجد من يعالني رفع الخلاف فيه « الخ ما أطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيهم في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل ما في كتب الكلام وأن المتعنت الذي ينبغي بمجده فتنه العوام ليس له إلا الحديد أي قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنه بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ

يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نبهنا على ما في هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج في الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألقت ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثر منهم يفعل في نفوسهم الترهيب ، ما لا يفعل الترغيب ، فهم لا ينتقون في سبيل الله إلا خوفاً من عقابه ، أو طمعاً في ثوابه ، وقد يمرض للضعفاء من هؤلاء الفرور بشفاعته تغني هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يمالجون بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ﴾ ﴿ قَرَأَ أَبُو عَمْرٍو وَابْنُ كَثِيرٍ وَيَعْقُوبُ . « لَا يَبِيعُ » وَمَا عَطَفَ عَلَيْهِ بِالْفَتْحِ وَالْبَاقُونَ بِالرَّفْعِ .

قالوا : إن المراد بالإففاق هنا الإففاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المنادى . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد في الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الفاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول : وفي قوله تعالى « ممارزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فأين هذا من الطلب بصيغة الإقراض ؟ كأنه يقول : إننا مارزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد تقلنا من أيدي قوم أساءوا بالنصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقى بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فأنهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وسيأتي بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فالمراسم في بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة - وهي الصداقة والمحبة للقربة وغيرها - لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . وبالشفاعة - وهي معروفة - لازمها في 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 في الدنيا فهو يقول : يا أيها الذين آمنوا بادروا إلى الإففاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تتقربون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

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

ظاهرهما أى أنفقوا فان الانفاق في سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينجيكم في ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشعة 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 يؤثرها الشفيع في إرادة الله تعالى ، فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق العقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتسميتها في الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى في 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 المنفي هنا . ومثلها آية ١٢٣ . والخطاب في تينك الآيتين لبني إسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفتدى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والرهبانيين ، كدأب الأمراء ، والسلاطين ، وإن كان في هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثيما وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كال معروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أى ليست أثرا لشيء في نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره . وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجلبون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في 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 لبني إسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بني إسرائيل . وما تنفى الآيات والندبر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى (والكاغرون هم الظالمون) يدل على أن الكافورين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفي العام المستغرق للنعمة الفداء والخلة (البقرة) (٢) (س ٢ ج ٣)

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

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

وإنما الذى أريد أن أقوله : هنا هو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع ويؤيده الاختيار والعقل ، هى في الأنفس لا في الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسماد الأجلاء ، 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 ، التي تفنك بالعقول والأجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات فى البلاد التي تساس بالعدل ويكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تكفلها الأمة . وإنما تعرض الشبهات على صدقه فى البلاد التي يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم .

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

أقول : لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة ﴿والكافرون هم الظالمون﴾
تعريض بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق
ويعاقبون بها البريء ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم
بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم
كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشبيهاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف
لا يمتد به لأنهم ظلوا أنفسهم وذنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء
والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعم مما فرض الله لهم
وظلموا الأمة باهمال مصالحها المبر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنيائها
ما فرض الله عليهم لغفرائها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تحزى . ولا شيء أسرع
في إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق في أفرادها .

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

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعاً وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال « الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون » يعني انه لا يكاد يعلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافراً هلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية في الجمع بينهما في 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 في الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلاوة صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهداً . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ : ٧) وإذ تأذن ربك لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد *) بل استعمال الكفر في القرآن بمعنى لغوى غير مضموم وذلك قوله تعالى (٥٧ : ٢٠) كمثل غيث أعجب الكفار نباته) الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يفضونه ويستره . والستر والنفطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الأول أو الثاني . قال تعالى : (١٤ : ٢٧) ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دارالبوار ٢٩ جهنم يصلونها و بئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى (١٦ : ١١٢) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً 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 فكلموا مما رزقكم الله حلالات طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) فالوعيد الأول دنيوي وهو على كفر النعمة . والثاني مثله وهو على الظلم في الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الإيمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضى شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة : قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم نتجى 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 أخذها أليم شديد)

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لواجه 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 اللطم . فقد يلزم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصير على الذنب وهو يعلم . وإن ما نحن بصدد من الانفاق فى سبيل الله ليس من اللطم فالنعم له لا يتفق مع الإيمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوى فى تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا المال فى غير موضعه وصر فوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله (٢ : ٩٧ ومن كفر) مكان : ومن لم ينجح : وإيداناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار . كقوله (٤١ : ٦) وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤتون الزكاة) هـ وقد صدق فى قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصير عليها المؤمن فتكون صفة له قال الأستاذ الإمام مامعناه : لو فقمتم 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 تدعن دائماً لما هو أرجح فى شعورها نفعاً ، وأعظم فى وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ، ولو وزنت جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضله ماله على مملوف يغيثه ومضطرب يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التى

تقى أمته مصارع الملكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فان هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعال بها سواء من ظالمى أنفسهم ، أو التي 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 وانزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينقى على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرماً ثقيلاً ، ولا يحفلون بوعده الله المنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهو أه أرحم من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمي نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل فيهم (٢ : ٨) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) فهناك يحكى عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لايمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان الايمان في قلبه بقية تبعته على الانفاق في سبيله إشاراً لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحاً على حب المال . وأريد على هذه المعاني المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه إلى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع في ميزان القرآن وقوبل بمنزل قوله في 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 في

سبيل الله ، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ، والله الغني وأنتم
الفقراء ، وإن تولوا يفتكلكم ، ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٢٥٥) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ . لَهُ مَا
فِي السَّمَوَاتِ 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 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ
الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل أن يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب،
ولا ينجى من عقابه فيه شفاعة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تقرير أصول
التوحيد والتنزيه التي تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب شكره والاذعان
لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والاتكال
على الشفاعات والمكفورات التي جرأت الناس على نيل كتاب الله وراء ظهورهم قتال
﴿الله لا اله إلا هو الحي القيوم﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بالذائم
البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسنت الاستاذ الامام قوله في
تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره لكلمة «اله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا
العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح وإخضاعها لسلطان غيبي لا يحيط
به علما ، ولا تعرف له كتبها ، فهذا هو معنى التأليه في نفسه ، وكل ما أله البشر من
جهد ونبات وحيوان وإنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي 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 وإن كان المعبود
غير إله حقيقة ، أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابده ، لا بالذات ولا
بالم توسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد
والآلهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى
الباطلة التي 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 أن الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفي ونعل الكلشني^(١) يعدون عابدين لها حقيقة . والحاصل أن معنى « لا اله إلا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس ببعضها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بإبطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الامام : وأما الحى فهو ذو الحياة وهى مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو . ومثل ذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حى وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكل منها في 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 ، وإنما 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 بطبيعتها ولا شعورها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أى إن هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التى لا شعورها ولا علم .

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

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

« معنى الوجود وإن كان بديهياً عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستقرار وكال الوجود وقوته بكامل هذا المعنى وقوته بالبداية .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال تلك المرتبة في المعنى السابق ذكره . وإلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مثل الوجود لا ينحصر ، وأكمل مثال في أى مرتبة ما كان مقرناً بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجوداً مستمراً وإن كان في النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودى في صاحب المثال .

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك ذلك عنواناً على أنها أكل 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 ما يلائم تلك المرتبة العلمية وكل ما تصوره العقل كالأشياء الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدراً للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتاً له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك أن الحياة مما يعتبر كالأشياء الوجود بداية ، فان الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناوس الحكمة ، وهي في أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة . فهي كمال وجودى ويمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

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

فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اهـ

أقول : وهذا تحقيق دقيق لانجد مثله غير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلأما في حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، واطلع عليه فأعجبه . وإني أحب إirاده هنا لأنني لم أر في كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلأما ممتعا في هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدئ في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طيب نعب عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نعب عنه بالشيوخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجيء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل في بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حطا والفروع حطا ، وكذلك الورق والتمر ؟

الشاب : إن هذه الزيادة التي تدخل بنية النبات بعضها من الأرض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حي ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به ، كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه ، وينمو بذلك كما ينمو الحيوان .

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

الشاب : إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيروجين (الأزوت) وكذلك الكربون وبعض الأملاح التي توجد في الهواء عادة وإن لم تكن جزءاً منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيمائى منتظم ، يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيمائى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الخنظل

والماس والفحم الحجري من عنصر واحد

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

الشاب : لادليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لاعلم له . فهو في عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالاً منتظمة لاشعور للإنسان بها ولا هي صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن المعدة علماً خاصاً ولا على أنه لاعلم لها ، ولكننا نعلم أنها عضو حيوية صاحبها فإذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فإنه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لسكلى شيء سبب . فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئاً إلا بنظام (٦٧ : ٣ مائرى في 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 لا يأكل شيئاً من الحيوان إلا بعد إمامته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتاً إلا بعد إزالة حياته النباتية ونو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن في النواة التى تنولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو والتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنهه والمبدأ حتى اليوم . وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبداها

الشيخ : إذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون إلى شيء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقة - كما قلت في مبحث الوجدانية - فما بالكم تفقون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتقولون لانعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتفقون 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 فإذا 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 حادثه 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 أحدثت 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 حياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : أعلم يا بنى 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 الحيائين - إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثه ، 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 متزه عن النقص ، وإليه ينتهى السكالمطلق 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 أرقال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال « اسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين (٢٠٦٣) ٢ . وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاحة آل عمران (١:٣) ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وجدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوجدانية

الحياة التي تشمر بكل الوجود وكل الوجودات بما فاضت الحياة على الأحياء والقيومية وهي كونه قائماً بنفسه ، أي ثابتاً بذاته وكون غيره قائماً به أي ثابتاً وموجوداً بأيجاد 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 في 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 في بيان معنى (الحى) وقاربوا في معنى (القيوم) قال مجاهد : هو القائم على خلفه شيء . وقال الربيع : هو قيم كل شيء يكافؤه ويرزقه ويحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بأجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي : من رواة اللغة - معناه المدير . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في 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 ، والمادة تعطي هذه المعاني كلها . والغزالي يبديء هذا المعنى في الأحياء ويميده لاسمها في كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله في الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثاني : 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 وعمامهم في كلنا العيين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقاً 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 لا ثبات لهم ولا وجود لهم . وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس في الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذى الجلال والإكرام » ١٥

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

وسنان أفضده 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 الأيخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . والمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير إلى بعضها . قيل : كان الظاهر أن ينفي النوم أولاً والسنة بعده على طريق الترقى . وأجيب بأن مافی النظم جاء على حسب البرتيب الطبيعى فى الوجود ، فنفى ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أو لا تطراً عليه مراعاة للواقع فى الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأستاذ الإمام : ان ما ذكر فى النظم الكريم ترقى فى نفي هذا النقص ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترقى من نفي الأضعف إلى نفي الأقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجهه ، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول : ويظهر هذا على رأى المتأخرين فى سبب النوم أكل الظهور وإن كان بديهيًا فى نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة فى العصب ، وقيل بسبب ما تفرزه الحوى يصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكماوى وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثير فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تنبيه الأعصاب ويرجع إليها تأثيرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسمانى محض ، والله تعالى منزه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له مافى السموات وما الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون

لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذى يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى مامضت به سنته ، وقضت به حكته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالأخلاق السافلة ،

وأفسد في الأرض ، وأعرض عن السنة والفرص ، من ذا الذي يقدم على هذا من عباده ﴿ إلا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصاً في أن الإذن سيقع ، وإنما هو كقوله (١١ : ١٠٥ يوم يأت لاتكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك في ذلك اليوم (٨١ : ١٩ يوم لاتكلم نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريد شفاعاً واستكانة فضلاً عن أن يعاوقه عناداً أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشانعين والمتكلمين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عباده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أى ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمور الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجولون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . وبيان ذلك أنه لما كان علماً بكل شئ فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيًا على هذا العلم كانت الشفاعة المعبودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لاتتحقق إلا بإعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، وما يستحقه ما لم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضی الله عنه أن ينفي رجلاً من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل - إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسداً ضاراً بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة في بقاءه دون نفيه . فإنه لايقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الناقل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجاني ممن يلوذ به ويهبه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يعترف بها الكافرون والمفسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها - هي من شأن أهل الظلم والبغى - تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ❀ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ❀ ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له إلى التصدي لعلامك به . فماذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهده الناس ويعتبره الحق الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحي منه تعالى يريد أن ذلك ترق في نفيها من دليل إلى آخر ، أي إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالداء المحض . فانه لا يجزأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب إلا بإذن 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 في كتابه ، أي فمن بين أنه مستحق لعقابه فهو مستحق له يجزأ أحد أن يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بهالم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتلك عليها أمرها . فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء في قوله تعالى « إلا بإذنه » واقع وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأَنْبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث . وهي 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 المهود ، كما سبق القول وقلنا هناك : ان مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النفي . وبذلك نجتمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا : إن ما ورد في الحديث يأتي فيه اختلاف بين السلف والخلف في المشابهات، فنفوض معني ذلك إليه تعالى أو تحمله على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ما سبق في علمه الأزل أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأفيرا ما في إرادته تعالى . وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول وبهذا 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 الالهي . وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرج ، أى كثر علمه وازدحم على قلبه — أى أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فيماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزنجشري والآية تدل على أنه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كئيف أو لطيف ، أى فان كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وإن كان خلقا آخر فهو من علم الغيب الذى تؤمن به ولا تبحث عن حقيقته ولا تتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الافلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة البيزنان، ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبار ﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ أى لا يشقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿ هو العلى العظيم ﴾ فيتمالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم ويتنزه 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 وكاله ، حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى يفسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مر بوبون، أو عباد مكرمون (٢١ : ٢٧) لا يسبقونه 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 في علم الله وعظمته وانفراذه بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع في نفسه غرورا بل يوقن بأن لاسبيل إلى السعادة في الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آتفا . وائل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (١٠٨:٢٠) يومئذ يتبعون الداعي 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 ولا يحيطون 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 وصرفناه فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يتزعجون بهذه الآيات وقلم يحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما في معناها إنذار المسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاحهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سنتهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما ترى - هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيتها للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي - وهذه النفوس المنغمسة في أقدار الشهوات، المسترسلة في فعل المنكرات، وهي تشعر بأنها على شفيع جهنم تريد أن تلهي بما يصنها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التي أفسدها الجهالات والأهواء لكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها، أو يحتم عليها طاعة ربها، فلا ترى الهية تضيفها إلى الدين، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسمىون إلا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصدقيين ، وإن جعلتها بمعنى وثني يخل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشيطانة هو الذي يوسوس له ويمده في الغي ، وانها لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأيد شريعته ، لا الايمان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتمظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (١٣: ٨٦) إنه لقول فصل ١٤ وما هو بالهزل)

(٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْقِصَامَ 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 والتحرريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى إصابة الثاني فهو أخص من الرشد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه ؛ وهو مجاوزة الحد في الشيء وهو صيغة مبالغة كالمسكوت من الملك أو مصدر . ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملف الذي تشمو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الأرض - أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لنباته وبقائه وقالوا إذا أحجز الناس عصمت العروة المباشية يعنون ماله أصل باق كالنصي والعرفيج وأجناس الخلة والحض . والوثق مؤنت الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

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

إذا انقطع الكلاً والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانفصام
الانكسار والانقطاع ، مطاوع فصمه أى كسره أو قطمه ولم يبينه .

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال
كانت المرأة تكون مقلاة (أى لا يعيش لها ولد) فنجعل على نفسها ابن عاص لها أن تموده فلما

أجلت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لاندع أبناءنا فنأمر الله ﷺ أن يكره
الدين ❀ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد بن عمرو عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه
في الدين) في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان
نصرانيين وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فأنهما قد
أبيا إلا النصرانية ؟ فأمر الله الآية . وفي بعض التفاسير أنه حاول إكراههما
فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر ؟ ولابن
جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية ثم يبدؤ أولادهن ليعيشوا وأن المسلمين
بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام
فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي 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 - أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس القوة عن يمينه فمن قبله
تجاً ومن رفضه حكم السيف فيه حكمة . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على
الإسلام في مكة أيام كان النبي ﷺ يصلى مستخفياً وأيام كان المشركون
يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعاً حتى اضطر النبي وأصحابه إلى
الهجرة ؟ أم يقولون إن ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتزلت أسلام وهذه الآية قد
نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة
وقال البخارى إنها كانت قبل غزوة أحد التى لا خلاف فى أنها كانت في شوال سنة ثلاث
وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بتو النضير عهد النبي
صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره فى ضواحي المدينة

فلم يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصروهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكره 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 يسكون الاذعان بالالزام والاكراه . وإنما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكراه ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والمهدى والفلاح والسير فى الجادة على نور ، وأن ماخالفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ وهو كل ماتكون عبادته والإيمان به سبباً للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ ويؤمن بالله ﴾ فلا يعبد إلا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يتخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبماستمنه من الأسباب والسنن فى عبادته ﴿ فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ﴾ أقول : أى فقد طلب أو تجرى باعتقاده وعمله أن يكون متمسكاً بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتمص بأوثق العرى ، وبالغ فى التمسك بها ، وقال الأستاذ الإمام : الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لا يضل سالكه ، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلاً لا يقع ولا يتفك . 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 يزدادها عروة الشجر والنبات فهى التى لا ينقطع مددها بالقحط والجذب ، كأنه يقول . إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوى بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات النبات الذى لا ينقطع مدده ولا يفنى علفه . فاذا نزل الجذب والقحط بمن يمتدون على الشجرة الخبيثة التى اجتمت من فوق الأرض ما لها من قرار ، كان هو معتصماً بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها في 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 لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فإذا كان الإيمان بالله وما يقبمه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدى في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشئ الطغيان ، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وإن اتقى في الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها إمام المستك بها ، فالعبرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والاتهام القسوى والتقليدى ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بألسنتهم ، ﴿ عليهم ﴾ بما تكلمه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لا تأمير لسواها إلا لواضعها والمفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شيء من نزغات الوثنية ، ناعلا ما جهل 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 عليهم) تذكر للترغيب والتهديد أى فهى تفسر بحسب المقام كالقلنا . فهى جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠ : ٩٩) ولو شاء وبك لمن فى الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تسكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تفرض عليهم ، مؤيدة بالآيات والبيينات وإن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بنى النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم اليهوديين أن يسلموا ولا يكونوا مع بنى النضير في جلاهم كامر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين الكيلا يزعزعوا ضيعتهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. ويقهر واقومهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جهرا ولذلك قال (٢: ١٩٣) وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله (أي حتى يكون الإيمان في 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 يجروا 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 إليه هي العليا ويكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة إليه (والثاني) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية ، وهي شيء من المسال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى (لا إكراه في 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 تكون متممات من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمل بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدى بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان : هو الصراط المستقيم إلى الإيمان ، مع حرية الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له وجنة. فهو أمر سياسي لازم له للضرورة ولا التفات لما يهذى به العوام، ومعلوم الطغام ، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

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

﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهتدى الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعداده بالنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقذ لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على أن الولاية على المقول والغلب هي لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سنه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . وإلا فقد تودع منها لحاظه الظلمات بها وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية إلى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوقمهم الى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية ، ويخرجونهم 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 الذي يلتزم مع معنى سابقها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى ومضى كان كذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي 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) .

الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون (جولان الحواس في رياض الأكوان ، وإدراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان يعطيهم نورا . ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا ، ومواجهه الدين من الآيات البيّنات

يتم لهم نورهم ﴾ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى

الظلمات ﴾ أى لاسلطان على نفوسهم الا تملك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي يفهمهم الى فساد ما هم فيه بادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه ذوقه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فان سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في 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 في مزاييم الإلهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاعرها أو لأربها من التعظيم الذي هو عين العبادة وان سمي توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين ، فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والادعان له ، وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وضرفه عن وجهه ، كالشبهات والمخطوط التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تتدفعها في الكفر . أقول : وهذه الظلمة شمبتان إحداهما ما يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطناً لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والظغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى (٧٢ : ١٤) كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لاتوجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي ولكنهم لا ينظرون فيه أما لأنهم استحبوا العمى والقوة حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السوء . 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 ومواقع شديدة البرد كالقطين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها وبردها أشد ومصادرها غير معروفة لنا . أعادنا الله منها ومما يؤدي إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين .

هذا وإن في الآيتين من هدم التقليد ما لا يخفى على ذى 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 اعتدالا له وانظارا ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معني هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكالوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أى إنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فظنوا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز فبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شئ من ذلك وإنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا أسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الالهية العظيمة وأما أهل الكفر فلمهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقولون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي ، فبين 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 » فإنه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فإنه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك والانفصاك ، 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 فيجاملون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده . وذلك شرك في التوحيد خفى عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فأن الله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولي الحميد) ونجمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة ، وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١ : ١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له في سورة الأنعام (٦ : ١٤ قل أعز الله أم اتخذ أولياء فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونون من المشركين) وقوله (٧ : ١٩٦ إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء أن لا يتخذوا أولياء لهم غير الله تعالى ، أي وأن يهابوا أمهم ذلك . قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١١ : ١٠١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ : ٤٥ وكفى بالله ولياً) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ، ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١٠ : ٦٢ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الأنفال بعد ذكر المشركين (٨ : ٣٤ وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨ : ٧٢ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في 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)

يتقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له : ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى في الآية التي 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) ويتقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٧٣:٨) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥١:٥) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم) ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه فالمراد به أنه هو المتولى لأمور العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هي الولايات العامة المطابقة وأما ولاية المؤمنين خاصة فهي عبارة عن غنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسوله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه أى يعتقدون أنه هو المتولى لأمورهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقوام من منافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمورهم إذ يمكنهم من ذلك وهياً أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أوجهوا طريقته وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفاً . ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المباحى والاثم والظلم والبغى في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين . فهذا معنى أوليائه الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لسكون المؤمن ولياً للمؤمن إلا هذا أى انه عون له ونصير في الحق الذي يعلم به شأن الإيمان وأهله فمن تجاوز ذلك فليأخذ له ولياً أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئاً

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 (٣:٣٩)
والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى (ولا يقال إن هذا يقتضى أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعميسى عليه السلام فإن الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وإنما اتبعوا وحى شياطين الإنس والجن وسواوسهم فهم طاغوتهم كما قال (٦:١٢١) وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم الآية وقال (٦:١١٢) وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس 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 أوغل بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صاروا المنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلاناً الولي يميت ويحيى ويسعد ويشقى ويفقر ويفقى . فعليك أيها المؤمن بهدى القرآن ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان .

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

قال - الأستاذ الامام وعزاه إلى الحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

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

عليه كأنه يقول أنظروا إلى إبراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه إلى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعنى عن نور الحجة ويتنقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ﴾ للتعجب من هذه الحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذي حمله على هذه الحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرائفه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربى الذى يحبى ويميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذى يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أخلام طابديها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذى حتى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحى وأميت ﴾ أحى من أحكم عليه بالاعدام بالمعنى عنه وأميت من شئت إمامته بالامر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الأستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحى وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرّة فانه أراد أن يكون سبباً للإحياء والامامة والكلام فى الانشاء والتكوين لافى تضاد الأسباب والنوسل فى انشاء المكون . فلما أراد بالذى يحى ويميت الذى ينشئ الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذى الدال على اليهود المعروفة صلته دون « من » التي فيها الابهام والمضارع الدال على التجدد والاستمرار لا فائدة أن هذا شأنه دائماً كما هو معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحى ويميت مصدر التكوين الذى يحيا كل حى بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بهامن المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة الشبهة الخضم لأنه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى أن ربي الذى يعطى الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذى يطلع الشمس من المشرق أى هو المكون لهدنة الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام

طلوع الشمس وأنت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿ فبهت الذي كفر ﴾ أي أدركته الحيرة وأخذة الحصر من نصوص الحجية وسطوعها فلم يجر جوابا ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح لكلام 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 فإنه لا يهتدى 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 البري من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي امتسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد لفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لحواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قديقهه يترك 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 إبراهيم عليه السلام وهي أنه كان نمرود أن يقول له إذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طابقتني به من الاتيان بها من المغرب فليات بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل إبراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمرود ذلك لألزمه . وقد فهم نمرود على طغيانه وغروره من الحجية ما لا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد إبراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالصادفة والاتفاق وإن ربى الذي أعبدته 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 وبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت إبراهيم عن كشف شبهته الأولى اذعزم أن ترك القبل 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

لَبِثَتْ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ
فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ
آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظْمِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا مِمَّ نَكْسُوهَا لِحْيًا ،
فَلْيَا تَبَيَّنْ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿ المفردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم
أى عن ثيابا مثل حب البرد الدائب وقول الشاعر :

أنتهنون ولن ينهى ذرى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء

الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول

قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقيه عليها وإن

أخل ذلك ببلاغته - جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد مثل ذلك

فليت لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه

قرية النمل لمجتمع تراها ويعبر بالقرية عن الأمة . والجاوية العائلية يقال خوى

المنزل خواء ، وخوى بطن الحامل وقيل يعنى ساقطة من خوى النجم إذا سقط . والعروش

السقوف . ويتسنه يتغير يمرور السنين وأشتهاقه من السنه . فهاؤه أصلية يقال سنه (كتعب)

أنت عليه السنون وتسنهت الذخلة أنت عليها السنون وتسنه الطعام تخرج وتعن طول

الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . ونشزها بالزاي ترفعها من أنشزها إذا رفعه .

ونشزها بالراء فهو بها ومنه ما حديث أبو داود « لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنت اللحم »

(التفسير) قول الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين في 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 وإخراجهم من الظلمات إلى النور، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفا على قصة الذي حاج إبراهيم في ربه ، لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع . وهذا وإن كان عجيبا لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب الخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، ويخرجه من ظلمات الشبهة والخيرة إلى نور البرهان والظمانينة . وقد قدروا هنا « رأيت » لاثبات التعجيب دون الانكار أي ﴿ أو رأيت ﴾ كالذي مر على قرية ﴿ أي مثل الذي مر على قرية في إمام ظلمة الشبهة وإخراج الله إياها منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ ، أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعن مريها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل إن الذي مر أرميا وقيل العزيز جابا الغيب أو تسليما للاسرائيليات وقوله ﴿ وهي خاوية على عروشها ﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزع القوائم سقطت العروش . والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يجي هذه الله بعد موتها ﴾ يتمعجب من ذلك ويعد غريبا لا يكاد يقع ﴿ فأما الله مائة عام ثم بعثه ﴾ قالوا معناه ألبته مائة عام ميتا . وذلك أن الموت يكون في لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وقاتهم 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 الثاني من قوله تعالى (٢٩ : ٤٢) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الأرسال . فإذا كان هذا النوع من الموت يكون يتوفى النفس أى قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبعثها

وأقول : قد ثبت فى هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمناً طويلاً يكون فيه فاقد الحس والشعور ، ويعبرون 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 هذا صحيح ؟ فأجابته أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شاباً نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخول فى عقله . وقرأوا عن أناس ناموا نوماً طويلاً أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ يوم أى أكثر من ١٥ سنة نوماً متوالياً . وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مائة وان لم يمتد إلى سنته فى ذلك : فلبث الرجل الذى ضرب على سمعه هنا مثلامائة 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 . وإنما 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 يوماً 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 يمد بقاءه مائة عام من الآيات التى تدل رآيتها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فإن من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا فى المراد بقوله تعالى ✽ وانظر إلى حمارك ✽ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتت عظامه فلو لا طول المدة لم يكن كذلك .

وقيل معناها انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتنى بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ وانجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام ، فقد ر بعضهم فعلا محذوفا أى ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الامانة والإحياء وقال الاستاذ الامام : لنزيل تعجبك وتريك آياتنا في نفسك وطعامك وشربك 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 في هذه المدة الأعمال التي تضمنيه وتذهب بقاء الشباب منه فتمر به بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف نشرها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب نشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاي من الانشاز. قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى نشرها نرفعها وتترك بعضها ببعض . ومعنى نشرها 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 التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فالإنشاء معناه التقوية والانشاز معناه التثنية لأن الذى ينمو ويحلو ويرتفع كأنه يقول كأطلمعناك على بعض الايات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث تهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وإنما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧: ٢٩) كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١: ١٠٤) كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤) فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : ويؤيد هذا التفسير قراءة أبى رضى الله عنه « وانظر إلى العظام كيف نفسها» من الإنشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها إنشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى حمارك » ثم من إعادة العامل (انظر) عند ذكر آية إنشاز العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جملة في نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلق عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالقادر على أن يكسوها الحما يمدّها بالحياة ويجهلها أصلا لجسم حتى : 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 ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال ﴾ : أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسه وفي الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة في عدم بيانه ، أقول : انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق . أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكلم كان من الوحي ، ولا يبعد أن يكون مافي القصة لنبي قررت به الحجّة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من إلهام الله تعالى اياهم ذلك ، كإلهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكي عنه بمثل ما يحكي عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

(٢٥٩) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰسَكُن لِيُطْمِئِن قَلْبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا مِّمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

(المفردات) فصُرهن بضم الصاد ، أملمن من الاء ، وكذلك فصُرهن بكسر الصاد يقال : صار إليه بصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل إذا صوت ، ومنه

عصفور صوار . وصارده يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فعناه التصويت أى صوت
وصاح بهن . وأما الضم فعناه 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 آناه الله الملك
لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في إثبات الربوبية
ومثاليين في إثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال ابراهيم ﴾ **﴿** قل الجمهور التقدير وإذا ذكر إذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل
هذا المتعلق في 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 في المثال الذى قبله بذكر الذى مر على القرية لأن في
سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك
فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هنا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم

﴿ رب أرنى كيف تحيي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التى تفيد عنايته تعالى
بعباده وتريبته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى
أرنى يعنى كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها
إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شيء منها في 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 فأمنت وصدقت بالخبر

﴿ ولكن ﴾ تآقت نفسى للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر **﴿** ليطمئن قلبي **﴿**
بالبیان بعد خبر الوحي والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام مامعناه : في قوله تعالى
لابراهيم « أولم تؤمن » وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد إلى ما ينبغى للانسان أن
يقف عنده ويكتفى به في هذا المقام فلا يتمداه إلى ما ليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفي هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكرين 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 قلقاً مضطرباً في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرعى . وقد ورد في حديث الصحيحين « نحن أولى بالشك من ابراهيم » أي أننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعاً . نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد إلا هو يؤمن بأمر كثيرة إيماناً يقينياً وهو لا يعرف كيفيةها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والنشوف إلى الوقوف على أسرار الخلية مما فطر الله عليه الانسان وأكل الناس علماً وفهماً أشدهم للعلم طلباً ولالوقوف على المحاولات تشوقاً . وإن يصل أحد من الخلق إلى الاحاطة بكل شيء علماً وقتل كل موجود فقها وفهماً . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للظلمة نيرة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للظلمة نيرة في أصل عقد الإيمان ، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان دون المشاهدة والعيان

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

التقطيع والتجزئة وذكر الأسناذ الامام في الدرس وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان في الغالب فاتبانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتى الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا في كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطيابع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام في ذلك إلى التفويض * ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا * قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزوا بضم الزاى حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذبح الطيور ووقفها وقطعها أجزاء وخالط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك * ثم ادعهن يأتينك سعيًا * أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشيًا * واعلم أن الله عزيز حكيم * فهو يعزته غالب على أمره ، وبحكيمته قد جعل أمر إعادة 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 في 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 سألت كيف يصنع الخبر مثلا؟ فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبرا . تريد هذه كفيته ولا تعني تكليفه صنع الخبر بالفعل . قال وفي القرآن كثير من الأمر الذى يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى . ومعناه خذ أربعة من الطير فضعها إليك وأنسها 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 وبعدها من ذلك . كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى بدعوم بكلمة التكوين « كونوا أحياء » فيكونوا أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق ، إذ قال للسموات والأرض

اقتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا مايجبى به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازى مختصرا . وقال :

«والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعنى أبا مسلم) القول بأن المراد منه فقطعهم واحتيج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور في اللغة في قوله «فصرهن» أملهن ، وأما التقطيع والذبح فليس في الآية مايدل عليه فكان إدراجه في الآية إلخاقتا لزيادة بالاية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهم لم يقل «إليك» فان ذلك لا يعتمدى بالى، وإنما يعتمدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الامالة. فان قيل .لم لايجوز أن يكون في 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 في قوله «ثم ادعهن» عائد إليها لا إلى أجزائها وإذا 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 في قوله «يأتينك سعيا» عائد إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سمي بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثاني) 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 أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا» يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ما ذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا ه كلام الرازى .

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله. ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الاخرين، على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة ، وما قالوه مأخوذ من روایات حکوها في الآية ، ولايات الله الحكم الأعلى وعلى ما في تلك الرواية هي لاتدل :

وأما قوله : إن ما ذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما في الناس، فيقال إنه لا خصوصية فيه لإبراهيم على أنه يرد مثل هذا الايراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك ، وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتاج به الرازي وغيره . فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦: ٨٣) وتلك حججتنا آتيناها إبراهيم) الآية .

وأما قوله : ان اجابة إبراهيم إلى مسائل لا تحصل بقول أي مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها في الجبال لا يقتضى رؤية كيفية الاحياء . إذ ليس فيها إرؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفقتول حينئذ أنك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم ، وأما قول أبي مسلم فهو الذي 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 في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لإبراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى . ومن جواب السائلين عن الأهلّة وليس مثلهم من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك وجملة القول : أن تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر . الذي يدل عليه النظم

وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة فان كيفية الاحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء . وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشيء 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 ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفت الله منزّهة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده في النظم الحكم قوله تعالى ﴿ثم اجعل﴾ فانه يدل على التراخي الذي 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 ويعطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذي لا ينال . 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 ونو بالتكاف . وأما المتأخرون ففهمهم أن يكون في الكلام خصائص للانبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والاخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الايات ، ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم . والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثير بكل ما هو خارج عنه فانه الحاكم على كل شيء ، ولا يحكم عليه شيء . والله درأبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

(٢٦٠) مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ، وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ بَأْسًا أَنْفَعُوا مَنًّا وَلَا أَدَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا
أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ
بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَمَرَكُهَا صَلْدًا ، لَا يُقَدِرُونَ
عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعبير والتوحيد ، ليقرر أمر الحكم ويبصر النفوس على القيام به (تم قال ما معناه يتصرف) قد قلنا مراراً إن أمر الانفاق في سبيل الله أشق الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت 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 فأتمته فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء : وإنما يصعب على المرء الانفاق على منفعة من يبعده ، لأنه فطر على أن لا يعمل عملاً لا يتصور لنفسه فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر بأن الانفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصناعات وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذى تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه في المصالح يضاعف لهم أضعافاً كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وحتهم على أن يجملوا الانفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم في آخرتهم أيضاً ، فذكر أولاً أن الانفاق في سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافاً كثيرة ثم ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بنلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى وانتهاهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الانفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أي بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الإيمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهي ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقي ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة ﴾ أي كمثل أربك برز في أخصب أرض فما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهي الخصب والماء أي أن هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفاً أضاعفاً كثيرة ، كما قال في آية سابقة . فالتمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر . فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يتعد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ من يستحق المضاعفة من الخالصين الذين يهديهم إخراجهم إلى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زماناً طويلاً كالمتفقين في إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفعاتهم النافعة في قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ما هو فوق ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله في الدرس إن المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر : إن كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرى عليه آتفا . أقول : ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراد في الأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في إعلاء شأنها بذكر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التي تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولاً بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان في شخصه . وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الأمم التي ضعفت وذلت باهمال الانفاق في المصالح العامة وإعلاء شأن الأمة كيف

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

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّْا وَلَا أذى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبيان ثواب الانفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في 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 يتناول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بإفادة أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحتباط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الانفاق وقالوا إن العطف بتم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الأستاذ الامام : قد يشكل على بعض الناس التعبير بتم التي تفيد التراخي 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 في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

٦٢ بيان كون قول المعروف خيراً من بذل المال مع الإيذاء (تفسير . ج ٣)

الحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذى بعد الانفاق بزمن بعيد لا يمتد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقية أخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، وإنما الكلام في السخى الذى يتفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً المصلحة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن يتفق عليه ولا مكافأة ، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يجعله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً حقه أو إعراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه ، فيشير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من الخالصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن ما قاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الأفراد بما يصنع مثله في الانفاق في المصالح . ويشهد لذلك ما قاله ابن جرير في الآية فانه حمل الانفاق فيها على إعانة المجاهدين وصدور المن والأذى بالانتقاد عليهم وريبتهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما شرط ذلك في المتفق في سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه في سبيل الله ، لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ما عنده . فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المتفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يلد له قبله ولا صنعة يستحق بها عليه - إن لم يكافئه عليها - المن والأذى إذا كانت نفقة ما أنفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مثوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام في أن المن في 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 تشریفاً لهم وإعلاء لشأنهم ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأهوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البغلاء المسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبتلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمانينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

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

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الخلف في المسألة وغيره مما يتقل 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 النهي عن المن والأذى في 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 الذي يبحث على العمل وينشط العامل ، ويبحث عزيمة الباذل ، والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير في الانفاق إليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره . أمّاك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضى خير من الصدقة مع الإيذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فان مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه وإظهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة : إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والاعضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لأنه يقوم مقام البذل ويعنى عنه . فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وإن لم يعنه بالفعل

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

تفسده وتذهب بفائده كلها أو بعضها ، وإلى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجمله خالصاً نقياً أن يجتهد في إحسان عمل آخر يؤدي إلى غاية حتى لا يحرم من فائده بالمرّة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض ، فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل في سبيله حاجة به ، وإنما يريد أن يطهرهم ويزكّيهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حلیم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذى . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه ، أي الامهال وعدم المعالجة بالمؤاخذه . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس المراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام بعينه . فالأول يطلق في مقابل المجول الطائش والشأي في مقابل الغضوب المنتقم . وفي الاسمين السكرمين تنفيس لسكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني ، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم في يوم من الأيام

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

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

في الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق في سبيله وأن العدول عن الصدقة التي يتبعها الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم فيها صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولع الناس بهما، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدلت المعتزلة بالآية على إحباط الكبار للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل. وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا يبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج إليه، لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة. فإذا أتبعنا الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدما لما بنته وإبطالا لما عملته وكل عمل لا يؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل . كأنه لم يكن. فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها ؟ كذلك تكون صلاة المرأى باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه، وقلب المرأى إنما يتوجه إلى من يرأيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة . والذي يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أي كبيرة من الكبار يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلواهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديتها . وقد رأيت كلام من أيد مذهبه يهدم مذهبهم ، هكذا يتجادب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذي رضيه لنفسه . فتراهم عند ما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتمل ماقالوا ويجهلون حجة المذهب ويؤولون ماعداها ولو بالتمحل . وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم في بيان معانيه .

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأى أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال رأيه لها فقال ﴿ كَالَّذِي يَنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ ﴾ أي لأجل رياتهم أو صرائيا لهم أي لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ما حث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوذين وترقية شأن الأمة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإلتفات خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿فمثل ذلك صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا﴾ أى أن صفته وحاله في عدم انتفاعه بما يتفق 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 والمؤذى بصدقته و بين المرأى بصدقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوم رائيه مالا حقيقة له . كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم ، فلا يلدث أن يظهر أمره ويفتضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل ، كذلك تكشف الحوادث وما يبطل به المؤمنون والمنساقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿لا يقدرون مما كسبوا على شيء﴾ أى لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يحنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة . أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافى غاية الصدقة كالتقدم ، ومن فعلهما كان أبيض إلى الناس من البخيل المسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته فإذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد تجد منانا ولا مرأيا غير مذموم ممقوت ، وأما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في مباداة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة إلا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم وإصلاح حال الناس ﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ أى مضت سنته بأن الايمان هو الذى يهدى قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها والاحتراس من الايمان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التى تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة . بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الإلتفات لأجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرأين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ أَسْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيحًا مِنْ

أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرِّيَّةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْهَا أَكْمَلُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيُودُ أَحَدَكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضَعُفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء ، وأصحاب المن والايذاء * ومثل الذين ينفنون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم * أى لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها في منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة في بنائها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا التثبيت بتعمير النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال في سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمانينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً في سبيله . كما قال تعالى في سورة الحجرات (٤٩ : ١٥) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وقد هدانا تامليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين . أولها ابتغاء رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تزكية انفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال ، كالبخل والمبالغة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة كل من الأمرين عائدة علينا والله غني عن العالمين . فقد صدقنا في انقصدين صدق علينا هذا المثل وكنا في نفع إنفاقنا * كمثل جنة برية * أى بستان بمكان مرتفع من الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راه ربة والياقون بضمها - قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكل فيكون أحسن منظراً وأذكى ثمرأ ، أما الأماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازي أن المراد بالبروة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيده كون المثل مقابلاً للمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ﴿ أصابها وابل فانت أكلها ضعفين ﴾ أى فكان ثمرها مثلى ما كانت تثمر في المادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ﴿ فان لم يصبها وابل فطل ﴾ أى فالذي يصبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر .

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

ووجه الشبه عندي أن المنقح ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو في إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في كثرة بره وحسنه . فهو بمجرد بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في الإنفاق وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخيره دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتي لا عرضي ، كأهل الرياء وأصحاب المن والأيذاء هذا ما سبق إلى فهمي عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت إلى ما كتبت في مذكري عن الأستاذ الإمام فاذا هو قد قال في الدرس إن النية الصالحة في الإنفاق 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 يخبث قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها فان لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله

فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ليذكركم بأنه لا يخفى عليه الخالص من المرأى تحذيراً للنامن الزياء الذي يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضمون . فكأنه يقول إن

الله لا يخفى عليه ما تنطوى عليه سريرتك أيها المنفق فعليك أن تخصص له
وأما المثل الثاني فقوله ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخل 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 واحده عنبه ، والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث
وواحده نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لابن جرير وقالوا في تعليل
ذلك إن كل شيء في النخيل نافع للناس في ارتفاعهم . ورقه وجدوعه وأليافه وعناكيله
فمنه يتخذون القفف والزناجيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والأعصار
ريح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون
كهيئة العمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد
روايتان عن السلف ذكرها ابن جرير بأسانيد وهو دليل على أن النار تطلق على
كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف وطوبته ، والصبر أي البرد الشديد كالحر الشديد
في ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم
شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأمنعه ، كثيرة المياه حاربه لأنواع
من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله ، ورجأ أن ينتفع بها عياله ، ويصيبه الكبر الذي
يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى
لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبينما هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها
الإعصار ، فأحرقها بما فيه من سموم النار ، وقد اختلف في تفسير «له فيها من كل الثمرات»
مع كون الجنة من نخل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو
مستمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (وما لنا إلا له
مقام معلوم) أي ما لنا أحد إلا له الخ وقيل ان «من» بمعنى بعض وهي مبتدأ وأقال
الأستاذ الإمام مامعنا : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها
وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والتحليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فان العربي الضريح ، الذي طبع على القول الفصيح ، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء ، أو نلى في بسنتي من كل ثمر إلا أنك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمر لا يحتاج في ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرآئي وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفعته التي رآى بها كذلك الشيخ السكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يغنيه عنه . وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى وانه ليس خاصا بالأخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من الجاه والمسكنة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في ورثتها ومنافعها ، ويوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له من رزق إلا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجني منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتي ثمريها ، ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، يبهتهم الناس ، عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكر في 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 في أبي معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاهم مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِن طَبِئَتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ حَمِيدٌ *

أقول حدث الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وأكده وأرشدت إلى ما يجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل البازل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبدول ليكمل الارشاد

في هذا المقام فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ فبين نوع ما ينفق ويبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال في مقابل هذا الأمر ﴿ وَلَا تَيْمَمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ أصل تيمموا تميموا . ومن المعجب أن يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني ، وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عزا الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال بالبلد الطيب والكلم الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأبى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبيث المحرم وقواعد الشرع لا رضاه . وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواد ابن جرير عن البراء ابن عازب وفي رواية عن الحسن « كانوا يتصدقون من رذالة ما لهم وفي أخرى عن علي رضي الله عنه « نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصمره فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء » وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم ولا تيمموا أي تقصدوا الخبيث فتمجملوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، نهى عن الانفاق منه ألبتة لأعن قصد التخصيص فقط أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها . وبالنهى عن تحرى الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لأعن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال وبالخبيث المحرم . على أن الأصل في مال المؤمنين أن يكون حلالا وإنما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ما ذكر لكان الخطاب مبنيًا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تنحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضًا وهذا ما ياباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى: (٣: ٩٢) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبوصف الرزق بالحلال والطيب معاني آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى: (٥: ٥) اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله: (٧: ١٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة. فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ وأعلم أن الخبيث الذي حرم أخف من الخبيث الذي ينهى عن تحرى النفقة فيه، فإن المحرم ما كانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير.

وأما قوله تعالى: ﴿ولستم بأخذية إلا أن تغمضوا فيه﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوب ويخ والتقرع، أى كيف تصدون الخبيث منه تصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه؟ وإن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مغموص الحق. وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ، فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا فالردىء لا يقبل هدية إلا باغراض فيه وتساهل مع المهدي، لأن إهداء الردىء يشعر بقلة احترام المهدي إليه، وما يبدل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول. فإن الذى يقبل الردىء مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيغض ولذلك قال: ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لرداءته إلا فقير اليد أو فقير النفس الذى لا يبالي أن يرضى بما يبتغى الحمد كقبول الردىء الذى يدل على عدم التعظيم والاحترام. وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفين في الأرض قبل الاسلام. وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث.

الإنسان وبزره على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما ، أو ما لهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم إن تقديم الكسب على ما يخرج الله من الأرض يدل على تفضيله ويعضده حديث البخاري مرفوعاً « ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الاتفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع ، وقيل يعهما وهو الصواب . إذ لا دلائل على التخصيص . واختلف الذين قالوا إن الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج الله للناس من الأرض عملاً بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بما يقتات به دون نحو القانكة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لا مبالغة فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ما ورد من الروايات القولية في زكاة ما يخرج الأرض إليها . ومن جودها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن نتفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرج لنا من نبات الأرض ومعادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ينفق بل وكلته إلى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول : لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب ، والنعمان الكامل والتأديب ، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة في الصدقة والاتفاق في سبيل الله بحسب سمته وحاله وأن يكون في بذله مخلصاً متحرراً من مواقع الفائدة مبتعداً بعد البذل عما يذهب بشمرته من المن والأذى . ولكنك تجد كثيراً من اللابسين لباس الإيمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفراً ، إذ كانوا أشد الناس إمساكاً وبخلاً ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا إلى طريق التنصبي منه والهرب ، فقال :

(٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمُ بِالْفَحْشَاءِ ، وَاللَّهُ يَبْدَأُ كُمْ مَعْرَفَةً

مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ (٤٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ *

فقوله تعالى * الشيطان يعدكم الفقر * معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال، ويفضي إلى سوء الحال، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استبعاداً لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى * ويأمركم بالفحشاء * فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الأغراء والفحشاء والبخل وهي في الأصل كل ما فحش أى اشتد قبحة وكان البخل عند العرب من أخش الفحش قال طرفة: أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

* والله يعدكم * بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الإلهام الصحيح ، والعقل الرجيح ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر * مغفرة منه وفضلاً * فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسبباً يفضله المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سبباً في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضی الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المتفق 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 متفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً » أى تلفاً لله بأن يذهب حيث لا يفيد . ومعنى هذا الدعاء عندي : أن من سنة الله أن يخلف على المتفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما خير الآخرة وهو المغفرة والثاني خير الدنيا وهو

(١) اعتمام الشيء اختار عيتمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخل جذاً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفى خيار أموال البخلاء المتشددين في الأمساك والحرص ؛ من اصطفي الشيء أخذ صفوة أى خياره ، أى يتحرى ما تشدد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه، وأقول: إن من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما فاته الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . يمثل هذا يفسرون هذه الأسماء في هذه المواضع . وأقول إن اسم «عليم» يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله . والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير ، لا يعيناً به العاقل التحرير ومن مباحث اللفظ في الآية : استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لعه ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والايامد بالشر . فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإتفاق . ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ فيبين لنا بمد ذكرا يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الإلهي والوسواس الشيطاني . وتلك هي الحكمة . فسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل . ومتى كان العمل صادراً عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة . ولم من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيد هذه الصور التي تسمى علماً في التمييز بين الحقائق والأوهام ، ولا في التزييل بين الوسوسة والإلهام ، لأنها لا تتمكن من النفس تمكناً يجعل لها سلطاناً على الإرادة وإنما تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، وتحضر عند المرء والجدل ، قال الأستاذ الإمام . مامعناه : المراد بابتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها النقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فتمت 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 هي الفقه في القرآن » أى معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعلمها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوسواس حتى لاتكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعاً له منه ولكن الفقه في القرآن لا يكون إلا بكال العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائده الأحكام وعلاها ودلائل المسائل وبراهينها . فالخبر فسر الحكمة بالأخص رعاية للمقام والأستاذ الإمام فسرهاباً بالأعم بياناً لشمول هداية القرآن . فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خلق له . ومن رزى بالتقليد كان محروماً من ثمرة العقل وهي الحكمة ، ومحروماً من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ فيكون كالكرة تنقذه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وبفقه الناس عن فقه القرآن ، بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن مع زيادة في البيان . وقد يجد في فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب ، وأنه إذا هو وهب أمراً من 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 وتم عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئاً في سبيل الله ويكون مؤمناً ملاً بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فإنه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدواً لله تعالى . ولكتاباه ، ومحروماً من الخير الكثير الذي آتاه الله تعالى لأهله .

قرآناً واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبين إلى المذاهب الأربعة . فلم نرى في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصى كل شيء إلا ما ينقل إلى القلب فيجذبه إلى الرب بعد أن ينقذه من وسوس الشياطين ، ويزج به في وجدان الدين . وهذا ما عابه الامام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقهها وقال : إنه ليس من فقه القرآن في شيء . فهل يصح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره ؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشد هم بخلاوحر صاحقي لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركاً في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يحتالون ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلزم أهلها في عملهم ، يمتذر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكاً بالشرع ومحافظاً على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة وإعلاء شأن الأمة . شكوا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا الأسرع الجماهير إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، فأرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه ليكون قد أوتى الحكمة التي قال الله فيمن أوتىها إنه أوتى خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتى فقه القرآن الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نعمي بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرّة وإنما نعمي أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الأحكام . ثم أقول أيضاً للمقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرآن . فها لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير . وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل فحق حكم جزم فأضى وأبرم فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعاييب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة . فسنأله تعالى أن يجعلنا من أولى الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

(٢٦٩) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَمَا

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ *

أرشدنا عز وجل في 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 يجب
 أن يعلمه عناقوله . ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانيتها
 ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص وما كان رياء
 الناس . ما أتبع منها بالبن والأذى وما لم يتبع بشيء منها وقوله ﴿ أو نذرتهم من نذر ﴾
 يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذراً قرينة وتبريراً ونذراً لجأح وغضب فالأول ما قصد
 به التزام الطاعة قرينة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لثلاثتهم فيها كأن ينذر
 نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نعمة . كقوله إن شقي الله فلانا
 فعلى - أو لله علي - أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثاني ما يقصد به
 حث النفس على شيء أو منعها عنه . كقوله : إن كملت فلانا فعلى كذا . واتفقوا على
 أنه يجب الوفاء بالأول . وفي الثاني أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة بين بشرط ومنها
 أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة بين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد
 وما قيل في النذر . وإنما نقول إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر
 لله علي كذا أو علي الله كذا أو نذرت لله كذا . وينبغي أن يكون في طاعة لأنه لا يقرب
 إليه تعالى إلا بالطاعة . فإن نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . وإن نذر مباحا
 فعله لأن فسح العزائم من النقص . ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت
 أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء . وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح .
 وقال تعالى ﴿ فإن الله يعلمه ﴾ جواب الشرط ، أي فإنه تعالى يعلم ماذا كرم من النفقة أو
 النذرو يجازى عليه إن خيراً أو خيراً وإن شراً فشر . فالجمل وعدو وعدو وترغيب وترهيب
 ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون
 عنهم العذاب بجاههم أو يقفون عنهم بما لهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)
 أقول والظالمون في مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم إذ لم يركزوا وظهورها من هذه الفجشاء
 البخل أو من ردائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم
 وظلموا الملة والأمة بترك الانفاق في المصالح العامة وما كانوا قدوة سيئة غيرهم فظلمهم
 عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قدصارت بيخولهم أبعاد

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

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

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه المخلصون الذين يتجاملون الرياء والفخر في الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح مرائياً به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ **إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ *** ﴾ أي فذم شيئاً إبدائها . وأصلها نعم ماهي . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعماً) بكسر النون والعين وهي لغة هذيل . وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين (اختلاسها) في رواية وإسكانها في أخرى والأولى أقيس وحكيث الثانية لغة - قال ﴿ **وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ *** ﴾ أي إن إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء ، لما في الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ، ومن إكرام الفقير وتحمي إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ **وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ *** ﴾ أي ويحجب عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص (ويكفر) بالياء أي الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس وبقوب (ونكفر) بالنون مرفوعاً أي ونحن نكفر . قرأ حزمة والكسائي (ونكفر) بالنون مجزوماً بالمطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ **وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *** ﴾ أي لا تخفى عليه نياتكم في الإبداء والاختفاء . فإن الخبير هو العالم بدقائق الأمور .

بقي في الآية مجثمان (أحدها) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع . فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الاكثرون : إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لارياه فيها وهى شعائر لا ينبغي أخفاؤها وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال: إن ابداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير. ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرأتى 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 أخفاؤها ؟ الظاهر أن الاظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الإسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء : إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وإن كانت تطوعا، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع . فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداها 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 ومجئبة لنزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة . فاذا وجد في الجلية فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية . ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي 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 في السر ولا يجب أن يأخذ من غيره ولو في السر . وإن من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق في الملاء ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوة إلا أن يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان ، على أن الخالص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذى يسلم به من منازعة الرياء ، وبين إبدائها الذى يكون مدعاة للاسوة والاقتداء ، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لتنصدق 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 بالسنة
 أعضائهاو بالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى
 ولا يعتمد عن هدى الآية من يقول : إن الاتفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس
 للتربية الملية والتعليم النافع ، وانشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو
 ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغى 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
 سدخلته ، 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 البخارى أن « من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم
 الأظل 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 للإنسان أن
 يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى
 (٥ : ٢٨) 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 الذى
 يقتدى به فى الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثانى) أنه أطلق فى الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراء كم . فدل ذلك
 على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافرا ، فكما وسعت رحمته
 الكافر فلم يجرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن
 الكسب الذى يكتفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت فى الصدقة على
 أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبى حبيب . والفقهاء
 لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . وإنما قالوا إن الزكاة التى هى إحدى أركان
 الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمي 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 في كل شيء . ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبدة رطبة أجر » وفي رواية لغيرهما « في كل كبدة حرّى أجر » يعني في جميع الأحياء .

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُشَاءُ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ، يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْقُفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيَاهُمْ ، لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِخْلَافًا ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأمر الله تعالى * ليس عليك هدايتهم * وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ « كان يأمرنا أن لا نصدق إلا على أهل الإسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنساب وقراة ، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة . قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إيتاء الفقراء وجعلته على عمومهم الشامل للمؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التخرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فان الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي أن تنوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاما ، وأن يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل .

أقول : والخطاب على ماورد في حديث سعيد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنهيهِ عن الانفاق . وعلى هذا فتمتوجبه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير الخطاب المفرد . ويؤيده كونه في سائر الآيات بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط ، وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض إلى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذباله إلى الايمان واضطراراً له إلى الهداية فإن الهداية ليست علينا **﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾** بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتقاد الجازم الذي يشر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب أن يكون ما أوردنا إليه سبحانه في قوله **﴿وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم﴾** الخ . قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق في الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا : أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة . وسيأتي أنه بجمله خاصاً بالدنيا ، ومعنى كونه خيراً في الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فإن الفقراء إذا ضاق بهم الأمر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فساداً عاماً بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . (قال) وقوله تعالى **﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾** قد يكون خبيراً على ظاهره ، أي لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعطالاً إذا كان الفقير مستحقاً يتقرب بالزلة ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحداً من رزقه لاعتقاده . أقول : ويؤيده قوله (١٧ : ٢٠) **﴿كلما نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾** (قال) : وفي كون الانفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزاً . لأنه لا يكون مرضياً لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهي . أي لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاه مرضاته عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ أي في الآخرة لا يتنقصكم منه شيء وعد أولا بأن خير الإنفاق عائد على المفقين في الدنيا بقوله (فلا أنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تماما وقال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو فقيرا أو فتيلا . أقول : وقد رأيت أنه جمال هنا قوله تعالى « فلا أنفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فانتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكري لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول : والذي كان تبادر إلى فهمي من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله ، وتبينا من أنفسهم) أي ان أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تفيديكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايان والاحسان ، والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله و ارادة رضوانه . ومتى كان الانفاق كذلك كان مزيكا ومثبنا للنفس ممدا 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 في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أي وانكم على استفادتكم من الانفاق في أنفسكم بتزقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لانظامون منه شيئا . ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد التمام وأحسن نظاما ، فالجملتان الشرطيتان فيه متماثلتان وقوله (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حاربه قيده في الشرطية الأولى . وللانفاق على هذا فائدتان أولاهما وهي المقصودة بالذات : تربيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله ابتغاء وجهه . والأخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند الطرفين

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

أن منهم من يعمل للملك خوفاً من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم - وهو أعلاهم مرتبة - من يعمل للعمل الحسن المرضي للملك لأجل أن يكون في نظره محسناً عارفاً بقيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه : إنه مبتغ وجه الملك أي أن يكون في الجهة التي يراه فيها محسناً . فان من يتعرض لأن يرى فانما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغى به إلا أن يواجه الناس - لالملوك خاصة - بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغى غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الانسان أن يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك ، أي أن يكمل نفسه بالعمل ويبتغى أن يراه الله تعالى كاملاً يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى ، وتقوم به سنته في 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 أرضاً يخل لكم وجهه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركهم في إقباله عليهم ومحبته لهم مشارك . ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله ، وهو أن لكل شيء وجهين وجهها إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له ، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ، ووجهها إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى ، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزح أن يقصد به ثمرته الدائمة في الآخرة ، وهي إنما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى إيراد طريقتي السلف والخلف في التشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أن أنها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهها ، وأما بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين - وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا ما لا يظهر معه الآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها أظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى - كالمفسرين - بجملة معنى مرضاة الله تعالى . وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ الآية قال الأستاذ الإمام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وابتناء الفقراء عامة نيه 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 في هذه الآية . وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مائة أرضدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : - ولعل ما ذكره كثيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفتم أسماءهم منهم لا يبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى - (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أهوالهم فقبل بينهم وبينها فهم محضرون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحضرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن ، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الإطلاق لأنه حفظ للمدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائر ، ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا مجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما بينه به النبي 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 في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم ، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة . فهي لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وإن كان بعضهم يتزوج - وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط القيم فيها أن لا يتزوج - ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجتمع بأصحابها اسم الطريقة ، كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفه من جماعته

بديلاً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبايح والطعام الكثير، ثم لا يخرجون إلا مثقلين، يسألون فيلحفون، بل يسلبون ويهبون، فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام، أقول: إن الناس يحفظون عنهم شيئاً كثيراً من ضرور الأيذاء، ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق حدثني غير واحد من الفلاحين من قصر في إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعفتقه به فأحرقوا له جرن (بيدر) الخنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم، وحدثت أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذي يريد إحراقه من حيث لا يشعر الفلاحون. ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقم الحريق فيه ولم يبدن أحد منه، فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لا حرفة 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 أصلاً في الكتاب والسنة، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الأستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروي عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي. وعن سعيد بن جبيرة أنها نزلت في قوم أصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمني، فجعل لهم في أموال المسلمين حقاً. 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 في تفسير هذه الصفات فأحبت أن أبسط القول فيها فأقول (الصفة الأولى) الاحصار في سبيل الله فقله تعالى (أحصروا في سبيل الله) بالبناء المفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري، ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الأعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغي أن يمنع الإنسان عن الكسب الذي يستطيعه للاقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مختارالم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطرارى للاحصار عن الكسب فانه ما هو طبيعى كالعجز وما هو شرعى كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التي 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 في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعى ، ووجبت نفقتهم في 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 في الأرض ﴾ أى إنهم عاجزون عن الكسب . والضرب في الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه أنما من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان ما يحصر فيه اختياريا ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل 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 في التنزه عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يلبق كالقبيح والحرم . وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشيء ، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتي لتكلف الشيء والمبالغة فيه والثاني أظهر هنا ، لأن من يتكلف العفة قلما يخفى حاله على رائيه . وأما المبالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أى بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع ، وقيل هي الرثابة في الثياب أو الحال وليس بشيء وقيل بأثار الجوع والحاجة في الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السما لا تتعين بهيأة خاصة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال ، وإنما تترك إلى فراسة المؤمن الذي يتعمى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما استتر وتعفف فك من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سياه

انه يسأل تكثرأ وهو غنى ، وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراصة في لحن قوله وأسارير وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ أى لا يسألون الناس شيئاً مما فى أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالإلحاف هو الإلحاح فى السؤال . وظاهر العبارة نفي سؤال الإلحاف لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين فى العادة وأن النفي للسؤال مطلقاً . والمعنى أنهم لا يسألون أحداً شيئاً لا سؤال إلحاف ، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهذا الذى اخترناه هو ما تؤيده الأخبار .
 فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرثان واللقمة واللقمتان ، انما المسكين الذى يتعفف . اقرأوا ان شئتم (لا يسألون الناس إلحافاً) وفى لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرّة والتمرثان ، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه ولا يظن 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 النبي ﷺ أنه قال « المسألة لا تحمل إلا لثلاثة ، لذى فقر مدقع ، أو لذى غرم مفضع ، أو لذى دم موجه » فالفقر المدقع هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقماء ، وهى الأرض التى لا نبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أداؤه تكلفاً لا فى مقابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ولنحو 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 مفضماً أى شديداً فظيماً . فاذا تحمل غرماً خفيفاً يسهل عليه أداؤه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجه فهو الذى يتحمل المديّة 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 أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي ﷺ انه قال : « لا نحل الصدقة لغنى ولا لذى مِرَّة سَوِيَّ » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخييار « أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلَّب فيهما البصر ورأهما جليدين ، فقال : إن شئنا أعطيتكما ، ولا حظ فيها لغنى ولا لغوى مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله في المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة في الحديث الأول - بكسر الميم - 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 فأنما يستكثر من جرمهم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه » وعند أبي داود « يغديه ويعشيه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى 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 فأنما يسأل جرمًا ، فليستقل منه أو ليستكثر »

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

معلوم ٢٥ للسائل والمحرم) أى إن السائل للمؤمن يحمل على الصدق فى أنه لم يسأل إلا الحاجة تبسبح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالاستاذ 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 ويجعل السؤال حرفة . والأصل فى المؤمن أن يكون عزيز النفس متنزهاً عن الحرام فلا يسأل إلا للضرورة تبسبح 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 سائلاً يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فإذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه ويلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا ينبغي عليه حسن النية فيه وتجرى النفع به ووضعها فى موضعه وإيتائه أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغى فى الانفاق على الوجه الذى سيقى الهداية إليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات فى الانفاق كان فى الترغيب فيه وبيان فوائده فى أنفس المنفقين وفى المنفق عليهم وفى الأمة التى يكفل أقوياءها وضعفاءها وأغنياءها فقراءها ويقوم 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 ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ 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 موضعاً

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله . وتقدم وجه كل في تفسير « ٢٧١ » إن
تبدوا الصدقات « وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون
أيديهم مهما لاح لهم طريق اللانفاق هم الذين بلغوا نهاية السكال في الجود والسخاء
وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق الأ كبر عليه الرضوان
إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار
وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألوسى عن السيوطي أن خبر تصدقه
بأربعين ألفاً رواه ابن عساکر في تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت
في ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنها نزلت في علي رضي الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما
وبالنهار درهما سراً درهماً وعلانية درهماً . وفي رواية السكابي فقال له رسول الله ﷺ
« ما حملك على هذا ؟ قال : حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تبدل على أنه أنفق
ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن المسيب أنها نزلت في
عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني
وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخليل وفي إسناد هذه الرواية مجهولان .
فلم يصح في سبب نزولها شيء . ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت
وكل حال ، لا يحصرون الصدقة في الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يمتنعون
عن الصدقة في العلانية إذا اقتضت الحال العلانية : وإنما يعملون لكل وقت حكمه

ولكل حال حكمها إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلهم أجرهم
عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفي إضافتهم إلى الرب ما فيها من تكريم ،
﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البغلاء المسكون من تبعه بخلمهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾
وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُونُ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ

البيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٦) يَحَقُّ لِلَّهِ الرِّبَا، وَيُؤْتِي الصَّدَقَاتِ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ (*) لَهْمُ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْرَبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفًا في الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون . وهي من آخر القرآن نزولًا كما سيأتي . وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين يتفقون في عامة الأوقات والأحوال ، لما بينهما من التناسب بالتضاد . فالتصدق يعطى المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . وإننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا ، وحكمة تحريمه . لأن لهذه المسألة شأنًا كبيرًا في حياة الأمة السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود في طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية في الثروة

(*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلو جمل في ألمانيا فهي تابعة لائق قبائها عنده . وهي ٢٧٧ في عدة . وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة ويتفقان مع المدني الأول كلهم بعدونها ٢٧٨ .

التي هي مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنغير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالآكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أى أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء 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 الذي عهدتم في الجاهلية . وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذى عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة فهام الله عز وجل في إسلامهم عنه . اهـ وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سندقلها عنه في موضعها وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره : المراد تشبيه المرابي في 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 الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول ، فن غل شيئا أى به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الأفهام مقاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي 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 صحة في الواقع . وكان واضعون الذين يختلفون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلمها يصح في التفسير شيء ، كما قال الإمام أحمد .

أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فإن أولئك الذين فتنهم المال واستعبدتهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس ويظهر ذلك في حركاتهم وتقاليدهم في أعمالهم ، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقرار يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم ، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تحبب الممسوس فان التحبب من الخبب وهو ضرب غير منتظم ، وخبب العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يبعثوا عليه . فان المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ما عاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة في أقيح مظاهرها ، كما تتجلى صفات النفس الزكية في أسمى مجالها ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذي يعبر عنه بالممسوس يتحبب الشيطان أي أنه يصرع بس الشيطان له وهو ما كان معروفاً عند العرب وجارياً في كلامهم مجرى المثل . قال البيضاوي في التشبيه : وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يحبب الانسان فيصرع وخبب ضرب على غير اساق كخبب العشواء اه وتبعه أبو السعود كما دته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعزلة وبعض أهل السنة أن يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة . وقال بعضهم : إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه ، وإن لم يكن نصافيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كما مثلها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعياً على أن هذه الخلوقات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه في بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لا ترى ، وقد قلنا في (المنار) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخر الجن . على أننا نحن المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبتته العلم وقوره الأطباء أو إضافة شيء إليه مما لا دليل في العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الأحادية فحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يمارسه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أي ذلك الأكل الربا بسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لا يقابلها شيء 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 ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال ، وإنما تحرم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لأجل التأخير في الأجل وهي لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم . وسيأتي في آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا ما يظهر لنا في 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 هذا القول الذي أسند إليه على ظاهره قال « هذا الذي ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل أنهم كانوا في الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا . وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان إذا حل ما لأحد على غيره يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأزيدك في مالك فكان يقال لها إذا فعلا ذلك : هذا ربا لا يحل فاذا قيل لها ذلك قالوا سواء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى في قيلهم وقال (وأحل الله البيع)

ثم قال في تفسير هذا مانصه — يعنى جل ثناؤه . وأحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعنى الزيادة التى يزداد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخير دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزيادةان اللتان إحداهما من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أى حرمت إحدى الزياتين وهى التى من وجه تأخير المال والزيادة في 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 وأستعبدكم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض فى حكى « اهـ .

أقول : أما مقاله فى بيان الفرق بين الزياتين فهو الصواب وما ذكره فى معنى الربا هو الذى كان معهودا عندهم ، وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسئثة 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 التول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم فى شريعتهم وهم أشد اخلاق مراباة 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 : ولادليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت فى وقائع لغيرهم كما سياتى . ثم إن ما علل به كون إحدى الزياتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه : إنها ليست مثلها فى الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا فى النفع والضرر كاستنيين . ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئاً إلا لأنه ضار فى نفسه ، ولا أحل شيئاً إلا وهو نافع فى نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ 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 فوراً بلا تراخ ولا تردد ، انتهى

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكاف 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 يؤخذ بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعدة من ربه ، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتوصى إلى أن رد ما أخذه من قبل النهى إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كقال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الإباحة بإيهام الجزاء وجعله إلى الله والممهود في أسلوبه أن يضل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة ، كقال في آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣) وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيمًا) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله . لعله يفص بأكل ما في 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 الامتناع بموعظة ربهم الذى لا ينههم إلا عما يضرهم في أفرادهم أو جمعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدون فيها .

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقهاء من ككون المعاصى لا توجب الخلود في النار . فقال أكثرهم : إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا . وورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرايهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم ، فاذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بجعله لا يكون هناك وعيد على آكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ما كتبه المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول في الدين إليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد ، وليس هناك شبهة في اللفظ على إرادة الاستحلال . ومن العجيب أن يجعل الرازى الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار ، وانتصارا لأصحابه الأشاعرة . وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم بالخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيماناً يعصم صاحبه من الخلود في النار ، الإيمان إيمانان - إيمان لا يعبدو التسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب إليه ، ومجازاة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، مؤثرة في النفس بمقتضى الأذعان ، حاكمة على الإرادة المصرفة للجوارح في الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال ، إلا ما لا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خمة الجملة والطيش ، كالخدة وثورة الشهوة : أو يقع صاحبها منهن في غمرة النسيان كالغيبية والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذي يعصم صاحبه بإذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الأقدام على كبائر الانم والفواحش عمداً ، وإشاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صوري فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جداً وهو مذهب السلف الصالح ، وإن جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين وإن لم يعمل به حتى صار الناس يتسبحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر محرم كما باقتناع بعض كبارنا 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 وبأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظالمًا لنفسه وللناس كما سيأتي في آية أخرى ، فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿ بحق الله الربا ويربى الصدقات ﴾ ففسروا بحق الله الربا باذئاب بركته واهلاكه أو اهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائماً ما يحفظون من أخبار آكلي الربا الذين ذهب أهوالهم وخربت

بيوتهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان كثر فعاقبته تصير إلى قتل » وقال الضحاك إن هذا الحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا الحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد ما يلاقي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس وغيظها . أما عداوة الناس فن حيث هو عدو المحتاجين وبعيض المموزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الأمم التي فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يمدون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو ما لا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فمنهم من يشغل المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه ورحمة وقهم تقصيرا يفضى إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقنح الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : الحق في اللغة محور الشيء والذهب به كحق القعر وكل ما لا يحسن الثروة عمله فقد محته كما في الأساس ، فدل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس زيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكاة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وحنق المعيشة بوله في ماله ولقت الناس إياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم ، فهو لم يحسن التصرف في التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة فائدها وثمرتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها « فمضى » بحق الله الربا وربي الصدقات . أن سنته قصت في طاب المسال الذي لا يرحم معمورا ولا ينظر معسرا إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعما عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا خيرا والتمنض عليهم وإعانتهم على أزمهم . كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته في المتصدق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من تصدق بعدل بمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبها كما يربى أحدكم نلوه ، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يجب لا يرضى والكفار المستحل للربا ، والأثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله بدشان من شؤونه يعرف باستعمال العبد أمام حكم الله في صلاح عباده وفي هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتأدى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لا ينفق منه في سبيله ولا يواسى به المحتاجين من عباده والأثيم هو الذى جعل المال آلة لجذب ما فى أيدي الناس إلى يده فاقترص إعسارهم ، لاستغلال اضطرابهم .

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 بالأسنين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح فى مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقى المقرون بالأذعان يقبمه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه فى تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التى تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد فى إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته فى كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التى تتركى النفس من رذيلة البخل والجور وتمرتها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التى تشملها لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلمهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لاعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تدرىض بأكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، الكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ . وصفهم بالإيمان وذكروهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك ما بقي من الربا لأنوا يراون منهم عند غرماهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قال الأستاذ الإمام أي إن كان إيمانكم تاماً شاملاً لجميع ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد في الأسلوب العربي أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشيء فافعل كذا : ويذكر أمراً من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك ما بقي من الربا بعد نهى الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يمد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ، الذي له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه في مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيماناً يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يدع له ويعمل به فهو يجحده بفعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتمد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » .

﴿ فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاذْنَبُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي فان لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقوله « فاذنباوا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور ، وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عباس (فاذنباوا) بعد الألف من الايدان بمعنى الاعلام أي فاعلموا أنفسكم أي 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 الإمام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا في الماضيين فأننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكفنون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناسبة العمال لأرباب الأموال) تهدم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وَإِنْ تَبْتُمْ ﴾ ورجعتن عن الربا امتثالاً وخضوعاً ﴿ فليكن رؤوس

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

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبدالمطلب - عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية أسلفا في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقى من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال « كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم 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 بني المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يرهبون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو ويطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في 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 فآذنتهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس نحوه .

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

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أى وإن وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأدام وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين وهي لغة كالتفتح الذى قرأه الباقون . روى أن بنى المغيرة قالوا لى عمرو بن عمير فى القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية فى قصتهم كالأيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تصدقوا - قرأ عاصم بتخفيف الصاد بحذف إحدى التائين والباقون بتشديدها اللادغام أى وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو ندب إلى الصدقة والسباح للمدين المعسر لما فيه من النعاطف والتراحم بين الناس وبر

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 في شيء لا يعملها ومن علم عمل حتماً أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به وعاملتم إخوانكم بالمساحة فعملكم بالعلم الذى يهديكم إلى خير العمل الذى يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقاً وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شيء مندوب وهو الإبراء والتصدق على المعسر فإنه ليس بواجب اتفاقاً وقيل إن المراد بالتصدق هنا الإنظار كما أنه يقول وهذا الإنظار الذى أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التى تسهل على المؤمن إذا عاها السماح بالمال بل وبالنفوس رجاء أن يلقي الله تعالى على أحسن حال من

الفضل والسكال فقال ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والياقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أى واحذروا يوماً عظيماً ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التى تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أى إلى الاستغراق فى العلم والشعور بأنه لاسلطان إلاسلطانه ولا ملك إلااله . ذكر معنى ذلك الأستاذ الامام وقال ما معناه ببسوطا (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ماغبنا عن الله طرفه عين ولا يمكن أن نغيب عنه فترجع إليه ولكن الانسان فى غفلته وشغله بشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاماً بنفسه وأن له رؤساء وأمرأ يخافهم ويرجوهم ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلاً شاغلاً ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير فى منافع السامح 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 وبالتفصيل ما ذكرناه

عن التفكير في سلطان الله وقدرته ، والنقرب إليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم
القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتتلشى 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 .

في الدنيا جزاء وأفيا ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى لا ينقصون من أجورهم شيئاً ، بل
قد يزداد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت في آيات أخرى
أخرج البخارى عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن
عمر مثله . قال في 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 في 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 وبين موت النبي ﷺ أحد وثمانون
يوماً . ثم ذكر في الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم إلا أنه قال
عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ، ومثله عن ابن جرير 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 في آية الدين فقط . قال السيوطى
بعد ذلك ولا منافاة عندى بين هذه الروايات في آية الربا وآية (واتقوا يوماً) وآية
الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ، ولأنها في قصة
واحدة ، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اهـ أى أن كل مخبر
ذكر ذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة
بقائه ﷺ بعد نزول (واتقوا يوماً) الآية . وورد أنه قال « اجملوها

بين آية الربا وآية الدين « وفي رواية أخرى « جاء في جبريل فقال اجملوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة » وهكذا شأنه ﷺ في ترتيب الآيات .

﴿ فصل في حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام في الدرس ما مشالته : 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 أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فقال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو . ويجملون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين ، يعنون أنه ما جرى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار . فإن المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكوه في هذه المسئلة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا بالأجل 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 في اتقان كل شيء ؟ الحق أن المسلمين في الأغلب قد نبذوا الدين ظهرياً فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشرهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجسى هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيما هي فيه من البلاء العظيم . فهي لا تدرى من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول : يعني أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الترقى والارتفاع ، هي عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكنا ، وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن نسمى مثل هذه الفائدة الكبرى للدين في 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 لسكننا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله : بقينا لأنفسنا .

وقال في تفسير (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) الخ مأماله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابى بعضهم بعضا و يرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراهبة بينهم في أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسألة السبحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة في الذمة فيشترىها منهم يهديها إليه على أن الدين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تنكاد تجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكامهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها الزام الأداة ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون إليها ومن حججهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الإنسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب في كل من الزيادتين الأجل . هكذا يحتاج الناس في أنفسهم كما تحتاج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها . والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة البيع الربا بالجواب 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 التماس بالنص ، أي أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يجهز هذا القياس ولكن المهود في القرآن مقارعة الحججة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحججة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من اقتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يريهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة إخوانهم وأحل البيع الذي 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 في معاشهم 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 في البيع من الفائدة ما يقتضى حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضى تحريمه . ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلمة انتفاعا حقيقيا لأن من يشتري قمحا مثلا فاما يشتريه لياً كاله أو لبيذره أو لبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والنمن في هذا مقابل المبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثلثيات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكره والاضطرار) .

وتم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن التقدين إنما وضع

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معاشهم . فإذا تحول هذا وصار النقد مقصوداً بالاستغلال فإن هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المسالية المعروفة بالبنوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه . وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أي فلا بد لها من الوازع الذي يوقفها بالإقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشمرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإنما ترى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفقير فيها يموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لتترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلاباً كبيراً في العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافى شرهاته المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى مادعاهم إليه الدين ، وقد ألف تولستوى الفيلسوف الروسي كتاباً سماه (مال العمل ؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ . وقد قال في آخره : إن أوربا أصبحت في تهمير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوماً ما

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

الاسعاد والتعاون مذ فشا فيها الربا وإننى لأعنى وأدرك ماصري منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً يأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ما يطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحى أن يكون في نظرهم متفضلاً عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يعنى المقرض عن المطالبة بله المحاكاة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضاً طلبه إلا بسند وشهود . فسألتها أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء ما يطلبون والباب مقفل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لا يذكروا ذلك ؟ قال : نعم . قلت : فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لأعرف سبب ذلك إلا أنى لأجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى . قلت : وقد أخبرنى أن هذا الذى سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا مقالته الأستاذ الإمام فى حكمة تجريم الربا وما قاله فى مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام الامام الغزالي ومطبق على حال العصر . وإننى أورد عبارة الغزالي فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى « من نعم الله تعالى خلق الدرهم والدنانير وبيها قوام الدنيا وما حرجان لا منفعة فى أعيانها ولكن يضطر انطاق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا يدب بينهما من معاوضة ولا بدق مقدار العوض من تقدير إذ لا يبينل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشتري داراً بتياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بجمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدري أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جداً فافتقرت هذه الأعيان المتفاوتة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد تبتته

ومنزلة حتى إذا تقرررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى فخلق الله تعالى الدينار والدرهم حاكين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة فهما من حيث إنهما متساويان بشئ . واحد إذن متساويان وإنما أمكن التعديل بالتقدين إذ لا غرض في أعيانهما ولو كان في أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينظم الأمر فاذن خلقهما الله تعالى لتداولها الأيدي ويكونا حاكين بين الأموال بالعدل والحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عريزان في أنفسهما ، ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شئ . لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتجج الى شئ آخر في صورته كأنه ليس بشئ . وهو في معناه كأنه كل الأشياء ، والشئ إنما تستوى نسبه الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرأة لا لون لها وتحكى كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض وكل حرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره . فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضاً حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كثرتها فقد ظلهما وأبطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كثرت فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدينار لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للأحاد في أعيانها فانهما حجران وإنما خلقا لتداولها الأيدي فيكونا حاكين بين الناس . وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخطط إلهي 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

(٣٤:٩) والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرم بمذاب الأليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آتية من ذهب أو فضة فقد كفر بالنعمة . وكان أسراً حالاً ممن كثر ، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد في الحياة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه . وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن أن تتبدد وإنما الأوائى لحفظ المائعات ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به التقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له : « من شرب في آتية من ذهب أو فضة فكأنما يجر جزر في بطنه نار جهنم » (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر بالنعمة وظلم ، لأنهما خلقا لغيرهما لأنفسهما إذ لا غرض في عينهما فاذا التجر في عينهما فقد اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب النقد لغير ما رضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشتري به طعاماً ودابة ، إذ ربما لا يبيع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده فانهما وسيلتان إلى الغير لا غرض في أعينهما . وموقعهما في الأموال كموقع الحرف من الكلام . كما قال النحويون : إن الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره . وموقع المرأة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيماً عنده وينزل منزلة المكتنوز . وتقييد الحاكم والبريد الموصول إلى الغير ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصوداً للإدخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالي ويليه 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 إباحتها مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت في أطباع الناس وجعلتهم ماديين . لا علم لهم إلا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر في أفراد منهم وتجعل بقية الناس

عالة عليهم . فإذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدينة ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجىء يوم يقر فيه المفتونون بأن ما جاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم سعادة البشر فى دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفوز الاشتراكيون فى الممالك الأوربية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية ، ويرغون أوفى المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

هو الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴿

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية ، فإن من يجحد ما جاء فى القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره بنظر فى عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يندرج بها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذره 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 ، وأكثروا يعتقدون أن انظر الربا فيه يتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبيهم أنه منه حتى بيع الحلى عن الذهب بجنبيات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة فى الحلى . وبعض العقود التى يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لا يكاد يوجد فى عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتعاضى كل ماعده الفقهاء من الربا ، ولعله يندر فى الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة ، وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما ، أو يتخذ لذلك حيلة قهية . فالناس فى أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعى المتنوع عليه فى القرآن بالظنود فى النار وبين غيرد مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان قد علم مما تقدم فى تفسير الآيات أنها نزلت فى وقائع كانت للجرابين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ما كان معروفا فى الجاهلية من ربا النسبئة أى ما يؤخذ من المال لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ممن شىء اشتراه منه

قرضاً افترضه ، فإذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسى له في الأجل ويزيد في المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافاً مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواء وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهى وهى قوله عز وجل (٣ : ١٣٠) يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد ، وهو المشهور عندهم .

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهى الأول عملاً بقاعدة إعادة المعرفة ووفقاً لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظالماً . وقد أورد ابن جرير وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية روايات كثيرة فى ذلك أشرفنا إليها فى تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضرراً 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 قصداً وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسئثة وهى الذى كانوا يفعلونه فى الجاعلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال ، وكما أخره زاد فى المال حتى تصير المئنة عنده آلافاً مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فإذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبدؤها له تكاف بدها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتمد ضرره وتعظم مصيبته ويملوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فياً كل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته واحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . ولم يحى 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 تربي ؟ فان لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل . وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فلما ربي ضد المتصدق قال الله تعالى (يحق الله الربا ويربي الصدقات) وقال (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو في 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 أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التي أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين (الذين ينفقون في السراء والضراء) وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم . وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال « إنما الربا في النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الربا الكامل إنما هو في النسيئة كما قال (٨ : ٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكتول ابن مسعود : « وإنما العالم الذي يخشى الله » اه كلام ابن القيم في الربا الجلي الذي لا شك فيه . وأورد بعد ذلك فصلا في ربا الفضل الذي حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

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

وقد علمت أنه لا يدخل في هذا الربا الذي لا يشك فيه كما قال الإمام

أحمد شراء أسورة من الذهب بمجنهيات تزيد عليها وزناً ، 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 المشتري ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظام معينة لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينة ، قل الربح أو أكثر ، لا يدخل ذلك في الربا الحلي المركب الخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للمعامل واصحاب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحداً بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحداً .

إن كان شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الحلي الذي يمكن ادخاله في عموم روايات الأحاد في بيع أحد النقيدين 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 دفته 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 أجل شيئاً 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 بمجنهيات من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك : إن ربا الفضل إنما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة (راجع ص ٣٠٣ من الجزء الأول من أسلام الموقعين) .

ومن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقاً عبد الله بن عمر ولكن روي

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف في رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « أما الربا في النسيئة » فلو كان ربا الفضل كرها للنسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .
والغرض مما تقدم كله أن نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الأحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما لبس في القرآن فليس التفسير بموضع لبيانته . وقد تقدم في كلام الأستاذ الإمام وكلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم نصف أشعر بحكمة بمضه وليطلب تعليل باقيه من كلام الأخيرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

(٢٨١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمَلَّكَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ ، وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ، وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ ضَعِيفًا أَوْ كَثِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ . ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَقَمَّلُوا

فَأَنَّهُ فُسِقَ بِكُمْ، وَأَقْرَأَ اللَّهُ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
 (٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً. فَإِنْ
 أَصْنَعْتُمْ بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَتَمَّنِ أُمَّتَهُ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا
 الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَمُّ قَلْبِهِ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفة ما قال المفسرون موضحاً ونذكر صفة ما قاله كذلك : الكلام في الأموال بدأ بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وتوفي بالنهي عن الربا الذي هو محض التساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والانفاق في سبيله ، وبتركه حيث ينبغي الترك وهو الربا ، وبتأخيره حيث ينبغي التأخير وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كتابة الدين والأشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والأشهاد ، ذلك بأن من يضيع ماله بأعمال الحماظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجوراً عند الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع :

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا تزدت بتدريج ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه ، وكان لا بد لحفظه من كتابته إذ ربما يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل -- جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم في الآيات طلب الاتفاقي والتصديق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر بالاتفاقي والصدقة ، وبترك الربا لا بد له من كسب يحمي ماله وبحفظه من الضياع ليعتني له القيام بالاتفاقي في سبيل الله ، ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله ، وهذا يدل على أن المال ليس مسموماً لذاته في دين الله ، ولا مبعوضاً عند الله تعالى على الإطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهذا بنا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى اختيار الطرق النافعة في إنفاقه ، بأن نستعمل عقولنا في نعرفها ونوجه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ما تنضم احتراماً أو استدراكاً من قبل

ماعساه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إننا لأنأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بتترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٥) « وَلَا تَوَدُّوا السُّفَهَاءَ أَمْ وَالسُّكْمَ الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا » أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نَعَمَّ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلْمَرْءِ الصَّالِحِ » رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإنما المذموم في الشرع أن يكون الإنسان عبداً للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والأشهاد عليه مع ما يعهد في أسلوب القرآن من الإيجاز لا سيما في الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة . أقول : وفي الآية الأولى خمسة عشر أمراً ونهياً وذكر الرازي وجهاً آخر للاتصال في النظم عزاه إلى قوم من المفسرين « قالوا إن المراد بالمداينة السلم فإله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقاً حلالاً وسبيلاً مشروعاً » أه وأقول : إن الفرق بين الربا القطعي الحرام في القرآن وبين السلم أن الربح في السلم ليس من شأنه أن يكون أضمافاً مضاعفة كرها النسبته ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فإذ ليس في أمور المكاسب والمعاش تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهناك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

١ — * يأبها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه * تداينتم دأين بعضهم بعضاً ، وهو يأتي بمعنى تعالمت بالدين وبمعنى تجازيتم ، ولما قال بدين

تعيين المعنى بالنص القطعي، والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر . وقد حمل المدائنة بعضهم على السلف (السلم) وروى عن ابن عباس فقد أخرج البخاري وغيره عنه أنه قال «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله» وقرأ هذه الآية . وبعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل وما في الآية قد اشترط فيه الأجل . وقوله هذا هو الضعيف . وقال الجمهور: إن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب . والأجل الوقت المضروب لانتهاه شيء ، والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا . بعد أن أمر بالكتابة إجمالا بين كفيتهما ومن يتولاها فقال :

٢ - * واكتب بينكم كاتب بالعدل * أي ليكن فيكم كاتب للديون عادل في كتابته يساوي بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى (فاكتبوه) أمر عام للمتعاملين وفيهم الأمل الذي لا يكتب ، ولذلك احتجج إلى هذه الجملة . وقد ذكروا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يتترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبيهم في الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل ، ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الإهمام إذا لم يكن عادلا وافقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول : وقد يعنى عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله :

٣ - * ولا ياب كاتب أن يكتب كاعلمه الله * فان تعلم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة ، بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقهاء فيها . فالكتابة لا تكون ضمانا تاما إلا إذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه في ذلك من الأحكام الشرعية والشروط المرعية والاضطلاحات العرفية ، وكان عادلا مستقيما لا عرض له الإرباب الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . وإنما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عادلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغي 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 ، وإنما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين للملكة العدالة

وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة الحكمة الفاصلة بين الناس ، وليس كل من يخط بالقلم أهلاً لذلك ، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضي العدل والانصاف : وقال إن ما ذكر في وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلاً عارفاً بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغي أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فاعادة شرعية لإيجاد المقتردين على كتابة العقود ، وهو ما يسمونه اليوم : العقود الرسمية . ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضاً أن الكاتب ينبغي أن يكون غير المتعاقدين ، وإن كانا يحسنان الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فإن للعقود الرسمية كتاباً 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 يكتب بالنهي عن الإباء عن الكتابة بل أمر بها أمراً صريحاً فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لا سيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده . وقال الأستاذ الإمام إنه تأكيدي لأن الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولاً

٣ — ﴿ ولجلال الذي عليه الحق ﴾ أي وليائق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ، ليسكون إلهة حجة عليه تبينه الكتابة وتحفظها . والاملال والاملأه واحد ، يقال : أمل على الكتاب وأمل عليه إذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملاله بأن يبين الحق الذي عليه كاملاً ﴿ ولا يبغض منه شيئاً ﴾ أي لا ينتص منه شيئاً ما ، وإن قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملاله على الكاتب ، وذكره بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فيذل له ماله ليحمله بالتدكير بجلال الذات الالهية وهو من قبيل الترهب 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 لنها بعد هذا الأمر المؤكد أن يبغض من الحق شيئاً لأن الإنسان عرضة للطمع فربما يستغفه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الإيهام في الاقرار الذي يلقى على الكتاب تمهيدا للمحاولة والمهاطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيدي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

٥ - ﴿ فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضرار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا ، وفسر السفيه بضعيف الرأي أى من لا يحسن التصرف في المال والضعف عقله واختاره الأستاذ الامام ، وقيل هو العاجز الأحمق ، وقيل الجاهل بالامال وقال الامام الشافعي هو الميثر بالله المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الامال هو الجاهل والألسن والأخرس . وولى الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفى في أمر الولي بالعدل كالكتاب ، 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 ﴾ أى اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك . فالشاهد من شهد الشيء وحضره بإمعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشهده سألته أن يشهد أى أن يكون شاهداً بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في الفاعوس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إجماعاً لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكتاب والولي . وما بيناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيد من سيكرتان شاعدين بذلك الحق من باب مجاز الأول ، وقوله « من رجالكم » والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهدا غيرهم ليس مشروطاً لهم أو ليس جائزاً عملاً

بمفهوم الصفة لا يعد لصاحبه أن شهادته إذا هو شهد لا تصح أو لا تدل على شيء .
ولكن العلماء اتفقوا على شرط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية .
وقوله (٦٥ : ٢) وأشهدوا ذوى عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية .
(١٠٦ : ٥) ائذان ذوى عدل منكم أو آخران من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة .
وأولها بمضمون بغير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيثافي
المسألة ، وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة في الشرع أعم من الشهادة ، فكل
ما يقين به الحق بينة كالأقوال القاطنة ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم في البينة
بهذا المعنى الذي استدل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق .

٧٨ * فإن لم يكنوا أي من تستشهدونهما رجلين * وجعل المفسرون الضمير
لشاهدين بحسب الإرادة والتصد رجل وامرأتان * يستشهدان أو فليستشهد
رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح
العقهاء واتبعنا نظم القرآن * من ترضون من الشهداء * قالوا أي ممن ترضون
دينهم وهدايتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا
الوصف لضخف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى

المستشهادين ، ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقره عز وجل * أن تضل
إحداها فتذكر إحداها الأخرى * أي حذر أن تضل إحداها أي تخطيء لعدم
ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى ، كان ، فتكون شهادتها متممة
لشهادتها . أي إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أي الضياع وعدم الاهتمام
إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما
بتذكر كل منهما الأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعادلفظ إحداهما . مظهرا
وليس المعنى لثلاثسى واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال
بعضهم (زهو الحسين بن علي المغربي) . معناه أن تضل إحدى الشهادتين عن
إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية
للرأة ، وأينده الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع
والمرأة لا تضيع . واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الأستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك ، وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول: وما ذكرته يعنى عن هذا وذكر الألوسى في وجه العدول عن قوله (فتذكرها) إلى قوله (فتذكر أحدها) الأخرى) أنه رأى في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن سر تكرار «أحدى» معروضا بما ذكره المغربى فقال :

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

فأجاب

يا من فوائده بالعلم منتشرة	ومن فضائله بالسكون مشتهرة
يا من تفرد في كشف العلوم لقد	واقى أسئلة والأسرار مستقرة
«تضل أحدهما» فالقول محتمل	كليهما فهي الإظهار مفتقرة
ولو أنى بضمير كان مقتضيا	تعيين واحدة للحكم معتبرة
ومن ردتم عليه الحل فهو كما	أشتمتم ليس مرضيا لمن سيره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به	وأنه أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأثنين ناقصات عقل ودين ، وعمله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهم ، وقال الأستاذ الإمام تكلم المفسرون في هذا وجمالوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يتربه البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاصرات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعنى أن من طبع البشر ذكرانا وإنانا أن يقوى تذكرهم للأمر القوي

تهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه . والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فإذا تركت إحداها شيئاً من الشهادة ، كأن نسيتها أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتم شهادتها ، والقاضي بل عليه أن يسأل إحداها بحضور الأخرى ويمتد بجزء الشهادة من إحداها ويأقبحها من الأخرى . قال : هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعمالون به جهلاً منهم - وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للأخر أن يذكره وإذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة ، يعني إذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانها فلها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

٩ - (لا ياب الشهداء إذا مدعوا) إلى تحمل الشهادة كما روى عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف في النوم السكندر فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد . فالشهداء على هذا مجاز وربما قواه ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذي لا يجوز فيه . وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والأداء ، وعزاه الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهي أن الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداء محرم وأن الإجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعي إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ - (ولا نساؤموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله) أي لا تملوا أو تضرروا أو لا تكلوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبيناً بثبوته في الذمة إلى أجله المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا سائل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاهم بضياؤه ومن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضع قلمه يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففي الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشيء من الحقوق أن يذهب

سدى ، وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وكمن حريص على الدرهم والدنانير ويجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأحكام لالواحد منها وتلك سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلّة الأمر والنهي بعد ذكرهما ، وقيل أن الإشارة للشهاده وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب في الذكر ، وعزاه الاستاذ الامام إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه أعدل في حكمه ، أى أخرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الاستاذ الامام : وفي هذا دليل على أن للشاهد أن يطلب وثيقة المقدم المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه ، وقد يقال إن يكون المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون الإشارة إلى الكتابة حتماً ويحجب عنه بأن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يعين على إقامتها على وجهها أيضاً ، وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء . فالخيار عندى أن الإشارة إلى جميع ما ذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب إلى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض ، فإن هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والشهاد عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهادة يمنع كل ريب وكل ما يترتب على الارتياب من المفاسد والمخاضات . وقال ابن جرير : المراد انتفاء الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والأول هو ما يبادر إلى فهمنا ، وإمامه الصواب إن شاء الله . قال الأستاذ الامام : وهذه مزية نالته للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها والاعتماد عليها ، جعلها مذكورة بالشهود والاحتجاج بها إذا استوفيت شروطها .

١١٠ — ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ لَا تَكْتُبُوهَا ﴾ قرأصم (تجارة) بالنصب والباقيون بالضم والاعراب ظاهر على الخالين 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 المشتري المبيع أو البائتم الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا إثم ، إذ لا يترتب عليه شيء من الارتياح الذى يجزى إلى التنازع والتخاصم ، وما وراء ذلك من المفاسد . أقول : وفى نفي الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استجباب ضبط الانسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من الكمال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هنا حتماً لأنه مما يشق على غير المرتفين فى المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ -- ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقاً . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالـ كالى يسنزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين فى بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعنى أن من شأن هذه المجاهدة 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 لاصباً إذا كان الأجل بعيداً . فلهاذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ -- ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل وللفعول ويروى أن بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمرو وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة . 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 بهم لها فيكافئان تركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجيىء الكاتب فيقول أكتبلى ، فيعتمد بدمره ويدل على غيره ، فلا يقبل منه ، ويقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك ويضار فنزلت . وهذه الرواية لاتصلح سبباً إلا إذا كان نزول هذا النهى متراخياً عن نزول الأمر بالكتابة وهما فى آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها فى تأييده : ما قد اشترط فى

الكاتب والشهيد من الشروط التي تستلزم نفي المضارة ، فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكاتب والشهيد بالزامهم بترك منافهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشتقة في ذلك بلاعوض . فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائهما أجرة ما يحملان من الكلمة لم يكن بعيداً ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه : أنه يجوز أن يراد ببيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ؛ واستعمل «بيضار» الدال على المشاركة للإشارة إلى أن ضرر الانسان لغيره ضرر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تعلموا ﴾ ما نهيتهم عنه من إضرار الكاتب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أي فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسق لا يكاد يقع من المخاطبين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم حتم الآية بالموعة العامة التي تعين النفس على الامتنال في جميع الأعمال

وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم ﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطنكم فإنكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شيء . فإذا شرع شيئاً فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفسد وجلب المصلح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة لئلا يسهو الكمال التذكير بقوة التأثير . وقال البيضاوي كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستتلالها ، فإن الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية . وهذا مبني على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على السنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن التقوى تكون سبباً للعلم ، وبنوعه على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تشر 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 والعامّة تسلّم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم بالعلم اللدني . ويزد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين أحدهما: أنه لا يرضى به سببويه وله الحق في ذلك لأن عطف « يعلمكم » على « اتقوا الله » ينافي أن يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيداً لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالغاء أو اتصال بالفعل لام التعليل . والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة . فان المعروف المقول أن العلم هو الذي يشمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ، وعليه المعول . وبعد أن أطال بعض الإطالة في بيان تأثير العلم في الإرادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرّفها عن العمل الفسح - وتلك هي التقوى - قال إنما لا ننكر العلم الذي يسمونه لدنياً وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل وقول: 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 الطبيعي وقد يحصل له عند ذلك أشرف على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيلم بما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل ناظر في معاني الألفاظ والأساليب في الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول: إنهم يستدلون على زعمهم ذاك بآية أخرى توهم بعض من كتب في التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهي قوله تعالى (٨: ٢٩) يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالخرج ، فالشرطية عنده كالشرطية في قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥: ٢) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) وبمضمم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وإن اختلفت العبارات : وهو كما قال : فان الآية في سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا في ضيق شديد كان الخروج منه بإنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على

قلهم إلا بتقوى الله لئى جمعت كلمهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب الفرقان والخروج فى كل شئء بمسببه ، لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان فى النفس وفى الخارج . وذلك يفسر الخروج 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 ويسمى 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 نفيه علماء 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 فعلاً وتركاً بعلم . فالعلم الذى هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا بالتعلم كما ورد فى الحديث « العلم بالتعلم »^(١)

والعلم الذى هو فرعها وعمارتها هو ما تفتن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ فى العلم الأزل بالعمل به ، فان العلم يكون فى النفس مجعلاً مبهما حتى يعمل به فاذا عمل به صار مفصلاً جلياً راسخاً تتبين به الدقائق وانخفايا . وبذلك تفتن 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 . وإذا علمت

(١) جزم البخارى بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطنى فى الافراد والعمل والخطيب فى التاريخ من حديث أبى هريرة والمسكرى 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 ، والمسكرى فى الأمثال من حديث ابن مسعود والطبرانى والدارقطنى من حديث أبى الدرداء .

أن التقوى عمل بتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإيهام والإجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عمومه ، وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلون لاحظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فيبينهم وبين العلم اللدني مرحلتان بعيدتان - العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به .

١٤ - **﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة﴾** قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهن كسقف (بضمتين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معا وإنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لئلا يكون الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر والإفتد رهن النبي ﷺ درعه في المدينة ليهودي . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحك . وأقول إن في جعل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالاذعان والعمل . وناهيك بالفريضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر وهذا مفهوم من العبارة بالإشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ - **﴿فإن أمن بمضكم بمضا فليؤد الذي أئتمن أمانته ولينق الله ربه﴾** قيد الضحك جواز الائتمان بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضا . فان الآيتين نزلتا معا في أحكام الأموال . فلا يقل نسخ حكم فيهما قيد أكد بأشده المؤكيدات بحكم آخر ، ذكر معلقا بأداة الشرط التي لا تقضي الوقوع وهي «ان» وعندئذ أن المؤمن عليه ههنا عام يشمل الوديمة وغيرها . فالعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤمن أن

يؤدى الأمانة إلى من ائتمنوا وليتقى الله ربه فلا يتخون من الأمانة شيئاً أنه لاجحة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع .

١٦- ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه﴾ النهى عن كتمان الشهادة بعد النهى عن إباء تكمها على أحد الوجوه في قوله (ولا ياب الشهداء إذا مادعوا) تأكيد كتنأكد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهييه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذى يدرك الوقائع التى شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أى هو موضع الإثم فى هذا الكتمان وحده وإلا فهو مصدر كل إثم . وهذا يدفع ما يزعمه الجاهلون من أن الإثم لا يكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧: ٣٦) إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) إلا لأن للفؤاد أى القلب أو النفس أعمالاً خاصة به وأعمالاً يزعم الجوارح اليها ، فأضيف اليه ما هو خاص به ، وأسند الباقي الى مظهره من السمع والبصر فى هذه الآية ، ومن الأيدي 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 ، وبالكف فى غيرها ، ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد فى الحقيقة فعلاً وعملاً . ولذلك قال ﴿والله بما تعملون علميم﴾ وفى هذا من الوعيد ما مر 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 يكذب يزد على ما قال المفترض فى غير ذلك من مواقع الخلاف شيئاً فلا بد من بيان ما خلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذى أورده فى الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى .

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلووا بثلاثة أمور . أحدها قوله تعالى « فإن أمن بعضهم بعضاً فليؤد الذي أوتى من أمانته » فإنه أجاز ذلك بإقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة ، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الإسلام إجماعاً وما هو من الإجماع في شيء : والثالث أن في الكتابة حرجاً وهو منفي بالنص .

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الأصل في الأمر عند الجمهور . وقد تناهت الأوامر في الآية وتأنى كدت حتى في حال النسيء والضمف والمعجز فقد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يملئ عنه للكاتب ولم يفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أوسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فإن أمن بعضهم بعضاً » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهرد ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فإن الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسدخلته إذا هو أئتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية في الأمانة والاطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجمل دليلاً على ترك الواجب - وهو الكتابة - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وإن كنتم على سفر » الخ ناسخاً لقوله « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » ناسخاً للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فإنه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بما ملأهم ولا من التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، وإنما غتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم

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

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال في رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجا وهو مما لا يقع إلا قليلا لبعض المكافين ، ولا يكون الوضوء حرجا وهو مما يجب على كل مكاف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجا ، معنى أنه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه . وأقول : ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة في شيء من النكاييف الشرعية بل المراد أنه لا شيء منها للاعتات وتجشيم المشاق والايقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الأعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختيار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ما طلباً لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالإشار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امنن عليها بالرسول الذى علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

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

يترك المسلمون جملة ما نذب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجاً أو بغير ذلك من الحرج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فانما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لا عملاً بهداية دينه ، ألا إن الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكلاً لا يجوز أن تكون مشركاً بنوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق . والحق الذى لا مرأى فيه أنه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقد رخص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظهر الآية وأسس لها 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 لسكان المصاب عظيمًا واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط ، كما أن الأمر بلاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المرأتين « أن تفضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى » والصواب ان كلام من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لأجل التذكر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه . وهى عون للشهادة فهى آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فإذا شك أو نسى رجع إلى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا » ونفع الكتابة الأكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ ولا الكتابة يرجع إليها فيعمل بها

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

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

أقول : وبما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم «رجالكم» وبذلك قال شريح وعثمان البني وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية للمتعاملين بالأموال وهم ايسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين ضعيفان . أما الأول فإن الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتداین منكم فعليهم كذا من الكتابة والشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكتاب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في القليل دون الكثير وهو تحكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الأمر به أنه واجب كما تقدم وروى ذلك عن أبي موسى الأشعري وعمر بن الخطاب والضحاك وهطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري واختاره ابن جرير ، وينبغي أن يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٣) اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بمثابة الدليل على ما قبله. وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتسبها 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 علما بكل شيء أي أنه عليم به . لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرب النهي عن كتم الشهادة وكونه إنما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿وإن تبدوا

ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس (قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول ان تساهلتم في هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالظتم الناس وأكثتم أرواحهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن نه ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية أقول : وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله « ما في أنفسكم » الأشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالخقد والحسد وألغة المنكرات التي يترب عليها ترك النهي عن المنكر فان السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الأمة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإتمامه باعتبار سببه في النفس وهو ألغة المنكر والانس به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه . نعم إن الخواطر والهواجس قد تأتي بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها عمل . ولكنه اذا مضى معها واستمرسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لأنه سايرها مخفارا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكية . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من الحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكينها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أربابها أو أخفائها إلا أن يجاهدوا ويدافعوا فذلك ما يكلفه . ومثال الثاني المظلوم يذكر ظلمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والحرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخناً عليها ، أربابها وأخفائها وقد قال تعالى (٥ : ٨٠) لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتقاهون عن منكر فعلوه) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر . وهكذا يقل في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوسوس كما قيل ، وبنوا عليه أن الصحابة رضی الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثبت في النفس وتمكن منها كالأحلاق والملكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأمرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختد بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به ويقيمونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوسوس والأوهام

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

على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب فقالوا
يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقد أنزل
الله هذه الآية ولا نطيعها . فقال رسول الله ﷺ « أريدون أن تقولوا كما قال
أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا
وإليك المصير » فلما اقتراها القوم وذات بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن
الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى
فأنزل (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذي
والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الأصغر
عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما في أنفسكم » الآية قال
نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنة « إن
الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس في هذه الروايات أن النبي ﷺ صرح بأن الآية منسوخة
وإنما قصارها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة
والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) أن قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر
والأخبار لا تنسخ كما هو معروف في 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 ما دلت عليه الآية
فأقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ لاسين كله أو إثبات لكونه ديناً جثانياً
مادياً لاحظ للأرواح والقلوب منه - قال تعالى (٢ : ٢٢٥) لا تأخذكم الله باللغو
في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦) إن السمع
والبصر والنفوس كل أولئك كانت عنه مستهولة) وقال (٢٤ : ١٩) إن الذين
يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم
وأنتم لاتعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس . فقوله تعالى « ما في
أنفسكم » معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق
الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء .

أوسوء القصد وفساد النية وخبيث السريرة وهذه الأعمال والصفات هي الأصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثارا في النفس تزكيتها أو تدهورها ، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أخدا عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفساً شيئا ولكنه جعل سنته في الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل . فلهذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أمره في النفس هو متعلق الجزاء .

(ثالثها) أن الخواطر السائحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأئمة الإمام كما تقدم لأن ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وإنما كان هذا وجها لا بطلال الذسخ لأنه إذا ثبت أن ما ذكر داخل في الآية فلغاثل أن يقول إن الآية خبز يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى ، فهو من تكليف ما لا يطق فيجب أن يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ناسخا له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا يتنافى الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

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

(خامسها) المعتبر في الذسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن أو تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة ويكون مافي النفس بحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قالوا ؟ .
أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا في حجر الجاهلية وانطبعت في نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الإيمان ، كلما نزل شيء من القرآن وباتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في 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 غنى ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والعاطفة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به : كما سيأتي تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية . فكان ما بعدها مبينا لغلظهم في 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 العفوي وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابي ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، وإننى لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن ، وإن تقوا رجاله فرب راو يوثق للاعترار بظاهر حاله ، وهو سىء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة لغوى منتها كما تنتقد من جهة سندها لقصت المتون على كثير من الأسانيد بالنقص وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء ما فى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضمه والإبداء والإخفاء بيان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) فالمدار فى مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما الخجاسة فهى على ظاهرها وإن فسرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذى هو غيرها ولازمها ، ذلك أن للنفس فى اعتقاداتها وملكانها وعزائمها وإرادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (٣٧ : ٢١) ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتقينا بها وكبيري بنا حاسبين) وسيأتي قول الأستاذ الامام في الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر إن يشاء ويمدب من يشاء ﴾ أي فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن يشاء أن يغفر له ويمدب من يشاء عذابه . وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بجزم يغفر ويمدب بالعطف على يحاسبكم ، وإنما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والأصل في العدل أن يكون الجزاء السيئ على قدر الاساءة وتأثيرها في تدمية نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في أرواح المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة أضعاف ويزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها ينسر الجممل . وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بایضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يقلب أثره في النفس ، والجاهل يهدى بالكتاب بحسب أن الأمر فوضي والسكيل جزاف ومعنى نفسه بالمغفرة على إصرار ربه وإقامته على أوزاره ، ألم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين (٦ : ٤٠) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنك أنت العزيز الحكيم ٨ وقوم السيات ومن تق السيات يومئذ فقد رحمتهم وذلك هو الفوز العظيم) وقال الاستاذ الامام شأن الله تعالى في المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله : لم فعلت ؟ فبمد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يمدب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن تكون ملكات له فأنه سبحانه يغفرها له . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلا للبروق من التكليف لأن أصل المغفرة والتعذيب موكل للمشيمة والرجاء فيه أكبر وهذا ضلال من فهم الكتاب بالمره ، فالآيه إنذار وتحذير ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وإن كان صغيرا . أقول : وقد ذكرني قوله بكلمة لأبي الحسن الشاذلي . قال وقد أهدمت الأمر علينا نرجو ونخاف فآمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا وهذا من أحسن الدعاء ، وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيمة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ أي فهو بقدرته ينفذ ما تعلق به مشيئته . ففسأله العناية .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ،
كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا تَفَرُّقُ بَيْنَ أَحَدٍ
مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥)
لَا يُكَافُ اللَّهُ 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 لِطَآئِفَةِ
لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذى يقابله من
كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقضى للإيمان
والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب 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
النبي ﷺ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ، ولقنهم من الدعاء ما ستمه حكمته
وهذا هو الوحه الذى اختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أى صدق الرسول بما أنزل
إليه فى هذه السورة وبغيرها من العقائد والأحكام والسنن والبيئات والهدى تصديق
إذعان وإطاعة . وكذا لك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهم سد لهم
بهذا الإيمان أنه فى نفوسهم الزكية وهمهم العملية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الإفرنج الباحثين فى شؤون المسلمين وعلومهم
وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبي ﷺ كان على اعتقاد نجازم بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحي لأنه رآه أقرب الطرق
 لنشر حكمته والافتتاح بملسفته أولئيل السلطة وهو غير معتقد به ❦ كل آ من بالله
 وملائكته وكتبه ورسله ❦ وقرأ حمزة (وكتابه) أى كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته
 وتزييه وكمال صفاته وحكمته وسننه فى خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء
 بين الله وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الأنبياء . قال المفكرون ليس
 المراد بالإيمان بالملائكة الإيمان بذواتهم بل الإيمان بسفارتهم فى الوحي ، كما يفهم
 من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الإيمان بحقية كتبه وصدق رسله . لكن
 ما يفيد الترتيب والنظم من إرادة الإيمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي إلى
 الرسل لا ينافى ملاحظة الإيمان 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 وتفصيلياً فيما فصله لا يزيدون على ذلك شيئاً ويقولون ❦ لا فرق بين
 أحد من رسله ❦ قرأ يعقوب وأبو عمرو فى رواية عنه «لا يفرق» وهو يعود على لفظ
 كل . وذكّر القول مع حذف القول كثير فى الكلام البليغ وله مواضع فى الكتاب لا يقف
 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 لا ينافى قوله تعالى
 (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحي
 كما تقدم فى تفسير الآيه . أقول : وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم
 من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض
 كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة فى نفسها إذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد
 رأيت غير واحد من أذكىاء 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 سراز أن فرقاً بين إيمان الأذعان وبين ما يسميه

الإنسان إيمانا واعتقادا ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا. فمثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا ، وقيلما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد ، بقاؤه في الغفلة عن ناقضه ، والاذعان يذبه النفس دائما إلى ما تدعن له ، ويبعثها دائما إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف «أطعنا» على «سمعنا». ولما كان العامل المدعن الخاص يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التصير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويولمها على مادون السكال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿عفرانك ربنا وإليك المصير﴾ أى يسألونه تعالى أن يعفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقى في معارج السكال الذي دعاها إليه الإيمان والعفران كالمغفرة ، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه في الدنيا ونزك الجزاء عليه في الآخرة . وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الإيمان ، وبذلك يحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى في الآخرة نقيه زكية . لأن هذا المصير إليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج السكال .

﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها والتكليف هو الإلزام بما فيه كفاية ، والوسع ما نسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدمور 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 لأعلى عدم جوازها . ولكن هذا لا يثبت مع قولهم إن الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف ، وسنأتي تقمة هذا البحث قريبا . وإذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف مالم يس في الوسع كما تقدم ، ولا لقوله تعالى (١٠٣:٣) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته كما قيل . وفي الجملة وجهان قيل هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بعفران ما طلبوا عفرانه من التفسيرين تيسير ما قد يشتم من الآية السابقة من التيسير ، وقيل إنها داخلة في قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال العفران قد أذنوا بأن يصغوا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحدفى اللغة نقل عن الواحدى . وقيل إن الاكتساب أخص واختلفه وفى توجيهه واختار الأستاذ الامام فى الدرر ماقاله الزمخشرى ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل ، فكل من اكتسب واعتمل بفيد الاختراع والتكاف فالآية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكاف والتأسى . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس فى الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع ؟ وإلى أى الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له فى تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع فى طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس . وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك كما ورد فى الحديث ^(١) والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مغروس فى الطبع ويظهر أثره فى كل إنسان وأقله الباشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكلف فى 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 الانسان شريراً فانه لا يخفى عليه أن الشر محمقوت فى نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكاذب من الناس فيتململه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذباً استحجب الكذب واقتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى بإعجابهم وهو مع ذلك لا يفتك يشعر بقبحة حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بهانة نفسه وخزبها . وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشعر فى نفسه بقبحة ويجد من أعماق سريره هاتفاً يقول له لا تفعل و يحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا فى النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً يريد أنه قلما يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لا يشعر نفسه بقبحة عند الشروع فيه ولا فى أثناءه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال — إنه لا يوجد فى المليون (١) رواية الشيخين والترمذى والنسائى « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا إلى أن الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشئ العمل من الفطرة . ذلك أن الانسان ينشأ بين مداخل الكون وفواعل الطبيعة واحيائها ومقابلة أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلماً إياه تعلماً متكافئاً له تكلفاً ، وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبراس الإلهي الذي لا ينطق . فاذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لا يرى إلا الخير ، ولا يميل إلا إليه . وإذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخلف عليه أنه ليس من أصل الفطرة وإنما هو من الطوارئ التي تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم قسدت فطرتهم وأشد ما يضر الانسان في ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث أن ننظر في شؤون الدنيا إلى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض ، فان نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضياً بما أوتيته من النعم بعيداً عن الحسد الذي هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغي أن ننظر في حال من فوقنا منها لأجل مباراتها ومسامحتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بایضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . ويعلم ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر ومغيبته ذميمة ، ولا عجب في تعجبه ، فقد كان محبوباً من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته إلى يوم وفاته قدس الله روحه ورضى عنه والمسألة تحتاج إلى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات وأثن سألهم ما هو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعاً ، ولما دفع ضراً ، ولما ظهر من أعمال الانسان ما ترى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخلية ، بل لولاها لبادت

الأفراد وانقرض النوع من الأرض . وفي الفطرة والدين المرشد إلى كمالها ما يكفي لإقامة الميزان القسط فيهما غالباً حتى لا يغلب في الأمة تفريط ولا إفراط ويكون الخير أصلاً عاماً والشر عرضاً مفارقاً . والأصل الذي لا ينزاع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على ان لا يعمل عملاً إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه في الترك أيضاً وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين - كافية لأن يمتد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتسكب طريق الفطرة لا للسير على جاداتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول في كذب الأطفال ومنه ما سئلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا مثلاً وأجبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته إلى الزنا وإنما يميل إلى الوقوع وهذا من الخير وأصول السكالك في الفطرة وإنما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التي تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد مصر أظن أن الزنا لا يكاد يقع إلا نادراً من بعض أفراد الجاهلدين وهذا ما يعتقده كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين فيها ولو كان فطرياً لشر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بأنه في حاجة إلى زوج يتحد به . ولعل ما أوردناه كاف للمتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه . وبين الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم به أو يتهم به نفسه من التقصير ، وفضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندم به وهو ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشئ على غير وجهه . وهذا يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه . والمؤاخذة المعاقبة ، وهي من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ الامام: ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا يؤاخذ عليهما لأن النامى والخطيئة لا إرادة لها فيما فعلاه نسياناً أو خطأً ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الأصول

والكلام ؟ ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الافهام ، وإذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر في ذاته علم أن الناسى يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فإن النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ وترك إجماله الفكريه وترديده في النفس ليستقر في الذأكرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان ما لا يهمه ويحفظ ما يهمه ، فإذا كان النسيان غير اختياري فسببه الذي بيناه أنفاً اختياري ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضاً بالنسيان لاسيما نسيان الأذى لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يبيحك في يوم كذا فنسى ولم يمثل فإنك تسأله وتؤاخذ به بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (٢٠ : ١١٢) ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً (وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أمحي ؟ من هذه السورة (٢٠ : ١٢٦) كذلك أنتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال في أهل الكتاب (٥ : ١٣) ونسوا حظاً مما ذكروا به (وفي آية (١٥) فسوا حظاً مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضاً لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في إتلاف الخطأ والدية في جنايته فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيداً فأصاب إنساناً قتلته كان مؤاخذاً في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت أن المواخذة على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسى والخطيء مقصراً لما كان هنا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس في الآخرة بكل ما يتونه من المنكر ناسين نجره أو واقفين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا وإحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنباً جديراً بالهفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لا يدل على أن حكم الله في النسيان والخطأ أن لا يؤاخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ

منه أنهما مما يرجى المغفر عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والنجوى والتمسك والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذى يقوى فى النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى تورا تنفتح به طاعة ذلك التقصير ، ولعل إيراد الشرط بأن اللابدان بأن هذا خلاف ما ينبغى أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا . وهذا وما قبله مما زوده 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 أمى انططاً والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو ضعيف لا يسلم له إسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله فى فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية تدل على وضعه لضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها فى الآخرة ولما يترتب عليها حكمه، فإن كان صلاة أعيدت، وإن كان ذنباً وجبت التوبة منه والنزوع إلى الله بالدعاء والإأخذ الناسى والمخطئ على ما يترتب 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 العبد الثقيل بأصر صاحبه أى يحبسها مكانه لا يستقل به ثقله ، وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاق لأن الآية نزلت فى زمن التشريع ونزول الوحى ولذلك قال ﴿ كما حملته على الدين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكليف شاقه عليهم جدا . وفى تعليلنا هذا الدعاء بشاره بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد فى قوله (٦٠:٥ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا وإعلامنا 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 لا نكون عقوبتنا على ذلك كهقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعفت شريعتهم ونسوا ما ذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية

﴿ ربنا ولا تحملنا مالا يطاق لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والمحن

وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجملوه دليلاً على

جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندكم بمعنى ما قبله . قال الأستاذ الإمام :

مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نعوذ بالله منه والخلاف فيها لا يقرب

عليه أثر ما في الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلاً أن يكلف الناس مالا

يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل في

ممكنة الإنسان وطوقه وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا

مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعجزوا القدرة كالذي يستحيل فعله عقلاً أو عادة

والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذي 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 يطاق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالا يطاق لنا به بالأحكام والتكاليف

كان معناه ما فيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الأمر بالعقوبة تفادياً

من التكرار والأولى أن يفسر الأمر بالتكاليف الشاقة ومالا يطاق به بالعقوبة على

التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لا تحمل

علينا ما يشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذي يسهل علينا حمله ربنا

ووقفنا لحل ما حملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك

أن نحمّلنا مالا يطاق لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المسرّفين في أهوائهم

﴿ واعف عنا ﴾ بمحو أثر ما عسانا نلّم به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾

أى لا تقضحنا بإظهاره بذاته ولا بالواخذة عليه ﴿ وارحنا ﴾ في كل حال بما

توقفنا له من إقامة دينك والسير على سننك التي جعلتها بمحكمتك طرقاً للسعادة

﴿ أنت مولانا ﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية ، ^(١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ،

فلا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرتنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية في تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دونك أولياء ، وجعلوا سننك في أنفسهم وفي سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجعلوا الملائكة والنبیین ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الإيمان بالالوهية والربوبية ، انصرونا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتمدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأستاذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالعلية بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا تأثر عنه في تفسير هذه الجمل الأخيرة من الآية شيئاً إلا هذه العبارة ، ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله مأمثاله : إن الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بالسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ مأثرته بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل إليه كبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معافاته يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساحر من ربه الذي لا يستحق إلا مقتته وأخذلانه . فإذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا إلى طرق الغاية والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بالسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ؟ ونوقف الدعاء على العمل يستلزم توقعه على العلم ، فلا يكون الداعي داعياً حقيقاً كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع وأتبعه بقدر استطاعته . فاذ اتخذت الأمة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس في وسعها من أسباب النصر فإن الله تعالى يستجيب لها حتماً كما ورد في الحديث أن هذه الأمة لا تغلب من قلة . فנסأله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق . (تم تفسير السورة)