

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٩٣ : ٨٧) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلَوْهَا إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٤ : ٨٨) فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ : ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٧ : ٩١) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ — مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

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

* قد اعتمدنا في عدد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بتقطيعين هكذا :

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

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الأمام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها ، وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولإبراهيم من قبل الأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال (٤ : ١٦٠) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية . فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم ، كما صرحنا الآية . فكأنه يقول : إذا كان الأصل في الأطعمة الحل ، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمة لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ، لا تخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت . وعللت جملة التكليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متمرد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ

الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة .

قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان يدعق النساء بالفتح والقصر - فنذر : إن شئ لا يأتى كل لحم الابل فهو دسيمة من اليهود . وقيل : إنه نذر أن لا يأتى كل هذا العرق . وفي التوراة أن يعقوب التقى في بعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يغلبه ، ولكن اعتراه عرق النساء الخ ما حرقوه . أقول : وتمة العبارة - كما في سفر التكوين - « ٣٢ : ٢٥ » ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب جرح فخذ فأنخلع جرح فخذ يعقوب في مصارعته معه ٢٦ وقال : أطلقني لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تباركني ٢٧ فقال له : ما اسمك ؟ فقال : يعقوب ٢٨ فقال : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب ، بل إسرائيل : لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال : أخبرني باسمك . فقال : لماذا تسأل عن اسمي ؟ وباركك هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فيثييل (قائلا) لأنني نظرت الله وجهها لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرقت له الشمس إذ عبر فتوئيل وهو يجتمع على فخذ ٣٢ لذلك لا يأتى كل بنو إسرائيل عرق النساء على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب جرح فخذ يعقوب على عرق النساء « اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا . وقيل : ان ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبدة والكليتين والشحم إلا ما كان على الظاهر . وقال مجاهد : حرم لحوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات . وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أو غيره - كما زعم الحاكم - لا يمنع أن يكون مصدرها اسرائيليا . والأقرب ما قاله الأستاذ لامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة ، لاسيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة إلى قوله « من قبل ان تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سيقا لا يشتبه فيه فيخترس عنه . والمتبادر عندي : أن المراد بما حرمه إسرائيل على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرمنوه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لا بحكم من الله ، كما يهد مثل ذلك في جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التي دفعها الآية هي إنكار النسخ ، فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه ابراهيم واسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه . لأنه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال . إذ أخبرهم إيماناً عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحجهم في كون التحليل والتحرير لا يكونان إلا من الله . ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعام ما يطعم ، أى يتناول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم الماء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوماً ، وعلى البر . ومنه حديث أبي سعيد « كننا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتماً : قوله تعالى (٥ : ٩٦) أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو العموم قوله (٥ : ٥) وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم ، وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . واسرائيل . لقب نبي الله يعقوب عليه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفاً . ثم أطلق ، على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأسفار المنسوبة إلى موسى فما دونها .

﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الاتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحلال حتى يرد النص بالتحريم ﴿ نأولئك هم الظالمون ﴾ يتحو يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه ﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أننى مبلغ عنه . إذ ما كانى لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذا كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة إبراهيم ﴾ التي أدعوك إليها حال كونه ﴿ حنيفاً ﴾ لا غلو فيها كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القوية والحنيفية السمحة

المنبئية على الإخلاص للهو إسلام الوجه له وحده* وما كان من المشركين* الذين يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل* إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين* فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة . ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده . بعدة قرون بناه سليمان ابن داود عليهما السلام . فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم ، ويتوجه بعبادته حيث كان يتوجه إبراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولوية ، هل هي أولوية الشرف أم أولوية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنها أولوية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء . فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولوية في الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولوية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقا . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بنى بعده باربعين عاما . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحمله . ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته . وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق .

وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى في الدرر والمعروف في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكر آتافي بناء المسجدين رواة الشنخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتا . ولوجعل المسمى مسجداً ولم يبين فيه لما سمي بيتا بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبني على القول بأن

إبراهيم هو الذي بنى لأول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس ، وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم : إن الذي أسس بيت المقدس يعقوب ، وأما كان سليمان مجدداً له . هذا وإن أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يثبغ . والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة إلى إضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها .

أما قوله تعالى في البيت ﴿مباركاً وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهي ما أفيض عليه من بركات الأرض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع ، بقرى الأقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمناً منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهي هوى أفئدة الناس إليه وإتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره في الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون إلى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة إبراهيم (١٤ : ٣٧) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير إلى الوصفين في قوله تعالى حكاية عن المشركين (٢٨ : ٥٧) وقالوا إن نقيم الهدى منك نتخطف من أرضنا أو لم تكن لهم حراماً آمناً يُحجي إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعاقلون) وقال بعضهم : إن «مباركاً» يشمل البركات الحسية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

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

﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ أى فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم ، أى موضع قيامه فى الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة فى ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم — وإبراهيم أبو الأنبياء الذين بقى فى الأرض أنهم يجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبى قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ آية ثانية بينة لا يعترى فيها أحد ، وهى اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنفسته إلى الله ، حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وإيذائه فقط بل يأمن أن يثأر منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام ويزد على إقرار الاسلام حرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده ، كما ورد فى الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول : إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي ﷺ ساعة من نهار أمر زائد على مانحن فيه ، وهو أن من دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، وإنما كان مناديه ينادى بأمره « من دخل داره وأغلق بابيه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبى ﷺ بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له فى الطريق : اليوم يوم الملمحة ، اليوم تستحل الكعبة : قال ﷺ « كذب سعد » . ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير) وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذى لا ينافى الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبنى على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، وإمامنا أنه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم نسبتة إليه عز وجل ، وحرماً الحادوا لاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون

حل ما فعلوا من رمي الكعبة بالجنجيق ، ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والاحاد ، وإن ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والاحاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا إسلام . ولا ضرورة ملجئة اليه ، وإنما هي السياسة السوءى قضت بتنفيذ الناس من أمراء مكة وشرقاتها وإبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرقاته ، وأمن العقلاء والسرورات فيه ربما يكون سبباً في إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيراً من أمراء المسلمين وناصريهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء في صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أميرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه إذا حج يلقى بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له في الحرم الذى كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمناً) لتمثيل ما فرضه علينا من حج هذا البيت - كما يأتي في تمحة الآية - فلا تلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فان الأمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الايمان ، إذا أخلص صاحبه فيه . أقول : ولا تنس في هذا المقام مثل قوله تعالى (٦: ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وما روده في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعتزضين من اليهود على استقباله

في الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبرياً و بمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — وإن جاءت بصيغة الايجاب — هى واردة في معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركهما وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة إبراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين إبراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم . فهي أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . وبهذا وما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبي على ملة إبراهيم دونهم .

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — وبه قرأ الحزرة والكسائى وحفص عن عاصم ، وفتحها . وبه قرأ الباقر . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهى عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهى تختلف باختلاف الناس فى أنفسهم وفى بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه وإن كان عامياً — من غيره وإن كان عالماً بغيره — وما زاد الناس اختلاف العلماء فى تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقة الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة واشتروطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الامن فى أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعاً . وأما فى هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لا سيما إذا كان منهما بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد أتى بعض علمائها فى ظلمة السجن مكبلاً بالسلاسل والاغلال ، ولا ذنب له إلا أنه ألف كتاباً أيد فيه التوحيد^(١) وبين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التى يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوير رحمه الله . ألف كتاب فصل المقال فى توسل الجاهل . فعاقبه الحسين بن على بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه فى السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا .

فياليت شعري لو كان مثل الأستاذ أبو إسحق الاسفرايني الذي كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو المعداد في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين ؟ وقل مثل هذا في الإمام أبي بكر الباقلاني ، الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم ، دح الفرق التي وُسمت بالابتداع ، كالمعتزلة والخواارج والشيعة . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

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

وقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، وبيان لتنزيه الله تعالى بإزالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقبل لا متعم لما قبله . وهو بعيد جداً ، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضاً ، وإن دعوهم بحديث أبي هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدي ، وحديث أبي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاعرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ما قيل في رواية موقوفة ، بل عده ابن الجوزي من الموضوعات . واعترض عليه الكثيرة طرقه . وأمثلة طرق المرفوعة : ما روى عن علي كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) الآية » رواه الترمذى ، وقال : غريب ، في إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : أن تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله ، ولا يقدح في ذلك طول العقيلي والدارقطني : لا يصح في هذا الباب شيء ، إذ لا ندعى أن هنا شيئاً صحيحاً . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جِدَّة ولم يحج فيضر بواعليهم الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : أنه على التراخي . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لثلاثين يوماً قبل ذلك

أقول : إن الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركاً ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن داخله ، والحج إليه على ما بينا . ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : أنها هي الآيات ، وإن قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اهـ ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن « مقام إبراهيم » تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت أن ما بعده تابع له في ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكمين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لأن من الصخرة ما تحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اهـ

أقول : وقد تقدم في تفسير (٢ : ١٢٥) وأنخذوا من مقام ابراهيم مصلى) أن بعضهم يقول : ان مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وان هذا ضعيف . والكلام هنا في أن مقام ابراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر ، وهذا هو الصحيح أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي ابراهيم ، كما قال أبو طالب في لاميته .

وموطىء ابراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا شـير ناعل وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند موطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها . وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذي جرينا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامته (وهو ماجرينا عليه في تفسير القصيدة في المنار — ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم . ان «مقام» مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات ابراهيم ، أى ما قام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ما ذكرناه في موضعه

ومما عذوه من الآيات : قسم من يقصده من الجبابة بسوء كأصحاب الفيل ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف الناس لمدم تعرضهم لها . ولذلك نظائره في الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فاذا عه كان الخصب عاما وإذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهى آية وهمية

ولعمري إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإصاقتها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومثابة للناس وأمنا ومباركا وهدي للعالمين . وما فيه من الآيات التي ذكرها الله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة وتحريمه وفضله ، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعصد شجره ، ولا يتخلى خلاله أى لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدي فيه لا تؤدي في غيره وكون اسنلام الحجر الأسود فيه رضا إلى مبايعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف في غيره. والأحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

(٩٨ : ٩٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ

شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ؟ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ؟ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

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

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ آمَنَ ﴾ أى لآى شيء تصرفون من آمن بمحمد ﷺ واتبعه عن الإيمان به، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة، تصدوون عنها بالكذب كبراً وحسداً ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي ﷺ والمؤمنين بغيا وعدواناً ﴿ تبغونها عوجاً ﴾ أى لم تصدوون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة في نظر من يؤمن لكم ويفتر بكيدهم ﴿ وأنتم شهداء ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة ، لا تنزون فيها عوجاً ولا أمناً ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويلزم من ذلك أن من صد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق إليها بالايان بمحمد ﷺ

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتذليل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنى الغفلة لأن صدم عن الاسلام كان بضروب من المسكيد والحيل الخفية التي لا تروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر في كل آية ما يناسب المقام .

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

وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس - وكان شيخاً قد عتا في الجاهلية ، عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم - علي نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه مارأى من جماعهم وألفهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملاً بنى قبيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار . فأمر فتي شاباً من اليهود - وكان معه - فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذكركم يوم بعث وما كان قبله . وأنشدكم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعث يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتسكلم القوم عند ذلك ، فمتازعوا وتفاخروا ، حتى تواب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطى أحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج - فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شتم والله رددناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح ومعدكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله الله ، أتعذرون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداكم الله إلى الإسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستغفركم به من الكفر ، وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ؟ فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع « قال ابن جرير : فأنزل الله في شاس بن قيس وما صنع (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) إلى آخر الآيتين السابقتين قال : وأنزل الله عز وجل في أوس بن قيطى وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما (يا أيها الذين آمنوا إن طيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب - إلى قوله - لعلكم تهتدون) وأورد صاحب الكشف ، الرواية مختصرة وقال في آخرها : فإكان يوم أقبح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم : - فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .

(١٠٠ : ٩٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ (١٠١ : ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
وَأَنْتُمْ تَتْلُوا عَلَى كُفْرِكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢ : ٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا
تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣ : ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ،
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر

في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ
بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴾ هو العداوة والبغضاء - كان الكفر سببها ، كما أن المراد
بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان . وإذا لم
ننظر إلى ماورد من السبب ، فالمراد : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل
في الكتاب ، فخرّفوه ، وانصرفوا عن ، إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا
أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فإنكم تكفرون بعد إيمانكم .

أقول : ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم
إذا أصغيتهم إلى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستعجبتهم لما يدعونكم
إليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة
والبغضاء ، بل يتجاوزون إلى ما وراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا
قوله تعالى (٢ : ١٠٩) وَكَثِيرٌ مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوِ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ
كُفْرًا ، حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ (الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨) وَدَّتْ

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الإنسان من إتيان ما يود إلا عجزه .
 وإذا كان هذا جائزاً - وهو الظاهر على الوجه الأول - فهو متمين على الوجه الثاني .
 أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي . فانه بعد ما يربح أهل الكتاب على
 كفرهم وصدمهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة
 شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن كان هذا شأنهم في الكفر وهذا
 شأن مادعوا إليهم في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول . فانهم
 دعاة الفتنة ورواد الكفر . ولذلك قال : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعتهم واتباع
 أهوائهم ﴿ وأنتم تنلى عليكم آيات الله ﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الإيمان
 ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم في سننه وإخلاصه خير
 أسوة تغذى إيمانكم وتنير برهانكم . فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ، ووجد
 فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم . أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل
 وأضلوا كثيراً ، حتى استعوز عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والعدوان ،
 وعرفوا بالكنب والبهتان ؟ فلا استفهام في الآية للإنكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾
 وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو بحبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده
 المورد ﴿ فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ولا يخشى عليه
 من المهالك : فلا تروج عنه الشبهات . تدور في عينه الترهات وقد جاء جواب
 الشرط بصيغة الماضي المحقق للاشعار بأن من يعتصم بالله تعالى ويعتصم بحبله
 فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما
 في الكشاف ، قال : مثله قوله تعالى (٦٤ : ٦٦) فاتقوا الله ما استطعتم) أى بالغوا
 في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه . هذا ما فسر به العبارتين في
 الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ماورد فيهما ، وماقاله هو
 المتبادر ، ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفاً مرفوعاً . فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه : أن معنى (اتقوا الله حق تقاته) « أن يطاع فلا يعصى » ويشكر فلا يكفر » وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت عراقيبهم وتفرحت جباههم فأنزل الله تخفيفاً عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، كذا في روح المعاني . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والزبيعي عن أنس والسدي وابن زيد . وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرهما بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم ، ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أي فهي بمعنى الآيات التي تقرر هذه الأمور الثلاثة ، وهي مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهي في اعتقادي موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها ما رووا عن مسعود رضي الله عنه لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ أما قوله تعالى ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ فعناه على الاختار عند الاستاذ الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء في مقابلة قوله (يردكم بعد إيمانكم كافرين) وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى . وقيل إن المراد به الاخلاص وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي مبني على قاعدة : أن المرء يموت غالباً على ما عاش عليه فإذا عاش على اليقين والتقوى حق التقوى والاحتراس مما ينافي الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك القاعدة من سننه في خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي ، فقال ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد في الحديث الصحيح عن

ابن مسعود ، وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعا « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجوامع الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن » وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام ، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاظمهم وتكاتفهم بحالة استمسك المتدلي من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط .

وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الأشبه أن تكون العبارة تمثيلا ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، حبل متين يأخذه الآخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط

وأقول : إن المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه ، ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام . ولا يظهر تفسير الجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووحدةنا بكتابه ، عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات نتبعها ، ولا بمذاهب نبتدعها ، ولا بمواضع نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانقسام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقدة العزة والقوة ، وبالعزة يعتز الحق فيعلو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموانئين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٢) وأن هذا صراط مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي هي عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرها لأنها في سورة الأنعام وهي مكية ، وسورة آل عمران مدنية . فكأنه قال : ولا تتفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذى هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداهن المذاهب والشيعة فى الدين كما قال (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكاثروا شيعة لم أكن منهم فى شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهى التى نزلت الآية التى تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد فى النهى عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد فى الحرم ، ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليريق دمه » . رواه البخارى من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية » . رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم فى هذا العصر أهل أوروبا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب فى الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا فى المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . ويوجد فى مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية ^(١) متحدعين للناس بأنهم بذلك ينهضون بالوطن ويعلمون شأنه ، وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا فى تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحددين منهم فى اللغة والدين أو أحدهما . فإن هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعموان ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتحقيق بذلك الأخوة فى الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهى عن التفرق ،

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون فى عصر التنزيل من أخوة الايمان

(١) بينما فى المنار فساد هذه الدعوة ومنازعتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم فى الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) فى الرد على فريد افندى وجدى . وفى الجزء السابع بعده فى الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التي بها قاسم الانصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشئ على نفسه ، وهو في خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشئ بعد ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقط الدماء ما هو معروف في جملته للجباهير وفي تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام في حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أى كنتم بوثنيتكم وشرككم بالله تعالى ، وما يتبعه من الخرافات والمفاسد التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها ، ويضرب به المثل في القرب من الهلاك ، قال الراغب : ومنه أشفى على الهلاك ، أى حصل على شفاة . وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار إلا الموت ، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين الصادقين ، لاسيما الأولين الذي خوطبوا بهذه الآية ، أولاً : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ونحازيه وشقائه ، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسنين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المفرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شئ من هدايتهم ؟ بلى ، فقد وضع الحق وبطل الإفك . قال الاستاذ الامام : انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحسان يتر بص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتى الله بهذه الهداية فيجمعهم ويرزق كل مافي نفوسهم من التنافو ويجمعهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شئ واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتمام الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعنوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر ، فانهى عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع ، وليس مراد فى الآيات ، وقسم يمكن الاحتراز منه وهو المراد بها . أما الأول فهو الخلاف فى الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى (١١ : ١١٨) ولا يزالون مختلفين إلى من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس فى العقول والفهم مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه . إذ هو من قبيل الحب والبغض ، فالأخوة الأشقاء فى البيت الواحد تختلف أفهامهم فى الشيء كما يختلف حبهم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ما جاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء فى الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً فى البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التى يلجأ إليها فى إزالة المضار التى فى النوع الأول من الخلاف .

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الاستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مأمثاله : ان بيني وبين بعض أصحابى الصادقين فى محبتى وإرادة الخير لى خلافاً فى إلقاء هذا الدرس هنا . فأننا نعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا ، كما أننى لا أشك فى هذا الضوء الذى أمانى ، ويوجد من أصحابى من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، ويحاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى وإنه مثير لحسد الحاسدين لى ، ودافع لهم إلى الكيد والابتداء . وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعون لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرحى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . هذه حجة بعض أصحابى فى مخالفة رأى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم وملتقونى لم ينقص ذلك

من مودتنا شيئاً ؛ فضلاً عن أن يكون مشاراً للعداوة والبغضاء بيننا . فأننا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك ، ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين والناشب على هذا الخلاف أصدقاء .

ثم قال مأمثاله مبسوطاً : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء . فما لك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب . فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ماضت عليه السنة عملاً . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتاج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعوا اعذر كل منهما الآخر . لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى ، وإرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة . طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين ، وصار المسلمون شيعاء ، يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف ، ويعادي الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ما هو مدون في التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو المطلوب هؤلاء المتعصبين ، وإلا فبالله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعي مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره ؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك ؟ فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم أنه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال في اتباع كل مذهب . هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عجزها ، وهوت بعد رفعتها . وضعت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاء تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الإسلامية ، لا يكاد أجدهم يعلم أن الآخر

خالفة في رأى إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، وبذل الجهد في تصليحه وتفنيد مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الإنصاف والعدل . فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة — أى ولو كتابة — وثانياً : أن لا يكون الخلاف مفزقاً بين المختلفين في الدين . قال : فما دام المسلم لا يخجل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فإذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث . ثم قال : ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة ، لا يجوز أن يكون مفزقاً بين المؤمنين ، بل يرجعون في النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى في مصالح الأمة . فإذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتفقنا الخلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم في مسائل النزاع فيما تتنازع فيه أمتنا من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

و يدخل في كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل ما يتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالمرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد وسعنا القول في مسائل الخلاف من قبل ، وذ كرنا وجه الخروج منه : فارجع إلى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

(١٠٤ : ١٠٠) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١)
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢)
يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَبِإِذْنِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضلته ورحمته قاعدة نرجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذي قلنا في تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسلمة : انه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى . فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء أ كانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا سبحانه وتعالى إلى ما نحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا — وأعنى بها الاعتصام بحبله — فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويتمون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه : بعضكم ، أم « من » بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشف وغيره . وقال بعضهم : بالثاني ، قالوا : والمعنى : ولتكونوا أمة فأمرون بالمعروف

وتنهون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكن لي منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فإن التواصي هو الأمر والنهي ، وقوله عز وجل: (٥: ٧٨) لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لاعتبر به . وقد أشار المفسر الجلال إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه . وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فإن المفروض الذي ينبغي أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يبجل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والنفرة بين المعروف والمنكر، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة . ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدر ، ولا فتح القدير ولا المبسوط . وإنما المرشد إليه مع سلامة الفطرة . كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو مالا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسامحاً إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز ديناً . ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهي لها مراتب فالمرتبة الأولى : هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذي يتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الأهوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيدة بكوننا نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى في وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : (٢٢ : ٤١ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر — قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالي الشريف وهو أن تكون مهيمنة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فإذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكري ما عرض وشقت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي : هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير وتأميرهم فيما بينهم بالمعروف وتنهيهم عن المنكر . والعموم فيها ظاهر أيضاً . وله طريقان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال — : كهذا الدرس — ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس ، التي يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢) فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم .

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

أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسياجادون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الأمة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتهم ومعاقد لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثانى . فان أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمرًا ونهيًا ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجد الفرقة منفذًا اليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف فى الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء فى مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد فى منازلهم ومساجدهم ومعابدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التآمر والتناهى حافظا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى التناصح سبب للنخاصم والتدابير ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : إنك فعلت كذا وهو منكر ، فارجع عنه ، أو إنك قادر على كذا من المعروف فافعله . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجدمن الصعب جدًا — حتى مع من بعده صنيعه له أو ولدًا أو أخًا — أن ينصحه فى الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكأن النصيح لهم من الكليات التى لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصيح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسالك البكناية والتعريض فى الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ما اتصل اليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الإلهى . وتكاد الأمة التى يفسو هذا فيها تكون من الأمم التى تودع منها . وإنما الكلام فى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإيقاظهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم فى شعورهم ذاك ويتبعون سننهم فى الاهتمام بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج فى الرواية التى سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبرانى . فى الأوسط والضياء من حديث أنس ، ورواه البخارى فى الأدب المفرد وأبو داود

عن أبي هريرة بزيادة « والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه » قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفریط كبير تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح ، وبطل رد ما يتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الارادة ، بل صار كل شخص أسير هواه ومتى أمسى الناس هكذا — لادين ولا مروءة ولا أدب — فأى فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى . (١٠٥ : ٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب : إن هذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أى إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجب أن بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطاً لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه ، وهو أنه لا يأمر وينهى إلا من كان مؤتمراً ومتهبياً : فالتحتمار عنده ما حققه الامام الغزالي من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجود كون الواعظ المنصدي للارشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ الإمام : بمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد من تسلق هذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الأمر والنهي والالتزام والالتقاء ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فاذا كان ضالاً يكون كالخمر والميسر إنه أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرء المفسدة ، ولا يمنع من كل أمر ونهى .

فحاصل رأيه : أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال : إنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملاً بعلمه مهتدياً بما يهتدى إليه ، لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً . وقلنا إنه رأيه ورأى الغزالي ، ولا يمنعه من كل نصيحة وأى أمر ونهى بل يأمره بذلك وإن

لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السىء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه
يجب عليه الجمع بين النهى والانتهاه . ومما قاله الغزالي في الاحياء : إنه يجب على
من يزنى باسراة أن يأمرها بستر نفسها ، أو قال وجهها ، وإلا كان مرتكباً لمعصية
زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهى معصية ترك النهى عن المنكر ، وكان يقول :
يجب على مدير السكس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التى سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس
فى الصدر الأول . فقد روى ابن أبى شيبه وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من
أصحاب المسانيد والترمذى - وصححه - وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن
وابن حبان والداقطنى فى الافراد والبيهقى فى الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق
قيس بن حازم قال « قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس
إنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا
اهتديتم) وإنكم تضعونها غير موضعها . وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا
رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن
ابن عباس قال « قام أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سُمى خليفة رسول الله
فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ﷺ . ثم مد يده فوضعها على الحباس الذى
كان النبي ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس فى
هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرهما فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس
من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله
أن يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعيه فى أذنيه فقال : أن
لا أكون سمعته من الحبيب صُمْتًا »

قال الأستاذ الإمام . ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر ، وهو الأمن على
النفس . وكان ينبغى أن يقولوا : على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفرد الناس أو لا يحملهم على إبدائه. فإن الله يقول: إنه لا نجاة للناس إلا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ولم يشترط في ذلك شرطاً أياً فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة. ونتقي مع ذلك ما يحف بها من المهالك.

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

أقول: ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر» وقد ورد من تصدى علماء الساف النصيحة الملوكة والأمراء الظالمين وإدناء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم^(١) ولا ينافي هذا كون التوقي من الهلكة واجباً لذاته في هذه الحالة، كما يجب في حال الجهاد بالسيف، فلا نترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دون خوف على أنفسنا حرصاً على الحياة الدنيا، ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا نتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه. وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي إلى الخير من الأذى ناشئاً عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليزجع إليه من شاء

وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦: ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادى في الطريق « أريد أن أزني : نجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أتفعل هذا بأهلك ؟ قال : لا . قال : أتفعله بأختك ؟ قال : لا » وخجل الرجل وإنصرف . وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تحجب القدوة (٣ : ٣٣ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطريقته ، أى فى اللطف وتحرى الاقتناع . أقول : أما قصة الرجل الذى يريد الزنا فهى كما روى ابن جرير من حديث أبى أمامة « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أئذن لى فى الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه . فقال النبي ﷺ : دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فبأبنتك ؟ قال : لا . فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا . فقال النبي ﷺ : فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما تحب لنفسك » كذا فى كنز العمال وذكره الغزالي فى باب آداب الختسب من كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي ﷺ فقال : « يا نبي الله أئذن لى فى الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ : قر به ، أذن . فدنا حتى جلس بين يديه . فقال النبي ﷺ : أتحبه لأهلك ؟ قال : لا ، جعلنى الله فداك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لأهليهم ، أتحبه لأبنتك ؟ قال : لا ، جعلنى الله فداك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

« تفسير آل عمران ٣ » « ٣ » « سن ٣ ج ٤ »

لَا خُتْلَكَ ؟ - وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد : لا ، يا
 - جعلني الله فداءك : وقال جميعاً في حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر - فوضع
 رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحسن فرجه .
 فلم يكن شيء أبغض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقي : رواه أحمد
 بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذ الإمام فلا أذكر أى
 رأيت فارجع إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث . وكذلك حديث الاعرابى
 الذى عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه . وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط
 أن يدع له النبي واحدة من ثلاث اعتادها - الكذب والخمر والزنا - فعاهده
 على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفي هذا المقام - مقام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهي على نفسه وماله كما
 قيل - يأتي بحث تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بد فيها من
 قدرة خاصة . ولذلك قالوا : أنها من خصائص الحكام ، فيشترط فيها إذهبهم : وفي قول
 آخر : لا يشترط . والأصل في ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
 فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم
 وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب
 فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين في زمنه فهو
 تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام في الدرس هنا : يخطئون بين النهي عن المنكر
 وتغيير المنكر الذى جاء في حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره » وهذا شيء
 آخر غير النهي البتة . فان النهي عن الشيء إما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً
 للواقع أو تحصيلاً للجاصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك
 تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص
 فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهى الغاش
 ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير
 بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . واللهى طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه لا أنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً . فرد عليه قوله وضرب له مثلاً طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعوهم ، وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجاءه بطائر شيعية من المناولة فكادت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالماً .

ثم قال ماحاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩) كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظاً للأمة وحرراً لظاهر . فإن الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أقداداً متفرقين لجامعة لهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ المداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إني في حاجة إليه وذوهم ينقر في السفينة فإن أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعاً ففشوا المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥)

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة (فلابد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش : فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتا أن ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي أن يعلم أنه يوجد من يصلي عليه ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول إن القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعد الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين قال الأستاذ الإمام : بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبعض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمحاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن يلتفتوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ، فهنا فريضان إحداها على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كلاً أعضاء في بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسماعها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فاخلفاه على نزلاتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر في هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشى العتيق لأمر عمر بحاسبة خالد بن الوليد سيد بنى مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة ، وهى أن عمر كتب عندما ولى الخلافة إلى أبى عبيدة وهو فى جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفى اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبى عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه فى إمارته فهاهيه أبو عبيدة لشرف وشجاعته وبلائه فى الحرب وحب الجيش له ، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشى من فقراء الموالى (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدى الاسلام بهؤلاء السكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشى العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل مأسأله . وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعى الخليفة أعاد إليه بلال قانسوته وعمه بيده قائلاً : نسمع ونطيع ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروى أيضاً أن عمر استحضر خالداً إلى المدينة وأعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لربيبة وإنما رأى أن الناس افتتوا به وخاف عليه أن يفتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شيء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الاول فى تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثانى أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان فى زمن الصحابة ، فإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا منهم من يروونه أهلاً لهذا العمل - وعبرة الأستاذ: ويختاروا واحداً منهم أو أكثر، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الدعوة إلى الاسلام في غير بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزاله بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . وإلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالانحد والقوة ليتولوا إقامة الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الخواضر أو البوادي . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ في هذا المقام .

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

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال في موضع آخر إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل . أمه ان العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا ، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضا إلى الفرق بين ماتوا ترعلا وما صح سندا وما ليس كذلك

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

(٣) مناشي علم التاريخ العام ليعرفوا الفساد في العقائد والأخلاق والعادات فينبون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غاية من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءا بعبير التاريخ .

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

قال الأستاذ الإمام ما مثاله : ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذى هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الإنسان . وما أضر بالفتنة شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم فى البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لكننا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم مالا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعى وضع بعد بحيته إلى مصر مذهباً جديداً غير المذهب القديم الذى كان عليه أيام لم يكن خبيراً بغيرا الحجاز والعراق ؟ وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس فى مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشتمل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الأمرة بالمعروف الناهية عن المنكر فى الأمور العامة على الوجه الذى يرجى قبوله (٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ فى المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها فى علومها وتأثير علومها فى أعمالها الارادية . مثال ذلك

أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يمتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب في ذلك وهل يحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتروا الشر ؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها ، ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فأنهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول بنبأته وسبرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كإيدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به في الدعوة ، وظهروا في مواطن الحجة ، وعبارة الاستاذ الامام في هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجادلون في الحرب ، ويتجادلون في مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الانسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال (٦) علم الأخلاق ، وهو العلم الذي يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء

عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضرورى . وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وأمار الصحابة والتابعين يغنى بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضى الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردها ، وهى قوله للمرأة التى صرحت لزوجها بأنها لاتحبه : « إذا كانت احدا كن لاتحب الرجل منا فلا تخبره بذلك ، فان أقل البيوت ما يبني على الحبة . وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام » فهذه الكلمة الجليلة لاتخرج بالبداهة عكدا

إلا من قم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

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

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجماً وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلة في علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تؤلف للدعوة في بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

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

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر

ما يفهم به الدعوة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فإن من لم يتبين له بطلان ما هو عليه ، لا يلمتفت إلى الحق الذي عليه غيره . وإن دعاه إليه ، وقد كتبت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣) « نالها -- أى الشروط -- الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزا عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله -- وهو العلم بالأخلاق والعادات -- لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقرَّبوا بين عالمي الملوك والملوك ، وقرَّبوا بين عالمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العالمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العالمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا " وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا " » اهـ

كل هذا من الشروط العلمية . والدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة إلى الحق سفشرحها في تفسير (١٦ : ١٢٥) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (إن أمهل الزمان .) (١) وإن لنا أن نأخذما استدلل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه .

(١) وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفاً فلتراجع في المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه في هذا الزمان بطريقة صناعية . فإذا كانت الدعوة في الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فلما رأوا بالآمة التي تقيمها الآمة لذلك ما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : ومن أعمال هذه الآمة الأخذ على أيدي الظالمين فإن الظلم أصبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الآمة لا تخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلائلها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨) وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩) وشاورهم في الأمر) فإن أمر الرئيس بالمشارة يقتضى وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم . وقد ورد في الحديث « لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً » هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الإمام وفسره عنه بأن معناه يفترق أي الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كنز العمال معزوا إلى أبي داود من حديث ابن مسعود « أن أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

بعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذي « لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم عماؤهم فلم ينتهوا فجاسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذي نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اهـ

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بفريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة ، فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، ومجىء النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كما عهد نظير ذلك في الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢: ٢٢٤ « يتربصن بأنفسهن » والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكليف في أكثر النصوص . وإنا الآية التي نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتي مبينا عنه رحمه الله تعالى . قال : ومما ينشط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر في تعاليم الجاهلین ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلین بما يجب اتخدت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يحل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداءً بهديه .

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

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

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذى يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال

عز من قاتل * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات * وهم أهل الكتاب ، تفرقوا فى الدين وكانوا شيعاً كل شعبة تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطئ ماسواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ٢: ٢٥٣) ولو شاء الله ماقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات « فى ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتمدين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولولم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضاً . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) وما بعدها فلا اعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يحمل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخير هي التي تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميتها ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الأمر الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لدم وحدتهم كأنه يقول : لا يمكن أن تتكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على جهة صد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي ، إذ من البديهي أن المتفقين في المقصد لا يختلفون اختلافاً صاراً ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتميان في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لا مندوحة عنه

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

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

وعلم مما بيننا أن الاختلاف المنهى عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف . وإذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل ، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عملوا برأى الأكثرين فيما لا يظهر للأقلين برهانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض في أقوال المؤولين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الأحكام وأدعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التي أوردتها الرازي أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نظرية مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيساً في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازي بعد إيراد هذا القول « وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه أقول : وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الأخبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة ، فنسأل الله العصمة والسداد » اه وسببها حجة الاسلام الغزالي إلى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون

بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والخطوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة . ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنبهوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقيهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها كالإمام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٣١: ٩) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال مانصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها بقوا ينظرون إلى كالمعجب ! يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اهـ

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

وإذا كان الرازي وشيخه يقولون في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لأولئك غباراً؟ ألسنا الآن أحوج إلى الإصلاح منا إليه في تلك العصور التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور، حتى ضل بالاختلاف الجمهور؟ بلى. وهو مانعاني فيه مانعاني وإلى الله ترجع الأمور.

وقوله تعالى «من بعد ماجاءهم البينات» يفيد أن الإنسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا إذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه، والجهل ليس بعذر بعد البيان، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان.

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

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

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩) ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الرغب في مادة (ببيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحمة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى « يوم تبيض وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ : ٣٨) وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) اهـ وقال في مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض . يقال اسودّ واسواد . قال « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٨٥) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والأول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا في الدنيا أبيضاً . وعلى ذلك قوله في البياض (٧٥ : ٢٢) وجوه يومئذ ناضرة) وقوله في السواد (٧٥ : ٢٤) وجوه يومئذ باسرة) (٨٠ : ٤٠) وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قبرة) وقال (١٠ : ٢٧) ونرهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظالماً) وعلى هذا النحو ما روى « أن المؤمنين يحشرون غرلاً محجلين من آثار الوضوء » اهـ

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

يا بياض القرون سودت وجهي عند بياض الوجوه سود القرون

فلمعمرى لأخفينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعاً عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف

الكاذب بسواد الوجه * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح

في تفسير الآية وفقاً للراغب ، ولأبي مسلم والخنثار عند الأستاذ الامام إذ حمل

العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً . ويدل على ما يكون في

في الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفاً في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم . وأماما يكون في الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام في بيانه مأمثاله :

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

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أ كفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا العذاب ﴾ بما كنتم تكفرون ﴿ قال الأستاذ الإمام : يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما في الآخرة فيؤيخهم الله في مثل هذا السؤال

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لسانى وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندى والكلام في الأمم لا في الأفراد . والكفر في عرف القرآن ليس خاصاً بما يعبد به الفقهاء والمتكلمون كفراً كما بينا غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ » والكافرون

هم الظالمون « في أوائل الجزء الثاني) فن عرف أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣٠ : ٣١) ولا تكونوا من المشركين ٣٣ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فن تذكر هذا لاي توقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يميز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الايمان عندهم إلى جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الايمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم (مثلا) فن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢ : ٢٥٤) والكافرون هم الظالمون) فإذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والاختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التي يحب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدون في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والأعمال التي بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سبباً فيه علمته والمعلول يدوم بدوام علمته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

(١٠٨ : ١٠٤) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (١٠٩ : ١٠٥) وَلِلَّهِ مَنَافَى السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

الأرض وإلى الله ترجع الأمور .

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالمعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا يختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتوحيده ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإتباع ما يهديهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم ، فاذاهم فسقوا عن أمر ودخل بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام في الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنوب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذى بينه في هذه الآيات وغيرها (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذهم أليم شديد)

﴿ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾ فهو مالك العباد والمتصرف فى شؤونهم وإلى سنته الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهى إليها لا تبدل لها ولا تحوّل فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جربنا عليه فى تفسير ما قبلها ظاهر . فاننا بيننا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع لأن الكلام فى تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حد قوله فى أحكام الصيام (١٨٥ : ٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل (٥ : ٦) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) الخ والأمر بظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التى وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها فى القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم فى الآية جاء نكرة فى سياق النفي فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلباً من أفعاله ولا من

أفعال عبادهم ، وما لا يريد لا يقع منه حتماً ، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم فتمعين أن تكون أفعالهم منهم لامنه ، ووجهها الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالماً بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفي إرادة الظلم أن له ما في السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظالماً بل عدلاً لأنه تصرف في ملكه ونحن نقول أولاً إن الآيتين في وادٍ وهذه المسائل الكلامية في وادٍ آخر وثانياً إن الظلم محال عليه تعالى لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظالماً فإن هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه يناقى الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع . ومن حمل عبده أو دوابه مالا تطبيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحجر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ومن نقص امرأاً حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٢٣) كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما يناقى مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما يناقى النظام والأحكام ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الإبيضاض قبل الإسدود وذكر في النشر حكم من أسودت وجوههم قبل حكم من أبيضت وجوههم . وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استعسان البلقاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح

بحسب المعنى . ومما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . فبه على هذا المعنى الرازى وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظلاماً للعاملين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب » فيا ويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذى يأخذ بحجزهم أن يتفحموا في العذاب وهم يتهافون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ : ١٠٧) إِنْ يَصْطَرُّوكُمْ إِلَّا أَدَىٰ وَإِنْ يَقْتُلُوكُمْ يُولُوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُنْقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَبِأَوْ (١) يَعْصِبُ مِنَ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ذَلِكَ بَاطِنُهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بَآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر نعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام - وبعد ما نهى عن التفرق في الاهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم - بين فضل المتصمين بحبله ، المتأخين في دينه ، المتحايين فيه ، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ فعلم منه أن خير أمة الامة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليسست على الايمان الصحيح الذى ينزع أهله عن الشر ويصرفهم (١) هكذا رسمت « وبأو » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرج وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن أبيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن . فالكلام عنده تنمة للآيات السابقة فكذلك فيها ما يقال لمن أسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن أبيضت وجوههم وقيل على هذا - أي كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) إن « كان » هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال .

إذا فسرنا كلمة « كنتم » بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن أتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة ، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الإسلام واتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الإسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاغتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين قال الاستاذ الامام مامعناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان . فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته أخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يفرقوا في الدين ، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمته أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذي بين سمعانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيئة الأرض على أيديهم - ذلك الايمان الذي قال تعالى في آله (١٥: ٤٩) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال فيهم (٢: ٨) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (٤ أولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣ : ١) قد أفلح المؤمنون ؟ الذين هم في صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام في الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي ﷺ ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى : (٤٨ : ٢٩) محمد رسول الله والذين معه فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى في آخر سورة الأنفال (٨ : ٧٤) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون ويشبطون الصادقين من المؤمنين ويفرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم (٩ : ٧) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبعثونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) . وروى عن ابن عباس إن المراد بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر أنها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم . فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلفوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

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

(ثانيها) أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام .

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

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

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

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

« واعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف . فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقبيه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والایمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات « ثم أورد سؤالاً وذكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والایمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الأمم ؟ والجواب : قال القفال تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والایمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم . وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمروهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وبقروا بما أنزل الله وتقاتلوهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم للمعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينسكه منصف وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فإذا أكره (المزمع) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم » اهـ . ما أورده الرازي عن القفال وأقره .

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

وورد عنهم في الاكره على الدين ما لم يرد مثله عن المسلمين
(ومنها) أن الاكره على الدين منفي من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي ﷺ
أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكره على الاسلام وإنما حارب دفاعاً ، وكيف
يحاول الاكره والله تعالى يقول له (١٠: ٩٩) أفأنت تكسر الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن
أراد التفصيل في ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢: ٢٥٦)
لا إكراه في الدين

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة
إلى الإسلام والالتزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر» تقتضي أن يكون الأمر والنهي غير تلك الدعوة وغير
الالتزام بقبولها وهو عمل لإرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضة الأمر والنهي غير فريضة
تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف
لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم
(٢٢: ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف
ونہوا عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في
الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

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

ثم ان السؤال الذي أورده الرازي وأرتضى في جوابه ماقاله القفال مبني على أن قوله
تعالى «خير أمة أخرجت للناس» معناه خیر أمة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التي
أوردناها في معنى العبارة قال: والثاني أن قوله «لناس» من تمام قوله «كنتم» والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « اخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس
اه وهذا الأخير أضعف الأقوال

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

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

وقال الأستاذ الإمام : أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه
أن هذه الصفة (الأمر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يترفون
لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم
وكافرهم قدم الوصف المنفق على حسنه عنيد المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أخرى وهى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الإيمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقا للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء بمقدماعليه أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندي أن تقديم الأمر والنهي للتعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الإيمان ولا يقدمون على ادعاء القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ماتكذبه المشايخ يقضض صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهي لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الإيمان الذي يدعو له ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بشعر الإيمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى لو آمنوا الإيمان الصحيح الذى يستولى على النفوس ويملك أزمة الأهواء فيكون مصدرا لأحسن الأعمال كما تؤمسون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الإيمان التقليدى الذى لا يزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالي الأمور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للراى وهو لم اكتفى بذكر الإيمان بالله ولم يذكر الإيمان بالنبوة ؟ فإذا كان الكلام تعريضا بأن القوم لا يؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الإيمان بغيره ، على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الإيمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الإيمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الراى تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشعرات الإيمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد ما هنا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البينات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمه أخرجت للناس بهذا أو بالإيمان الحقيقى الذى يقترن بالإذعان النفسى والاتباع العملى - ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المخلفين ليسوا مؤمنين بهذا الإيمان الخالص الذى يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذى يكون الأمر بالمعروف نعمة من ثماره والنهي عن المنكر أثرا من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الإيمان

شئ أخص من الإيمان العرفى الذى يدعيه كل أحده له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعانى الذى يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوى والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون ﴾ وأكثرهم الفاسقون ﴿ فلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطراد كما قيل .

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى وأكثرهم فاسقون عن دينهم أى خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرهم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان . فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وإنما يكثر الاستمسك بالدين في أوائل ظهوره . وكثير النسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (١٦: ٥٧) ألم يأت للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فاعدا هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر ، وإذا أطلق أداة العموم يستثنى بمثل قوله في بنى إسرائيل (٨: ٣٢) ثم توليتهم لإقليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله

(٧٥:٣) ومن أهل الكتاب من إن تأمته بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمته بدينار لا يؤده إليك) الآية . وقال تعالى فيهم (٧ : ١٥٩) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفي النصارى (٥ : ٦٦) منهم أمة مقتصدات وكثير منهم ساء ما يعملون) وسيا في تفسيرها . فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤ : ١٦٢) لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحررون الحق من الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم . ولكن المفسر والمتشبع بأحوال أمته الذي لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشري لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختباره واعتقاده . وقد ذكرت الآن مقالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الإمام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة فقيهة راقبت سير الاستاذ الامام في مصيفه هناك لغرابية زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : إني لم أكن أظن ولا يخطر في بالي قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية وجملة القول : أن القرآن يبين حقائق ما عليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها . يزن ذلك بالتسطاس المستقيم والدقة التي تراها في تحريه الحقيقة لم نعهدها في كتاب عالم ولا مؤرخ . فإذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يدعون بأن لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع . ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين ، وبهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ بفهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتي في تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الأصول فحملها مالا تحمل

ثم قال تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ ان يضروكم إلا أذى ﴾

(آل عمران سن ٣) نفى نصر أهل الكتاب على المؤمنين وضرب الذلة عليهم ٦٧

أى إنهم لا يقدرّون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح
كالخوض فى النّبى ﷺ أو لا ضررا خفيّا ليس له كبير تأثير ﴿ وإن يقاتلوكم
يولّوكم الأدبار ﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأنّ المنهزم يحول ظهره إلى جهة
مقاتله ويستديره فى هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجهه من انهزم هو منه .
﴿ ثم لا ينصرون ﴾ عليكم بعد ذلك أو تم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا
على فسقهم ودمتم على خير يتكم تأسرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .
وعلى هذا تكون أجلة إخبارية مستقلة لا تدخل فى جواب الشرط ولذلك وردت
بنون الرفع . وفى هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت
وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازى على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق فى اليهود دون
النصارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ماكان من انكسارهم
فى الحجاز ، وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول
سجالا ثم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود
نعم وما قلنا يصلح جوابا مطلقا ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه
(٢٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام
بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : كما ورد فى سورة الحج وذكرناه
فى تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين فى سورة التوبة بقوله :
(٩ : ١١٢) الأمر بالمعروف والنسأهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد
شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفضله - إن شاء الله - فى مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل
من الناس ﴾ ثقفوا وجدوا والذلة بكسر الذاى ضرب مخصوص من الذل لانها من الضيف
التي تدل على الهيئة قيل : المراد بها هنا الجزية ، وقيل : ما يحدثه فى النفس فقد السلطة
وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذاى والذل بكسره
فقال فى الأول : انه ماكان عن قهر ، وفى الثانى : ماكان بعد تصعب وشماس ومنه
تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إصاقتها بهم وظهور أثرها
فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة

المضروبة بمن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام في تفسير (٢ : ٦١) وإذا
قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) الآية فليراجع . فان ما هنا لا يقنى عنه .
والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهد كما يقع الارتباط الحسى بالحبال
وذلك قول أبي الهيثم للنبي ﷺ حين أتته الأنصار في العقبة : « أيها الرجل إنا
قاطون فيك حبلا بيننا وبين الناس » ويسمى السبب في اللغة حبلا والحبل
سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به في بلاد الإسلام كما قال
ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين .
واختار الرازى أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية
والحبل من الناس هو ما فوض إلى رأى الامام فزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد .
وقال الأستاذ الامام : أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومى الحقوق رغم أنوفهم
إلا بحبل من الله وهو ما قرره شريعته لهم إذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق
والقضاء وتحريم إبدائهم وهضم شىء من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ما تقتضيه
المشاركة في المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم في بعض الأمور . أى
فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ،
فهم لا عزة لهم في أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدوا منهم .
وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع ، فلقد
كان النبي ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون
وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته
أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم بناى المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير
﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ في آية البقرة المشار إليها آنفاً .
بأؤا بالنصب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان
حقيقاً أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه وليسوا من المباءة أى حلوا مبواً أو بيئة
من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى :
إن اليهود في الغالب أهل فقر ومسكنة أو ليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكنون عن
ضعف أو حاجة . قال الأستاذ الامام هنا : إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره
لنفسه حتى لا يدعى له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يشتمناه فملشوها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكأن البيضاءى أخذ عبارته من قول الكشاف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقة إما على الحقيقة وإما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعت الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازى أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية ، لأنها هى التى بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أى إن الذلة ضربت عليهم لارتفع عنهم الإيجال من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقضى ذلك بقاءها عليهم . وإذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون إليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم في كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم في بلاد المسلمين بحبل من الله ، وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دماهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أور بالحبل من الناس ، وهى قوانينهم التى تساوى بين رعاياهم في بلادهم ، على أن لهم أعداء في أوروبا وقد يبخلون عليهم في ألمانيا بلقب الألمانى ويعيزون عنهم بلقب اليهودى وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلمان في يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشرعية ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذى يحبى به الملك الروحانى المعنوى . وفى الإنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد ﷺ أى فهو الذى جاء بالنبوة التى استتبعته الملك . ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧: ٨) عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم فى الأرض مرتين وتسليط الأم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم فى الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها، وضعفهم فى الأعمال الزراعية لعنسايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفضيل ذلك ، بيان علاقته بالملك .

ثم عمل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

ويقولون الأنبياء بغير حق * وتقدم مثله في البقرة أى ذلك الذى ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلافتهم بالغضب الإلهى بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيم إياه شريعتهم . وفى التنصيص على كون ذلك بغير حق مغ العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال * ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * أى جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغار إلى الكبائر إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للأمة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا ذكر ، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والأمة متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم وإن ظهر بعض آثاره فى زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة ومن مباحث اللغز فى الآية : إعراب قوله تعالى « إلا بحبل من الله وحبل من الناس » قال الزمخشري : هو فى محل النصب على الحال بتقدير « إلا معتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الأحوال » والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الأحوال إلا فى حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس .

(١١٣ : ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤ : ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسِرُّونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥ : ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَذَنْ يَكْفُرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى * ليسوا سواء * كلام تام أى ليس أهل الكتاب متساوين فى هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التى ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الأقلون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال فى الآية المتقدمة « منهم المؤمنون وأكبرهم الفاسقون » فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهى أن يبين وصف مؤمنهم ، ولذلك قال : * من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون *

الآيات . قيل : ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام ومعلبة ابن سفييد وأسييد بن سعييد وأسييد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال في الآية القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أى أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام ، لأن ما قاموا عليه هو ماضيعة الآخرون وهو من دينهم وكتابهم ، فالظاهر أن الروايات اختلط بعضها ببعض أو ولمراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الإسلام . وقد نقل الرازى في الآية قولين ، أحدهما : أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثانى أن المراد بأهل الكتاب كل من أوتى الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يسكون المسلمون من حلتهم » ١ وأى حاجة إلى إدخال المسلمين في أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الإدخال بقوله « اكتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هى من هذه ببييد . إلا أن أكثر مفسرينا قد نصب عليهم أن يكون فى أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فذلك اضطربوا فى الآية وأمثالها وهى ظاهرة .

قال الأستاذ الامام : هذه الآية من العدل الالهى فى بيان حقيقة الواقع وإزالة الابهام السابق ، وهى دليل على أن دين الله واحد على السنة جميع الانبياء ، وأن كل من أخذ به باذعان ، وعمل فيه باخلاص . فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفى هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص فى العمل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — يعنى الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولوا : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له وفيه استماله لهم وتناه عن التفرقة بين الأمم والممل التى لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية الآخر كأنه بمجرد مخالفته له فى بعض الأشياء — وإن كان معذورا بتبدل خسناته

سينات وظاهر أن هذا كالذى قبله في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافاً لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فإن المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

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

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك :

أقمت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول : إن استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير التوراة والإنجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم منها . فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الأحاديث النبوية فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوي ، وإن كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالخشوية حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعوا بها مذاهبهم وآراءهم . أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فمعناه على القول بأن المراد بهم من دخل في الاسلام ظاهر ، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم من مناجاة الله ودعائه له والثناء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لاسيما زبور (مزامير) داود عليه السلام ، كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥) يارب السموات رحمتك ، أمانتك إلى الغمام ٢ ما أكرم رحمتك يا الله فبنوا البشر في ظل جناحك يحسون ٨ يروون من دسم يديك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك ترى نوراً ١٠ آدم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء ويد الأشرار لا ترحز حتى ١٣ هناك سقط فاعلوا الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام . » وقوله في المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت

فلا تدعني أخرى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظر يك لا يخزوا أيضاً ، ليخز الغادرون
بلا سبب ٤ طرقت يارب عرفتي ، سبلك علمني ٥ دربتني في حقك وعلمني ، لأنك
أنت إله خلاصي ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراحمك يارب واحسانك لأنك لا تنهاه
منذ الأزل ٧ لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي ، كرحمتك اذ كرني أنت من أجل جودك يارب .
وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جداً وإذا رآها العربي البليغ غريبة
الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيراً
في النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذي أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، وإما استعمال له
بمعناه اللغوي وهو التطامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم
« واسجدى واركني مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي يؤمنون إيماناً إذعانياً وهو
ما يشعر بالخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيماناً جنسياً لاحظ اصحابه منه إلا
الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿ ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم في صوت جمهور أمتهم لغلبة الفسق
والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم ، ولا
غربة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شيراً بشيراً وذراعاً بذراع ، حتى ترك سوادنا الأعظم
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح أن يقال : إن الأمة تركته إلا
أفراداً قليلين لا تأثير لهم في المجموع ﴿ ويسارعون في الخيرات ﴾ كما هو شأن
المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعين له من الخير وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض
كما قال تعالى في المنافقين (١٤٣ : ٤) وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون
الناس ولا يذكرن الله إلا قليلاً) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التي
كانوا يواظبون عليها ﴿ وأولئك من الصالحين ﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت
أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿ وما يفعلوا من خير فإن يَكْفُرُوهُ ﴾ أي فلن يضع ثوابه كما يكفر

الشيء أى يسترحق كأنه غير موجود وقد سمي الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا وسمى نفسه شكورا فحسن في مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى يقابل الشكر وقال الزمخشري إن «كفر» عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان فاعلمنى لن يحرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يجزى العاملين بحسب ما يعلم من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا واتفق ما يفسد عليه نعمات إيمانه فأولئك هم الفائزون . فلا عبرة بمجنسيات الأديان وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .

قال الرازى فى وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى ذكر فى هذه الآيات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين فى الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ وأقول : قد اختلف المفسرون فى المراد بالذين كفروا ، فقيل : هم بنو قريظة والنضير من اليهود وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملاثم للسياق من حيث كانت الآيات قبله فى مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة وأعزها وآثرها حياة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل متى انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

ونؤمن أحد وقيل : الكلام في الكفار عامة لمعوم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا : قالوا : انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويريدون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجة إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٩٧) إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩٠) إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا * وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وإنما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار أن « شيئا » هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ما قال : وذكر الأموال والأولاد لأن المغرور إنما يصد عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصفى إلى الداعي إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيه ملك الهلاك الأبدى ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدى به أو ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت أن يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستعرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فتنهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظاهروا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشيء — بالتحريك — مثله وشبهه ويطلق على صفة الشيء ، والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في

شئ آخر ليبيين أحدهما الآخر ويصوره : أى ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر — بالكسر — والصرّة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذى يضر بالنبات ويحسه (١) اهـ من لسان العرب وفى الكشف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أنا وبين تضر بهم فكباء صر بأصحاب المحلات
كما قالت ليلي الأخيلية :

ولم تغلب الخصم الألد وتلاً الـ جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري : فان قلت : فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت : فيه أوجه . (أحدهما) ان الصر فى صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة (٢) بمعنى « فيها قرة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة . (والثانى) أن يكون الصر مصدرا فى الأصل بمعنى البرد فجاء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعنى فلان فى الله كاف وكافل . قال * وفى الرحمن للضعفاء كافى * اهـ ونقل اللسان عن ابن الانبارى الآية فى ثلاثة أقوال « أحدها فيها صر أى برد والثانى فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قال فيها نار اهـ يعنى حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله فى تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول : وقد اختلف فى معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون فى الصوت ومنه « فأقبلت امرأته فى صرة » كما تكون فى البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذى رواه عنه وعن غيره ابن جرير ، ولعلمهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال المال الذى ينفقه

(١) يحسه يحرقه ووقعت فى اللسان وشرح القاموس « رسته » من التحسير

وهو غلط بديهي (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلتهم فيصدحهم عن سبيل الله، وإن العقول والأخلاق الحسنة التي هي أصل جميع المنافع هي مثال الحرث أي إن المال الذي يتفقونه فيما ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بمصر فها عن النظر الصحيح ولقتها عن التفكير في عواقب الأمور، ثم أشار إلى ما قالوه في جعل التشبيه في المثل مركباً وهو أن حالهم فيما يتفقونه وإن كان في الخير كحال الريح ذات الصر المملوكة للزرع. فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً. ومن المفسرين من جعل هذا فيما يتفقونه في عداوة النبي ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة. ومنهم من جعل ذلك فيما يتفق المنافقون رياء أو تقية. وقد خاب الفريقان وخسروا بتصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين في سورة براءة. وبعض المفسرين يخص هذا الاتفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيد في الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار.

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

وأقول: إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبته على ذنوب افترقوها وإن كنهه نصافي ذلك لما علمت من تعليل الكشف آنفاً ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على الباري الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات في عالم الحس أن يوفق بينها وبين سنن الخفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم إلى ما به كالهم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد إليه الوحي الإلهي. ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سبباً له وما قارن

المسبب من نفع بعض العباد وضرر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

وأينما في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان النار كالشمس والخور والبرق هي إغراء أكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها « ١ » على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن تلك الألوان أسباباً طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذرأ ناراها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً لا اعتناهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجواهر بما له إذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل : ما سألتني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث ، وهو ما معنى جعل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بأن للشهب أسباباً طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وما أوتيت من العلم إلا قليلاً » أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أرفق كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولاً فيها وإن لها مواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وأصابكم من مصيبة فيها كسبت أيديكم ويعفون عن كثير) وسنعتقد لها فصلاً في المقدمة وهناك نجيح عما يرد عليها من الشبهات .

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعني أولئك الذين أهلكك الريح ذات الصر حزنهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إبداء أنفأ : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله: « وما ظلمهم الله » للحنفيين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم يتفعّلهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدي إلى الخلية والحسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان .

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

(١١٨ : ١١٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ، وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَآءِ نَّتَمُّ أَوْلَاءَ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ . وَإِذَا لَقَوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَيْتَكُمْ الْأَتَامِلَ مِنَ الْقَيْظِ قُلْ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦)
 إِنَّ تَمَسُّبَكُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصَيِّبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

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

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والافضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضاة (٢) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبنى أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا (٣) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان مهمهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأيد الحق . فكان الهتان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال : فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهي لاشك مقتضية لأن يفضى النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمخالف منهم لمخالفة من غيرهم بشئ مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم ، وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبايا . لذلك جعل الله تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خِيَالًا وَدَوَامِعَتُمْ قَدْ بَدَتْ بِالْبَغْضَاءِ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخْفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ إلى آخر الآيات

«بطانة» الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويقولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظهارة . و «من دونكم» معناه من غيركم «يألوونكم» من الإلوة ، هو التقصير والضعف ، و «الخيال» في الأصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالأعراض التي تؤثر في المخ فيختل ادراك المصاب بها أى لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمرهم والأصل في استعمال فعل «ألا» أن يقال فيه نحو «لا آلو في نصحك» وسمع مثل «لا آلوك نصحاً» على معنى لا أمتنعك نصحاً ، وهو ما يسمونه التضمين . و «عنكم» من العنت وهو المشقة الشديدة و «البغضاء» شدة البغض .

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

وأما المعنى : فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله «لا يألوونكم» الخ نعوت للبطانة هي قيود للنهي وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل ، فالمراد واحد وهو أن النهي خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر . وهو أنهم لا يألوونهم خيالاً لإفساد الأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . فهذا هو القيد الأول ، والثاني قوله عز وجل «ودوا ما عنكم» أى تمنوا عنكم أى وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله «قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر» أى قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدتها مما يعوزهم كتمانها ويعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها أكبر مما يفيض على السنتهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح من يدعونهم إليه، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصحح أن يتخذ بطانة ومن لا يصحح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مبايعته . أى إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الاعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التي وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذ بطانة لك إن كنت تعقل ، فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده ؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعميمات والقيود فظنوا أن النهى عن المخالفة في الدين مطلقاً ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريباً نحن نعلم أن الكافرين كانوا إلهاً على المؤمنين في أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لإسما اليهود الذين نزلت فيهم على رأى المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعترى الأمم وأهل الملل من التغيير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الإسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أريد الأبيد ؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية ، ولا تروى غلته الرواية ، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلناه .

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه « إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالفحش للإسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم وإما باظهار الموصوفين بتلك العداوة والشتناء والمناسبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه الذى نهى الله عز وجل عن مخالته ومبايئته فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالته ومصداقته إلا بعد تعريفهم بإهم إما باعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها وإذا كان ذلك كذلك وكان إيذاء المنافقين بالسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم الكفار — أى كمال فتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم مع اظهار الايمان بالسنتهم لهم والتودد إليهم كان بيننا أن الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على ما وصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التى نعتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر منهم على ما بيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين للحرب لم يكن المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم ، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى اسرائيل « اهـ

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبي ﷺ وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي ﷺ في أثناء اثنائه لهم لمكان العهد والمخالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين ، فهذا حكم من أحكام الاسلام في المخالفين أيام كان جميع الناس حراً للمسلمين فهل ينكر أحده مسكة من الانصاف أنه في هذه القيود التى قيد بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين ، فهم لا يقصرون في إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشرف فوق ذلك ، لو كانت هذه القيود للنهى عن استعمال المخالفين في كل شئ ، ومشاركتهم في كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهراً ، وطريق العدل فيها طاهراً ، فكيف وهى قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الأسرار ويستعينون برأيهم

وعلمهم على شؤون الدفاع عن الملة ووضون حقوقها ومقاومة أعدائها؟؟
 ما أشبه هذا النهى في قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء. إذ قيد
 بقوله عز وجل (٦٠ : ٨) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
 من ديارهم أن تبغواهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن
 الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم . ومن
 يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨)
 لا يتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين (١)

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل
 رجال دواوينهم من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك
 إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة
 وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة
 باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها وكلائها
 في بلاد الأجانب من النصارى. ومع هذا كله يقول متعصبوا أوربا : إن الاسلام
 لا تساهل فيه !! « رمتنى بدائها وانسلت » ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن
 حده ، حتى كتب الأستاذ الام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التى
 تفسرها نوردها هنا برمتها لأنها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل
 وجه وهذا نصها [نقلا من الجزء الثانى من تاريخه] :

* *

د قالوا : تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيش
 العاملة والاهب الوافرة والأسلحة الجيدة.. قلنا : نعم، هي أحرار وآلات لا يد منها
 للعمل فيما يبق البلاد ، ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس يداها فلا صيانة بها ولا
 حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولورأى وحكمة يمهونهم بالاصلاح
 زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

من ذوى التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطنون طرق الأمن وييسطون بساط الراحة ويرفون بقاء الملك على قواعد العدل ويوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السياسة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها ، ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بحبة البلاد طافحة بالرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منها على ما يجب عليهم وزاجراً عما لا يليق بهم وغضاضة وألماً وجعاً عندما يسـ . مصلحة المملكة ضرر ويوجس عليها من خطر لئلا يتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي ويصونوها من الخلل الذي ربما يقضى قليله إلى فساد كبير في الملك . فهؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يستهل على أى حاكم فى أى قبيل أن يكتب الكتاب ويجمع الجنود ويوفر العدد من كل نوع بنقد النقود وبذل النفقات ، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء أباة أصفياء تهمهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع فى هذا الأمر الخطير قانون الفطرة ويراعى ناموس الطبيعة فإن متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقلمها يخطئ . فى رأيه أو يتأود فى عمله من أخذه دليلاً وجعل له من هديه مرشداً . وإذا نظر العاقل فى أنواع الخطأ التى وقعت فى العالم الإنسانى من كلبية وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله فى خلقه

من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة والرحمة والحية والتعرة على الملك والرعية وإتماما تكون لمن له فى الأمة أضل راسخ ووشيج يشدصلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها ، أن الملتحم مع الأمة بعلاقة الجنس والمشرى يرعى نسبته إليها ونسبها إليه ويراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه فى تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحريمه » راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرى أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسورى ينتقد

المصريين أو مصري ينتقد السوريين» هذا إلى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ما تناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الأرزاء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها، فإن حظ «حينئذ» من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذى يلحق الأمة أكبر، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التى هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة.

«فعلى ولى الأمر فى مملكته أن لا بكل شيثامن عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به فى جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة فى نفوس المنتظمين فيها محترمة فى قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التعالى فى وقايتهم من كل شين يدنو منها ولم توهم روايتها اختلافات المشارب والأديان، وإما رجل يجتمع معه فى دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الإسلامى الذى حل عند المسلمين — وإن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فإن كلام من الجامعتين «الجنسية على النحو السابق والدينية» مهدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه

«أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك فى جنس ولا فى دين تقوم رابطة مقام الجنس فتسلمهم فى المملكة كمثل الأجير فى بناء بيت لا يهيمه إلا استبقاء أجرته، ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلزال، هذا إذا صدقوا فى أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فإن الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذى هو خادم فيها ولا يمس شئ مما عيسها من الضعة لأنه متفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وأرتد إلى منبته الذى ينتسب إليه، بل هو فى حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته فى جميع شؤونه ما عدا الأجر الذى يأخذه، وهذا معلوم بيداه العقل. فلا يجد فى طبيعته ولا فى خواطر قلبه ما يبعثه على الخذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلى شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أى وجه. هذه حالهم هى لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم وبراءتهم من أغراض أخر، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضرراً فى أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق، وسواء عليهم فى تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأمرهم يهدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التى يتولون الوظائف فيها - كاهو حال الأجانب فى الممالك الإسلامية لا يجدون فى أنفسهم حاملا على الصدق والأمانة ولكن يجدون منها الباعث على الغش والخيانة - ومن تتبع التواريخ التى تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله فى خلقته وتصريفه لشئون عباد رآى أن الدول فى نموها وبسطها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كاتعرف لهم حقهم، وما كان شئ من أعمالها يبد أجنبى عنها، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت فى هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبى فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية فى أعمالها، فإن كان ذلك كان فى كل دولة آية الخراب والدمار، خصوصا إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التى يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنبت بها طينتهم من أزمان طويلة .

« نعم كما يحصل الفساد فى بعض الأخلاق والسجاياء الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفقر فى حمية أبناء الدين أو الأمة ويظراً للنقص على شفقتهم ومرحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولى الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفى هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل فى نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضرره أخف وأقرب إلى التلافى من الضرر الذى يكون سببه استلام الأجانب لها مآلات الأمور فى البلاد لأن صاحب اللحمة فى الأمة وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت فى الجبهة لا يمكن محوه بالكلمة فإذا أساء فى عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيحة الدينية والجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى ، وإن ما شد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات إليها ويميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق وإن بعدوا .

ولهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكلا أعمالهم من كتابه وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولو هم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يقتزلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأخسوا بالضعاف والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خانوا، وإذا عززوا أهانوا، ويقابلون الاحسان بالإساءة والتوقير بالتحقير، والنعمة بالكفران، ويجازون على اللقمة بالطمعة، والركون إليهم بالجفوة، والصلة بالقطيعة، والثقة فيهم بالخدعة.

«أما أن لأمراء الشرق أن يدينوا لأحكام الله التي لا تنقض؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى جسمهم ووجدانهم؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب؟ ألم يحسن لهم أن يكفوا عن تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم؟ ألا أيها الأمراء العظام مالكم والأجانب عنكم؟ «ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» قد علمت شأنهم، ولم تقربيني أمرهم «إن تمسكتم حسنة تسوءهم وأن تصيبكم سيئة يفرحوا بها» سارعوا إلى أبناء أوطانكم وأخوان دينكم وملتكم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم تجدون فيه خير عون وأفضل نصير، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين، وراعوا حكيمته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين، ألم تروا؟ ألم تعلموا، ألم تحسبوا، ألم تجروا؟ إلى متى إلى متى؟ إنا لله وإنا إليه راجعون» اهـ

هذا بيان بربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للاقامين بأمر الملة. والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة، وإن لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك بينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم :

«ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفاً المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقضرون في إفساد أمرهم وتمنى عنهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما خفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المبعوضون هم الذين قال الله فيهم أوفى طائفة منهم (٨٢:٥) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعنى أولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الكاثنيين وإقرار القرآن إياهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصبو العقل نظره إلى أعلى منه في ذلك ؟ بلى ، ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صماً وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لأقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في ثمة الآية التي استشهدنا بها آنفاً (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هوديين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التي تنهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هي التي أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فانبأهم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسى لقضت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعتدين أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فعناه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر ببعض الكتاب الالهية أو النبيين الذين جاءوا بها ما يحملكم على بغض أهل الكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتبهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتبهم كما أنهم لا يؤمنون بكتبكم ؟ فأنتم أحق بيقضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « فى هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورافقتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق ويأوى اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر على المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » . حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اهـ .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منها له حبا ورحمة ومعاملة ، وكذلك قالوا فى السني مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته فى الدين . ولذلك يذكرون فى كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته فى نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون فى التساهل والمحبة والرحمة لآخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقربه من الحق والصواب فيه ، وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فهذا نحتاج على من يزعم أن ديننا يفر بنا بين بعض المخالف لنا كأن نحتاج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفهم إياهم فى مذاهبهم وآرائهم ، أو فى ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم فى الدين .

ثم قال تعالى شأنه مينا شأن طائفة منهم أسندها اليهم فى الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشخص واحد ﴿ وإذا تقوم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الأيمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً ، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين ، كما تقدم في آية « ٧٢ » من هذه السورة (*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهروا مافي نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون معه إلى التشفي سبيلا ، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكفي به أيضاً عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الإسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا قوة وانتشاراً ، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلهم يتذكرون انه ماحل بهم ماحل من الارزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد ، فكيف يخفي عليه ماتقولون في خلواتكم وما بيديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ماتنطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء ظوئهم ﴿ إن تمسككم حسنة تسوء هم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس في الأصل كاللمس ، والمراد بتمسككم هنا تصبكم ، ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وإن قل ، بان كان لا يزيد على ما يمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشف يجمعهما هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منهما في موضع الآخر ، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطر لي أن اراجع تفسير أبي السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة ، والاصابة مع السيئة الايدان بأن مدار مساعتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والاول هو الوجه وهو من دقائق

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها إنتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظهم ذلك وساء لهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافاً أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أجدوثه وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة » ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سلخوا من كيدهم الذي يدفعهم

إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتنفقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتنفقوا اتخاذهم بطانة ومواليتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمنزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وإن تصبروا على مشاق التكليف وامتنال الأوامر عامة وتنفقوا ما نهيتهم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضركم » بتشديد الراء من الضر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » يكسر الصاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضره والضرير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام : إن الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وخس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعاملته وقربيه مما يشق عليه فإن من لذات النفوس أن تقضى بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة من دونهم من خلطاءهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن أن يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح أن يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتنال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار في الآية أنه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين و باتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقاولة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالحبّة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : (٤١ : ٣٤) ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فإن لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فإنه يجوز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتداء ، كما فعل النبي ﷺ في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً وبالذات ، فإنه حالهم ووادهم ففسكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قريشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبي ﷺ فتمعدرت مواثيمهم واستمالتهم بالحبّة وحسن المعاملة ، فكان الأجأ إلى قتالهم وإجلالهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فأنما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل إنكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعليمون عام المؤمنين والكافرين جميعاً — يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم « تعلمون » بالمنشأة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه . فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب وينتهون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من الجواز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (١٢ : ٦٥) أحاط بكل شئ علماً) وقوله (٣٩ : ١٠) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشئ مقدره فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس يراد هنا وبمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أي أخذ من

جميع جوانبه بالفعل والمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١) وأحاطت به خطيئته) وقوله (١١ : ٩٢) إن ربى بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢) وظنوا أنهم أحيط بهم) كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به . فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلسم يا معشر المؤمنين على ما ينبغيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لسم كقوله (٤٨ : ٢١) وأخرى لم تقدرُوا عليها قد أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تثقوا به وتوكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ فى الآيات : قوله « ها أنتم أولاء » أصله « أنتم هؤلاء » فقد تمت أداة التنبيه التى تلتحق بإسم الإشارة « أولاء » على الضمير ويقال فى المفرد « ها أنا ذا » وعلى ذلك فقس وإعرابه : ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتجبونهم فى موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون أولاء إسم موصول وتجبونهم صلته .

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّى الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَكْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّبَعُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلَسَطَمَ قُلُوبَكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٧ : ١٢٣) لِيَقْطَعَ

طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ فَيَتَقَلَّبُوا يَحْثِبِينَ (١٢٨ : ١٢٤)
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَأِنَّهُمْ ظَالِمُونَ
 (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
 مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ *

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

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين متورين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنانة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج في مائة رجل من قريش حني أنى بنى النصير ليلاً وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النصير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر و بطن له من خبز الناس ، ثم خرج في عقب ليلة وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة . يقال لها العريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً ^(١) من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به ^(٢) رسول الله ﷺ فخرج في طلبهم ، فلم يدر كم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخفون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً !!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(*) أحمر بضمين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به خذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك بكلة في أمر المسلمين المتورون من عطاء قريش، كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان ابن أمية ليمذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ورجحت مثلها فبذلوا الرمح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بجدها وأحاييشها^(١) ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفرؤا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبي سفيان وهو القائد وزوجه هند ابنة عتبة، فكانت تحرض الغلام وحشيشا الحبشي الذي أرسله مولاها جبير ابن مطعم ليقول حمزة عم النبي ﷺ بعمه طعمة بن عدى الذي قتل بيدر، وقد علق عتقه على قتله. وكان هذا الحبشي ما هراً في الرمي بالحربة على بعد، فلما يخطيء فكانت هند كلما رآته في الجيش تقول له «ويها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبي أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدقوف والمعارف والحدود نزل أبو سفيان بجيشه قريبا من أحد في مكان يقال له «عينين»^(٢) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كمادته أن يخرج اليهم أم يمكن في المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأرزق والنساء من فوق البيوت، وواقعه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار، كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي، وكان هو الرأي. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث ومن كان قاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا

(١) الحد «فتح المهمة» هنا البأس والحد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحاييش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا أنهم مع قريش يد واحدة ما سخا ليل ووضع نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد

يلحون على الرسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ماصبروا . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك ، فان شئت فاقعد فقال : « ما كان لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » أى لما فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادئ الفشل وسوء الأسوة . وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقي فيها .

فلما كانوا بالشواطئ بالمدينة وأحد انزل عنه عبد الله بن أبي بن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصاني - وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأى له - فما ندري علام يقتل أنفسنا ههنا أيها الناس . فرجع عن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب ، فتنبهم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول : يا قوم أذكركم الله أن لا تخذلوا قومكم ونبئكم ، تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفنوا . قالوا : لو تعلم أنكم تقتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعضهما الله تعالى .

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوءكم (٩ : ٥٧) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً (الآية) ، وإنما ارتأى عبد الله بن أبي عدم الخروج ليكتفى أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإشارة لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلمته ، فالرسول ﷺ

كان براعى في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكبا أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإشارة للسلام . وتمزز رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح رأى أن في سيفه ثمة ورأى أن بقراً تذبح وأنه أدخل يده في درج حصينة فتأول الثمة في

(١) اللأمة — بالهمزة ، ويترك : الدرع ، وقيل السلاح .

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حزة عمه رضى الله عنه —
وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .

ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التي
أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها
لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة وإخلال بأمر الشورى
التي هي أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيرا من الخروج إلى
العدو في أحد لو لم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون
هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمرأئهم مستبدين بالأحكام
والمصالح العامة يديرون دولها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .
وسأل قوم من الأنصار النبى ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى
وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهودهم بموفين .

ومضى النبى بأصحابه حتى مر بهم في حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل
يخرج بنا على القوم من كئيب - قرب - لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة أخو
بنى حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . فنفذ به في حرة قومه بنى حارثة وبين أموالهم
حتى سلك في مال لمربع بن قيس وكان رجلا منافقا ضرير البصر . فلما سمع حسن
رسول الله ﷺ وأصحابه قام بحشوف وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول
الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ
حفنة من تراب في يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد
لضربت بها وجهك : فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه
فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفي هذه المسألة من علم النبى بفن الحرب
الازشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يشوق على العلم
بخزات الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإباحة المرور في ملك الناس عند
الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمة رسول الله ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة في حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه أمة من الأمم

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادى إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال « لا يقاتلن أحد حتى تأمر بالقتال » وفى ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذى يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائما لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم ، وقد اعتزلوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار - وقد رأى قريشا قد سرحت الظلم والكرام في زروع المسلمين أترعى زروع بنى قيلة ولما تضارب ؟ وفيه من الفوائد مالا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تبعى للقتال وهو فى سبع مائة فيهم خمسون فارسا ، وظاهر بين درعين - أى لبس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة - وكانوا خمسين - عبد الله بن جبير أخا بنى عمرو بن عوف ، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ، إن كانت لنا وعلينا فائتت مكانك لا تؤتين من قبلك » ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بنى عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض رسول الله ﷺ الشبان يومئذ ، فرد من استصفروه عن القتال وهم ١٧ واحاز أفرادا من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنييتهم وطاقتهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة ، فقيل له يا رسول الله ان رافعا راجع إلى أهله ، فقيل له فان سمرة يصرع رافعا . فاجازه . وروى أنهما تصارعا أمامه . وروى أيضا أن الله بن عمرو وزيد بن ثابت وهما بنو حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطيقون القتال في ههنا السن كما هو الغالب في القوم يومئذ .

وتعلمت قريش وهم ثلاثة آلاف مقاتل معهم مائتا فرس قد جنّبوها ، فجعلوا على مينة الخليل بن الوليد وعلى مينة بكرمة بن أبى جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ولما اشتبك القتال والقتال الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة في النسوة

اللاتي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فمما تقول:

ويها بني عبد الدار* ويها حماة الدابر* ضربا بكل يثار

ان تقبلوا لعاق* وفقرش التمارق* أو تدبروا نفارق* فراق غير وامق

وروى أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء « اللهم بك أحول وبك أطول ، وفيك أقاتل ، حسبي الله ونعم الوكيل »

وكان أول من بدر من أنشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس

الأنوس في الجاهلية . فلما جاء الاسلام شرق به وجاهر رسول الله ﷺ بالعداوة

وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشا على قتاله ، ويزعم أن قومه إذا رآه أطاعوه

ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق . ولما برز نادى قومه

وتعرف إليهم ، فقالوا له : لا أنعم الله بك علينا يا فاسق . فقال : لقد أصاب قومي بعدي

شر . وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة في الملاحمة وأبلى

يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحمزة أسد الله وأسد

سوله وعلى بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما

وحتى أنهزم المشركون وولوا مدبرين . وروى أن حمزة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام: حدثني غيره أحدهم أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت في

نفسى حين سألت رسول الله ﷺ السيف فثمنه وأعطاه أبادجانة ، وقلت : أنا

ابن صفية عمته ومن قريش ، وقد قتت إليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركنى ، والله

لا نظرن ماذا يصنع ، فاتبعته فأخرج عصا به له خمراء فعصب بها رأسه ، فقالت الأنصار

أخرج أبو دجانة عصا به الموت وهكذا كانت تقول له إذا تمصبت به فخرج وهو يقول

أنا الذى عاهدتني خليلي ونحن بالسفح لدى الضخيل

أن لا أقوم الدهر في الكيول (١) . وأضرب بسيف الله والرمول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى لحيته إلا قتله . إلى آخر ما قاله غيره كان منه

أنه وضل إلى هند امرأة أبي سفيان فقام المشركين فوضع السيف على مفرق

رأسها ولم يقتلها . قال رأيت إنسانا يحبس شيئا شديدا (٢) فصمدت على الحبل

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) يحبسهم ويشتاقهم غضب

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .
ومن فوائد مسألة إعطاه السيف أبا دجانة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن
يجأى قومه ولاذى القرى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار ،
ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية .

لما انهزم للمشركون وولوا إلى نسايتهم مديرين ورأى الرماة من المسلمين من عتيم
ترك الرماة مراكزهم الذى أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين
أو عليهم « وإن رأوا الطير تتخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من
ورائهم ، وهو ما يعبر عنه فى الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة
الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين
رجعة ، فذهبوا فى طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر
قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلاو فيهم ، حتى خلصوا
إلى رسول الله ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا ربابيته النجي من ثيابه السفلى
وهشموا البيضة التى على رأسه ودثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع فى حفرة من
الحفر التى كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين ، فأخذ على يديه واحتضنه طلحة
ابن عبد الله . وكان الذى تولى أذاه عبد الله بن قنشة وعتمية بن أبي وقاص وقتل
مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى على بن أبى طالب ونشبت حلقتان من
حلق المغفر فى وجنته فانزعجها أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت
ثميتاه من شدة غوصهما فى وجهه وامتنص مالك بن سنان والد أبى سعيد الخدرى
الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما لله عاصم إياه منه بقوله
(٦٧:٥) والله يعصمك من الناس (وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا
ثم جالدهم طلحة حتى أجفضهم عنه وترس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على
ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال
قال ابن هشام : وقامت أم عمارة نسيمة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر
سعيد بن أبى زيد الأنصارى أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عمارة فقلت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعى سقاء فيه ماء . فانهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقامت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إلى — فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قننة أقامه الله ، لما ولي الناس عن رسول الله ﷺ وأقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجيا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضر بني هذه الضربة ولكن ضربه على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يا رسول الله هذا ابني يقاتل عنك . فقال « أئى بني أحمل ههنا » فخرج فأتى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال : لا يا رسول الله قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليلاً ولا كثيراً إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلصوا ظهورنا للخيل فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » . فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : يا سعد إنى لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عيد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من غرقه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن أسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الأنصاري وغيرهم . وأنزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشمرون بألم ولا خوف وفي صحيح مسلم أنه ﷺ أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ، وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان يتبرى للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال ﷺ « ما أنصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي ﷺ فكنت أول من فاء إليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت : كن طلحة فذاك أبي وامي « مرتين » فلم انشب ان ادركني ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا إلى النبي ﷺ فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال ﷺ « دونكم اخاكم فقد أوجب » أي وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ إلا رسول الله ﷺ فإنه لم يتحرك من مكانه .

وأدرك رسول الله ﷺ أبى خلف وهو مقنع بالحديد على جواده يقال له العود كان يلقيه في مكة ويقول : اقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي ﷺ خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله ، فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول ابن هذا الذي يزعم أنه نبي ؟ فليبرز لي فإنه إن كان نبياً قتلني . فتناول رسول الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصمة قطعته بها فجاءت في ثوقته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة ففكر الخبيث منهزماً فقال له المشركون : والله ما بك من بأس . فقال : والله لو كان مابى بأهل ذى الحجاز لما اتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح في صرف مرجعه إلى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله ﷺ لما أخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء ^(١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأدأ ^(٢) منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد أنه مات برايع . أقول : ولم يقتل النبي ﷺ في حياته أحدا سواه ، لأنه على كونه كان اشجع الناس وأثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأرافهم ، ولذلك كان يكتفى بالتدبير والتنبيه والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأدأ قلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لورأى مندوحة عن قتل أبي لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن عجز
عن الصعود إلى شجرة أراد أن يعلوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به
حتى صعد بها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار .
وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى
الحبشى الراسد له ، وقد عرفه وهو خائض المعركة كالجلج الأورق يقط الرقاب
ويجتدل الأبطال لا يقف في وجهه أحد ، فرماه بحربة عن بعد على طريقة الحبشة
وكان قد أتقنها ولوقرب منه لما قال الاختفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل
عمه إذ كان - على قربه - من السابقين إلى الإيمان به والمنايعين له ، وكان أشد أهله
بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم
نكن مباغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبي ﷺ يوم أسلامه خافه المسلمون
إلا حمزة فإنه وطن نفسه على قتله بلامبالاة . وخلف حمزة في بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه
وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين
فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات
وتحفض القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله ، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة
رسولهم وقادهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في
الأمر كما سيأتي في تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا إشاعة قتل
الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة
وخارجة بن زيد ، ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر
على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضا
على غير هدى : فنهزم الذين استسلوا وأرادوا أن يموتوا على ما مات عليه الرسول ﷺ
ومنها الذين كانوا معه ﷺ يذونه بأنفسهم ويلقون السهام والسيوف دونه حتى
كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة
الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يا نبي الله بأبى أنت وأبى لا تنظر يصيبك
سهم من سهام القوم ، نحري دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ
نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيها يأتي . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسمع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفياكم مجد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفياكم ابن أبي قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفياكم عمر بن الخطاب ؟ فلم يجيبوه . فقال : أما هؤلاء فقد كفيتموهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : يا عدا الله إن الدين ذكرتهم أحياء وقد أبقى الله لك مايسوءك . فقال : قد كان في القوم مثلة لم آمر بها ولم تسؤني — ثم قال — أعل هبل (١) . فقال النبي ﷺ « ألا تحييونه ؟ » فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لنا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تحييونه ؟ » قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بيوم بدر والحرب سجال . فأجابته عمر : لا سواء قتلنا في الجنة وقتلناكم في النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وانما كبرت عليهم لأنهم حرّموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتى في الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بيني وبين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » وسيأتى والتسوا القتلى فراؤا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شر تمثيل ، وروى أن النبي ﷺ حاف ليمثلن بهم عندما يظفره الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن عيینه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلي فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بعد أن مص الدم منه والد أبي سعيد الخدري حتى أنقاه تولته هي ، ففي الصحيحين عن أبي حازم أنه سئل عن جرح

رسول الله ﷺ فقال : والله إني لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبم دووى ، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلى يسكب الماء بالحن (الترس) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقها فألصقتها فاستمسك الدم

ولما انكشفوا المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ على « أخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون ؟ فإن هم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فوالذى نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم . ثم لأنجزهم فيها ، قرأهم على قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدهم الموسم ببدر . فقال النبي ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقي منهم رهوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأقهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سماعاً وطاعة » وذلك من خواوق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا حراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذه فدمقه بالروحاء (٢) فقال : ما وراءك يا معبد ؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ما تقول ؟ قال : ما أرى أن ترتحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا البكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما في القاموس . (٢) الروحاء موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلاً عن المدينة

المستأصلهم. قال : فلا تفعل فإني لك ناصح. فرجعوا على أعقابهم إلى مكة . ولقي أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال: هل لك أن تبلغ محمدا رسالة وأقر لك راحلتك زبيبا إذا أتيت إلى مكة ؟ قال نعم . قال أبلغ محمدا أنا قد أجمعنا الكرة للمستأصله ونستأصل أصحابه ، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل» وقد كان عليه السلام يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلفون بثوب واحد لقلة الثياب ، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ، كما في صحيح البخاري ، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم .

ولما أراد النبي عليه السلام الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد ، فقال «استبشروا حتى أثنى على ربي ، فاستبشروا فقال : اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادي لمن أضللت ، ولا مضل لمن هديت ، ولا معطي لما منعت ، ولا مانع لما أعطيت ، ولا مقرب لما باعدت ، ولا مباعد لما قربت ، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول ، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة ، والأمن يوم الخوف ، اللهم إني عاثذ بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعنا ، اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا ، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين ، اللهم توفنا مسلمين وأحيينا مسلمين ، وألحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مفتونين ، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك . اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب إله الحق» أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم ، وليسكن قال الذهبي : إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعا . ولما رجعوا قاتل المنافقون فيمن قتل : لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا .

* *

إذا تمهد هذا فلم يشرع في تفسير الآيات . ونقول أولا : إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

بعضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا وتتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً، وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا أولاً وأخيراً وإذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم، ومن كيد المشركين وتأليبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى ومنها — بل أهمها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة، وذكرهم أيضاً بوقعة بدر إذ نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم

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

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة «وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً» بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنوب الجساءة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على من اقترفه بل يكون عاماً — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلهم

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات .

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعني بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا ، وألهم حديث النفس وتوجهها إلى الشئ ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل : إن هذا بدل من قوله « وإذ غدوت » وقيل : متعلق بقبوى . أى كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من العسكر . والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة من الأنصاء كما تقدم في القصة ﴿ والله وإيهما ﴾ أى متولى أمورها لصدق إيمانها لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليستوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم ، لا على حولهم وقوتهم ، ولا على أعوانهم وأنصارهم ، وإنما يبذلون حولهم وقوتهم ويأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئسة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذى هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فنصره الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم في حالة ذلة كنتم فيها على قلائكم - كما يفيد لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة - وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا . والمراد بكوتهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظفر (أى ما يركب) والزاد . ولا غصاصة في الدل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمقهورين ولا مستبدلين من الكافرين ، وإنما كانت قوتهم في أوائل تكونها ﴿ فاتقوا الله أعلحكم تشكرون ﴾ فإن التقوى هى التى تعديكم للقيام في مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجئ له أن يكون شاكراً يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع

﴿ إذ تقول للمؤمنين ﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله بيدركم » وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » متعلق بتبوء أو بسميع أو بدل من إذا الأولى والتقدير تبوءهم مقاعد القتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم بيدركم على قلة وذلة وفي الوقت

الذي كنت تقول فيه المؤمنين ﴿ ألن يكفئكم أن يذكر ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الأول: إن الله نصركم بيدركم في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم « ألن يكفئكم » الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين. فشق ذلك عليهم فأثزل الله « ألن يكفئكم » الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل بدركم في كل الحروب. وأنهم أمسدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم ينتقوا. وروى عن الضحاك أن هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف. وروى نحوه عن ابن زيد قال: « قالوا الرسول ﷺ وهم ينظرون المشركين: أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر؟ فقال رسول الله ﷺ: ألن يكفئكم أن يذكر ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف. قال فجاءت الزيادة ﴾ إلى أن تصبروا

وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسويين ﴾ الفور في الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعرج من صاحبها على شيء، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء. ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابن عمرو وعاصم ويعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سوّمه الأمر بمعنى كلفه إياه وسوّم فلانا خلاد وسوّمه في ماله حكمه وصرفه وسوّم الخليل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسوّمين» فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يقولونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها . أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو «مسوّمين» فهي من قولهم سوّم على القوم إذا غار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سبها الشيء أي علامته أي معلمين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسوّمين المؤمنين بما يظهر عليهم من سبها تثبيتهم إياهم قال ابن جرير بعد ذكر اختلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال في ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أثبتوا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي ثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال في ذلك قول البخاري تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩) إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أي يمدكم بألف من الملائكة مردفين) أما في أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أيين منها في أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا ويئل منهم ما نيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهالك بيانه .
امداد من المد والمد في الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أو عن

١١٢. بمعنى إمداد الملائكة. النصر إنما يكون باتباع سنن الله (تفسير ج ٤)

الزيادة في مادته كد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥) يحسبون أن ما عدهم به من مال و بنين ٥٦ تسارع لهم في الخيرات ؟) فالإمداد يكون بالمال وهو ما يتمول و ينتفع به و يكون بالأشخاص . والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك أن الملائكة أرواح تلبس النفوس فتعدها بالالهامات الصالحة التي تثبتها وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿ وما جعل الله إلا بشرى لكم ولتطئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إلاكم ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعد الله الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عددهم وقله عددهم « وما النصر إلا من عند الله » يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل الممد الذي يأتيكم من الملائكة أهـ

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم الرسول وهو « ألن يكفكم » الخ إلا بشرى يفرح بها روعكم وتبسط به أساور وجوهكم وطمأنينة قلوبكم التي طرقتها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أى إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس وإنما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى في تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي أن النصر بيد الله العزيز أى القوى الذي لا يتمتع عليه شيء الحكيم الذي يدير الأمر على خير سنن ، وقيمه بأحسن سنن ، فيهدي لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، ويصرف عنها من يشاء ، فان حصل الإمداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراد ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبي ﷺ

سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدابير لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو مانفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر ، وفيما عداة كانوا عددا ومددا لا يقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمداين قوم لوط . فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أى فائدة في إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم ، وأيضا لو قاتلوا فلما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله (٨ : ٤٤) ويقللهم في أعينهم) ولو كانوا في غير صبر الناس لزم وقوع لرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرعوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضا إنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اهـ ذكر ذلك الرازى والنيسابورى . فالرازى أورد هنا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كما دته يقولو : الحجة الأولى - الحجة الثانية الخ ، وخصه النيسابورى عنه بما ذكرناه . واعترض الرازى عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أويبين لها مخرجا .

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيمحتاج به الراوى على أبى بكر الأصم ، وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بألف من الملائكة

وقسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أفي معكم فتبتوا الذين آمنوا. سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب قاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير في معنى التثبيت (ج ٩ ص ١٢٣) « يقول قوا عزهم وصحبوا نياتهم في قتال عدوهم من المشركين ، وقيل : كان ذلك معونتهم إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم إنما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم في القتال بضيفة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تنمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بياناً لما ثبت به الملائكة النفوس أى إنها تلقى فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب في قلوب المشركين الخ

وبهذا يتدفع ما قاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فانه لا ينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشري) كما قال مثل ذلك في هذه السورة

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

وبقى أن يقال : ما الحكمة ما السبب في إمداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم ما أصاب ؟ والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليوم فذكره هنا مجلا مع بيان فلسفته الروحانية ، وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفي سورة الأنفال . فان ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الأنفال تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال (٨ : ١٥) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون فثبتوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ، ولم يكن في نفوسهم استشراف إلى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لافي أول القتال ولا في أثناؤه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الإفتتان بما كان من المنافقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا . ثم إنهم لما تثبتوا وباشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطعموا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستعداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

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

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « وانطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الأنفال (٨ : ١٠) وانطمئن به قلوبكم) والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز لي ما وعدتني اللهم أنجز لي ما وعدتني ، إن تهلك هذه العصاة فلن تعبد في الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يانبي الله كفالك منا شدتك لربك فانه سيدنجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أى إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى طرع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ، والمتبادر الأول لأنه من باب « قاتلوا الذين يلوونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدى أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعنى بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ ونقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روى أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم وأودفونهم لثلاثين بل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الفرة منهم ، وهذا هو

المعقول. وانتظر أيها القارىء قوله تعالى: «أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها» الآية وأما قوله: «أو يكبتهم» فقد فسروه بأقوال، منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصصرهم لوجوههم وفي الأساس: كبت الله عدوه أكبه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله: «ليخزيهم ويغيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوى: «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوى بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد. والمعنى أنه يقطع طرفاً وطائفة ويكبت طائفة أخرى أى ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية:

﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذا التقسيم، وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزلت في وقعة أحد كما روى في الصحيح تعين أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت في شأن وقعة أحد فيدل عليه ماورد في سبب نزولها. روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشان اللهم العن سهل بن عمر اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية فتنب عليهم كلهم. وروى البخارى عن أبى هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ «كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبىهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» «فأنزل الله» «ليس لك من الأمر شيء» الآية ذكر ذلك كله السيوطى في لباب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذى والنسائى اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتد به. ولا تنافى بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه، ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

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

وأقول : لو لم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة إلا أنزل هذه الآية لنكفي فكيف وقد جمع إليهما ما سيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم ينزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقتلهم ، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر أول تباشير هذا النصر ، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قتلهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وقصره واستغاثته ربه زادهم ذلك إيماناً بأنهم هم المنصورون ، ولكن وقع في نفوس الكثيرين - إن لم نقل في نفوس الجميع - أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنة الإلهية في الاجتماع للبشرى ، وأن وجود الرسول فيهم ودعاه على أعدائهم ما أفعّل في التشكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التي أهمها طاعة القائد و التزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصر وفي هذه الأسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - وإن لم يقصر هو ولم ينهزم صلى الله عليه وسلم كما هي السنة الاجتماعية التي

بينها تعالى قبل ذلك في سورة الأنفال بقوله (٢٥:٨) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وان تهرم الرسول من الكافرين ودعاه على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لأعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهى أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شئ ، وإعماؤه معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يديره بمقتضى سنده كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس لا يتمكن لولم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده ، فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الوطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يعملون أمر العباد وتدير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويميتون ، ويحيون ، ويغنون ويقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذى يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه وكسروا إحدى ثناياه ، يقول « ليس لك من الأمر شئ » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاه نقشبند » هو حامي هذه البلاد فلن يسطيعها أحد ؟ هل كان أهل فارس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبرولاهيم « إدريس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيين ، هل كان المسلمون على شدة من هدى هذا الذين عندما كانوا يستنصرون بقرأة البخارى أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيزعمون أن تلك الترغبات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائماً يقولون ، « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم » اللهم يتم أطفالهم ، اللهم اجعلهم غنيمة للمسلمين » وأنهم بعد اللهج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهمية الأهمية ، (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة إلا بالعلم والمال ، ولا مال إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستعداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستعداد (٤٥ : ٨) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله - ٤٦ - ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه في النبي وصالحى المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ ولله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقاً بأن يكون له الأمر كله في السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلها شركته معه ولا رأى ولا وساطة تأثير في تدبيرها وإن كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلًا إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعاً لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغى له ، ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شيء والله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضى فيهم ما أحب فينبى على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيهم ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه « الغفور » الذى يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضلهم عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم » اهـ . ولا تنس ان مشيئته المغفرة أو التعتيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ،
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ
لِلْكَافِرِينَ (١٣٢) (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ :
١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُلُوبِ
الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ
إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ
يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُعْصِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠)
أُولَئِكَ جَزَاءُهم مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهم وَجَنَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

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

قال الرازي هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه
على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصالح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع
ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الذين آمنوا
لا تأكلوا الربا » وعلي هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصحف الذي طبعه فلو جلى بألمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك المساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلمعل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهاهم عن ذلك « اهـ والاول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني : إن المروى في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحد مار يخوفان تجارة العبر التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازي غير وجهه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتنال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند الخالفة والظلم في الغنمة - وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى - وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رآى كما كانوا يرايون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يراى توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته واطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طردا وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدّها ضررا وهو أكل الربا أضمافا مضاعفة (قال) وقد كان ما تقدم تمهيدا لهذا النهي وحجة على أن الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتنال أقول : ويقوى رأى الاستاذ الامام أن السباق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائهما يعود الكلام إلى اليهود لاسما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه في آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود ، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه، وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم النبي عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقدما للتخيلة على التحلية فقال :

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه ، بل هي آخر آيات الأحكام نزولا . والمراد بالربا فيه ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة ، فما كل ما يسمى زيادة محرم . قال ابن جرير « يعني بذلك حل ثنائه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله ، كما كنتم في جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه ، فيقول له الذي عليه المال : آخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك ، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة . فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت تثقيف تدان في بني المعيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابي الجليل يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السنن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضيني أو نزيدني ، فإذا كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثانية ثم حقه ثم جذعة ثم رباعيا ^(١) ثم هكذا إلى فوق . وفي العين (النقود) يأتيه فإن

(١) ابنة الخصاص من إناث الابل ما كانت في السنة الثانية . والذكر ابن مخاص وابن الثالثة يسمى ابن ليون وابنة لبون . وابن الرابعة حق وحقة (بالكس) أي استحق أن يحمل عليه . وابن الخامسة جذع (بفتح حين كسمك) وابن السادسة إذا ألقى ثنائه فتي . وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع . وابن الثامنة مديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين ، فان لم يكن عنده جعله أربع مئة يضعفها كل سنة أو يقضيه قال : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »

فأنت ترى أن هذا الذي فسر به زيد (رضي الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب ، وترى أن ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كلفى اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شيء منه في العقد الأول كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة ، أو أكثر أو أقل ، وكأنهم كانوا يكتفون في العقد الأول بالقليل فاذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف مقابلة النساء ، وما قالوه هو المروى عن عامة أهل الاثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي أنه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول له اتقضى أم تربي ؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده في الأجل » وهذا هو المعروف في الشرع بربا النسيئة وذكر ابن حجر المكي في الزواج أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسيئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا ورأس المال باق بحاله فاذا حل طالبه برأس ماله فان تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل . وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا . وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجا بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » ١ . ه المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الأحاديث صححت بتحريم سائر أنواع الربا . وما قاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الذي كان معروفا عندهم متعين وهو ما جربنا عليه هنا وفي سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للمهد وهو المراد أيضا بحديث الصحيحين « إنما الربا في النسيئة » وفي لفظ « لا ربا إلا في النسيئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيح ربا الفضل كأسماء وابن عمرو من حرمه حرمة بالحديث لا بنص القرآن

وأما بالفضل فأنما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث أنى سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين فأتى أخا عليكم الرماء » (١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا أن الربا قسمان أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدى. أى أن الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة — وقد بينا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل — والثانى لا يعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى أنه حرم علينا الشكر عبادة الله وامتنالاً لأمره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب ما قاله ابن القيم فى اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصد وتحريم الثانى وسيلة . فاما الجلى فهو بالفساد وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة آلاً فأمؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد أن أورد : والرما والرما . وقال ابن الأثير فى النهاية : وفى حديث ابن عمر « أنى أخاف عليكم الرماء » يعنى الربا والرما بالفتح والمد الزيادة على ما يحصل ويروى « الارماء » يقال أرمى على الشئ إرماء إذا زاد عليه كما يقال أرمى . اهـ فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى وأورد فى كنز العمال هكذا « لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل ، ولا تتبعوا الورق بالورق الا مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضهم على بعض إلى أخشى عليكم الرماء . والرما والرما » . وعزاه بهذا اللفظ إلى من ذكرنا . وأورد بالفظ آخر معزواً إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفاً عليه ولفظه هكذا « لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخاف عليكم الرماء » وفيه أن نافعاً قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبي ﷺ شيئاً قال قال عمر . وذكره . وأما حديث ابى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه فلا أذكر من خرجه من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكاف بذلها ليفتدى من أسير المطالبة والحبس ،
ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلموه الدين حتى
يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال
المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على
غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الرحمن وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن
آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . فلم يحىء
مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر « اهثم ذكر عقب
هذا كلمة الامام أحمد في الربا الذي لاشك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعنى بتذكرها
هنا أن ذلك هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة
كربا الفضل فإن الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو
لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة
لذاتها بل لسد الذرية أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد
إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك أن
رجلا جاء النبي ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق
رسأله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أي مع التوبة قالوا وفي ذلك
يزل قوله تعالى (١١٤ : ١١) أن الحسنات يذهبن السيئات) ولو كان زنا بها لأقام عليه
الحد ولم يرحمه . فقول ابن حجر إن ماورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فإن
منها عنده بيع قطعة من الحلوى كسواريا أكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر
الجيد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراضى المتبايعين وحاجة كل منهما إلى
ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهى القرآن ولا في وعيده ولا يصح أن يقاس
عليه كما لا يصح أن يقال أن خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشتهيه كالزنا في
حرمته . ووعيده . وقد صرح النبي ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لا
يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في
سورة البقرة ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم
الربا على المعاصي القولية التي لا تدخل للمعاملات المالية فيها كالغيبة في حديث الزوار

بشد قوى كما صرح به في الزواجر - « من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه »
 أى غيبته . وحديث أبى يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا
 عند الله ؟ - قالوا الله ورسوله أعلم قال - فان أربى الربا عند الله استحلل عرض
 امرئ مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ (٣٣ : ٥٨) والذين يؤذون المؤمنين
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وفي معناهما حديث
 أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى
 قوله « ٢٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة
 المحرم لذاته لا يباح إلا للضرورة . كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما
 كل محرم تلجئ اليه الضرورة . والحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن
 القيم فى أعلام الموقعين ^(١) « وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو اليه الحاجة
 كالعرايا ^(٢) فانه ما حرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح
 بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال ^(٣) « يوضحه
 أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سد الذريعة أبيع
 للمصلحة المراجعة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب
 من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر - أى الى المرأة الأجنبية - للحاطب
 والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والخمر على
 الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيع منه ما تدعو اليه الحاجة
 وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن
 الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس
 وينتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحليل ، والحليل باطلة فى
 الشرع » الخ ما قاله وقد أودناه يردته فى المنار (ض ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهو ان
 يشتري رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع التماثلين فى المجلس
 مع عدم القبض والمساواة لان التمر يدفع مرة واحدة والرطب يحصى بالتدرج
 وقد رخص النبي فى بيعها (٣) أو آخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تناوله الآية الكريمة للفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعت في هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادى دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا^(١) فقال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنهى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أو مادون المضاعف فعلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد بتحرير البحث واقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأى وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادى حفى بك ناصف في خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادى) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذى كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهى عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين (الوجه الأول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ما جاء به الاسلام من الأحكام الثابتة المحسنة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما عسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه فالأمة التي لا تتعامل بالربا لا ترقى مدنيته ولا يحفظ كيانها . وهذا باطل في نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الامم أكل الربا فصار الواحدون فيها يقرضون العادمين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء بيناتها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذى يحجب الغنى الى الفقير ولما وجد فيها الاشترا يكون الغالبون ، والفوضويون المغتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها . فما شرعه الاسلام من متع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا .

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الحضري واسماعيل خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثاني) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن في مثل هذه البلاد فأننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد للإسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهدي بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدنيتهما بذلك أفضل ؛ فلا اعتراض على الإسلام في تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة لبعض الأفراد من أهل الأثرة ولكنهم يقولون إننا نعيش في زمن ليس فيه أمة إسلامية ذات دول قوية تقيم الإسلام وتستغنى عن مخالفتها في أحكامها وإعازمها العالم في أيدي أمة مادية قد قبضت على أزمة الثروة في العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عيالاً عليها فمن جاراها منهم في طرق كسبها والربا من أركانها فهو الذي يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها في ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعيداً لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حالة مع الأوروبيين كالشعب المصري أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلاً للاستقلال أم يحرم عليه ذلك والحالة حالة ضرورة - ويوجب عليه أن يرضى باستئراف الأجني ثروته وهي مادة حياته؟ هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن

والجواب عنه - بعد تقرير قاعدة أن الإسلام يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان - من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين في هذا العصر فيقال لهم : إن في مذاهبهم التي تتقليدونها ، مخرجاً من هذه الضرورة التي تدعونها ، وذلك بالحيلة التي أجازها الامام الشافعي الذي ينتمى إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذي يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم في ذلك أهل المملكة العثمانية التي أُنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهي تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التي يسمونها المبايعة الشرعية . وأما الثاني فيوجه إلى أهل البصيرة في الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيعون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم : إن « تفسير آل عمران » « ٩ » « من ٣٣ »

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٨٥:٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٦٠:٥) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسيمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا الضرورة، ومنه ربا النسيسة المتفق على تحريمه، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أى إلى أن يقرض الانسان غيره فيأكل ماله أضعافاً مضاعفة كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً . والثاني ماهو محرم لغيره كزنا بالفضل المحرم لثلاث يكون ذريعة وسبباً لربا النسيسة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع فقسم الربا إلى جلي وخفي وعنده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا وإيكاله غيره فلا كلام لتنافي الأفراد، وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندى أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولى الأمر من الأمة أى أصحاب الرأى والشأن فيها والعلم بمصالحها عملاً بقوله تعالى في مثله من الأمور العامة (٨٣:٤) ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأى عندى أن يجتمع أولو الأمر من مسلمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والاطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجم الأمة هذا هو معنى ما قلته في نادى دار العلوم

هذا وإن مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر إلى البحث في هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرّقوا باباً لم يطرقه المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام . والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأهم يرون المجال واسعاً للبحث في بلاد الهند هل هي دار اسلام أم لا؟ دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها مرسمية إسلامية بحسب

قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصرى .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذى يشبهه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه وهو من الألفاظ المتضادة أى التى يقتضى وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضمنت اليه مثله مرة فأكثر . قال الأستاذ الإمام : إذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة فى الزيادة فقط . (التى هى الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) فى تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة فى المال وهذا هو الذى كان معروفاً فى الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فأننى رأيت فى مصر من استدان بربا ثلاثة فى المئة كل يوم ، فانظر كم ضعفاً يكون فى السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتى المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول : حاصل المعنى لانا كأول الربا حال كونه أضعاف تضاعف بتأخير أجل الدين الذى هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون فى الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز وأحاجته ﴿ واتقوا الله ﴾ فى أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التى ترزحهم وربما تحرب بيوتهم ﴿ لعلمكم تفعلون ﴾ فى دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحايون والمحبة أس السعادة ﴿ واتقوا النار التى أعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهىا عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ اسلمكم ترحمون ﴾ فى الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ؛ وفى الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد فى الحديث المرفوع عند أحمد وأبى داود والترمذى وقد روياه مسلسلا .

قال الأستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعييد المرابين بجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه علمهم وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكد أيضاً بالامر بطاعته وطاعة الرسول مؤكداً التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مبدئية محضة بل هي دينية أيضاً والغرض الديني منها التراجع المفضي إلى التعاون فالقرض اليوم قد يكون مفترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتياء الوعيد بالوعد وقرن بالترهيب

بالتعريب كما هي سفته فقال ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابها وما يبعد الإنسان لنيلها من التوبة عن الإثم كالربا والافبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد يكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوي : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١- ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتدات (٦٥ : ٧) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) والسراء من السرور أي الحالة التي تسر وللضراء من الضرر أي الحالة للضارة وروى عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالانفاق لوجبه (أحدهما) مقابله بالربا الذي نهى عنه في الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له وإطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وبيح ومذحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم : (٣٠ : ٣٩) وما آتيتكم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦) يحق الله الربا ويربى الصدقات) .

(ثانيهما) إن الاتفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام ماثله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والمذات . ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضى الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديراً بأن يأخذ ومعذوراً إن لم يعط وإن لم يكن معذوراً بالفعل ، إذ مهما كان فقيراً لا يعدم وقتاً يجد فيه فضلاً ينفقه في سبيل الله ولو قليلاً . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا المعفو الذي يجده أحياناً ليبدله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجد لها ويكون نعم المنبة لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه وربما يقول أكثر من هذا - يعني أن أنه يفتقد ذلك من الدين والعلم الصحيح فيفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يتعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخساسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى زدائل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير . فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلاً يبذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

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

٢ — ﴿ والكاذمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فبرز عنها إلى التشقى والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفى بالحق بل يتجاوزه إلى البغى فذلك كان من التقوى كظمه، وفي روح المعاني: إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك. ١ هـ والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس: كظم البعير جرفته ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القرية ملاها وسد رأسها وكظم الباب سده. وهو كظام الباب لسداده. ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كظم. وكظمه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨: ٤٨) إذ نادى وهو مكظوم (١٦: ٥٨) ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وما كظم فلان على جرفته: إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى شكك به. ونغني وأخذ بكظمي. وهو مخرج النفس وبأكظامي ١ هـ. وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس: والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يشور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً. وقال الزخشرى في الكشف بعد الإشارة إلى أصل معنى الكظم. ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً. ويروى عن عائشة أن خادماً لها غاظها فقالت: «لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء»:

٣- ﴿ والعاقبة للمتقين ﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مواخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوا أهاقها قوم مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما يكظم المرء غيظه على حق وقد وضعفينة

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

٥- ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟ ﴾ الفاحشة الفعلية الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوي « وقيل : الفاحشة الكبيرة . وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون بتذكرهم به ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار - ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي أن يذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المتزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قرب به بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فاذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا إليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، وأردن شرعته ، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يبدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسنته فيه

والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الموصول لإفادة التنويع فهو لاء نوع من المتقين غير الذين يتفقون في السراء الخ * ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون * لا يصبر المؤمن المتق من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصبر كذلك بالأولى ، صاحب الدرجة العليا ، من أهل الإيمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القوية . وبعد عن مقام النظام العام الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذى الجلال والإكرام ومثال ذلك : من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احتراماً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين . قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظاً جزئياً
أولاًن يسكنوا الجنان فيحفظوا بقصور ويشربوا سلسبيلاً
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى سواك بديلاً

فالأية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيراً كان أو كبيراً لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب . وقد بينا فى مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل يقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بحالة وبأدر إلى التوبة منها فكانت دائماً مذكرة له بضغفه البشرى وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلباً للكمال بالقرب من الرحمن ، خبر من صغيرة يقتربها المرء مستهيناً بها فأنصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على الكيثر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أضر من استغفر وإن عاد فى اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذى عن أبى بكر رضى الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيفتري به ظاناً أن الاستغفار باللسان كاف فى التوبة ومنافاة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكله أصاب منها شيئاً حرك لسانه بكلمة « أستغفر الله » مرة أو مرات وربما عده مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب أن الاستغفار فى الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على أنه لأحجة فيه لضعفه . وراجع بحث الاستغفار

في تفسير قوله تعالى «٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار» (ص ٢٥٣ ج ٣) وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الاصرار أثراً طيباً للذكر الله عز وجل بالمعنى الذى يبناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل تحبذك من الذاكين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾
يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الحسنة وفيه تأكيد للوعد وتفصيل ما للموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وأن « الذين » مبتدأ ، لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢ : ٢٥) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل :
﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص فى أن هذا الجزء إنما هو على تلك الاعمال التى منها ما هو إصلاح لحال الامة كاتفاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الاعمال البدنية كالاتفاق ، والنفسية كهدم الاصرار ، وإن كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم فى التقوى والاعمال .

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٣٤) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ، وَتِلْكَ الْآيَاتُ نُدَافِلُهُا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ .

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

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ما وقع فيها مع التدكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنين من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك اقتضجها بقوله الحكيم :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات عميداً لما بعدها من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحياناً بالخوف والجوع والاتكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم ، فانهم كانوا هم المخدولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنتصرون الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تنهوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد .

ثم قال مأمثاله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضئيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، في موضوعات مختلفة تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هولهم بجماع خبثهم وكيدهم — ثم ذكر النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بنصره لهم بيدر، ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا له، ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل. وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة المعاني الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب ما لا يخطر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تحجب العناية ببيانه، يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز: إن كون القرآن معجزا بملاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه. كذلك أقول: إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستفيد ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يدينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالأجمال وبينهم العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده، كالتوحيد والأصول والفقه والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها. ولا يحتاج علينا بندم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا خير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد، وفرعت منها الفروع والمسائل، (قال) واني لأشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعلمين بمراد الله من ذكرها، يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاختبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويبتدون بها في خروجهم وفتوحاتهم وسياساتهم للأمم التي استولوا عليها لذلك قال وما كانوا علمه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها، ولما اختلفت حالة العصر اختلفا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الالهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية. سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال: ومعنى الجملة: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كما عاقبتهم ، وإن سلكتم سبيل المكذبين فعاقبتكم كما عاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد ، ففي الآية مجازي أمن ومجازي خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم بنذرهم عاقبة الميل عن سفته ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فأنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خير وتشريع ، وفي طلبها وعد ووعد

وأقول: السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثل المتبع قيل إنهما من قولهم سن الماء إذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لنوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت مضت وسلفت . أى إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قديمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبدادا كما يتوهم الحشوية جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله في سياق

أحكام القتال وما كان في وقعة بدر (٨ : ٣٨) قل الذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وقوله في سياق أحوال الأمم مع انبيائهم (١٥ : ١٣) وقد خلت سنة الأولين) وقوله في سياق دعوة الإسلام (١٨ : ٥٥) وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبل) وقوله في مثل هذا السياق (٣٥ : ٤٣) فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) وصرح في سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد في كتاب سماوى ، ولعله أرجى . إلى أن يبلغ الانسان كال استعداد الاجتماعى ، فلم يرد إلا في القرآن ، الذى ختم الله به الأديان .

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى في خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد في حكمته ، المطلق في سلطته ، فهو يحاجى بعض الناس في تجاوز لهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، و يقيهم على العمل الذى لا يقبله من سواه ، تجرد

دخولهم في عنوان معين ، وانتمائهم إلى نبي مرسل ، وينتقم من بعض الناس لأنهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الالتئام إلى ذلك الانسان

هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة ، من غير تفكير

في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبههم منبه إلى ما يصيبهم

بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات

أو تكفير للسيئات وأشبه هذا الكلام الذي يشتهه عليهم حقه بباطله ، ويلبس عليهم

حالهم بعامله ، وقد كان وما زال علة غرور أصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم

فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمه

وطرائق قويمه ، فمن سار على سننه في الحرب - مثلاً - ظفر بمشيئة الله وان كان ملحقاً

أو وثلياً ، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج انباز

المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي ﷺ ففشجوا رأسه ، وكسروا

سننه ، وردوه في تلك الحفرة ، كما بينا ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه

في الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في

الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي ﷺ أن

ثابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حق أنجلي عنهم

المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد في السور المكية من إثبات

سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر و بنى إسرائيل والكهف

والملائكة أو « فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض - أو

حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع في أحد كما يعلم من قوله الآتي :

(أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم)

لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه ان له سنناً عامة جرى عليها

نظام الأمم من قبل ، وأن متوقع لهم مما يقص حكيمته عليهم هو مطابق لتلك السنن

التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نبههم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى فقال ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المسكينين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أى انتقام ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء) وكان ذلك يجري بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا في الأرض واستقروا محل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيل بذلك وهو الذي يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل قال : والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو والذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة ما يهيئه إلى تلك السنن ويفيده غظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام مامثاله مع زيادة تتخلله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدل على تلك السنن ولكن المؤمن المتق أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتمام والاعتاظ بها . وقد بينا في تفسير الفاتحة أن سير الناس في الحياة سننا يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهي إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا علي : إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتماعه عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

(تفسير ج ٤) الحق والباطل . كون السنن بياناً للناس وهدى للمؤمنين ١٤٣

الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات فالفضائل لها عماد من الخلق فإذا قام رجل بدعوى باطلة وليسكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم ينجون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمناً طويلاً لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائماً متزلزلاً ، فإذا جاء الحق ووجد أنصاراً يحجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهديننا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول : إيضاح النكتة في جمل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم وعلى تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام إذ قالوا لو كان محمداً ﷺ رسولاً من عند الله لما نبيل منه فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حكمة على رساله وأنبيائه كما هي حكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكري يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد ، ويفعل ما عملوا إلا وينال منه أي لا يخالفه جنده ، ويتركون حماية الشعر الذي يؤتون من قبله . ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم ، إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو كر عليهم من ورائهم ، لاسيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه فما ذكر من أن الله تعالى سنننا في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقون نتائج الاهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة فليزمن مسامو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات وليتظروا أين مكانهم من هدايتهم ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحشوا عن أسباب عزها وثباتها ، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض ، وأشد منهم استمباتا بسنن الاجتماع ، وأعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاتعاظ بجهل المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتابهم ، أن يكون من يسمونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم ؟ كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شؤون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الإيمان ، كما قال في أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم في الآيات التي قبل هاتين الآيتين . وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التي هي قوام الإيمان . ولذلك قال بعده :

﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الأمر ، وكذا في الرأي . والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والقشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم ، ويصح أن يكون هذا النهي لإنشاء معنى الخير ، أي إن ما أصابكم من الفرح في أحد ليس مما ينبغي أن يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم ، فإنه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم ، وإنما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة فائدكم ﷺ في تدبيره الجري المحكم وفشلكم وتنازعكم في الأمر خروج عن سنة الله في أسباب الظفر ، وبهذه التربية تكونون أحقاء بأن لا تعودوا إلى مثل

تلك الذنوب فتكون التوبة خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيتم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه كاسيأتى فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفي نصر من ينصره ويتبع سننه باحتماق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لحض البغي والانتقام ، أو الطمع فيما في أيدي الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا ، والسعادة الباقية في الآخرة إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره ، وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا نابها لكم حاكفا ضاهرا وكواعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنؤوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم يعدكم للتقوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالنهي ، وجملة « وأنتم الأعلون » حال معترضة . أى فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسنيين — الظنر أو الشهادة — على أن مجموع الأمة موعود بالحسنيين جميعا ، وإنما يطلب إحداها الافراد .

وقال الأستاذ الإمام مامعناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الإنسان وخسره مما يحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شئ من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الإنسان بمحوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذى القرى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسرورا فإذا هو قد شينا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذى يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية راتقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهاهم عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في « أحد » وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها ؟ والجواب : أن المراد بالنهي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولوتكلفا ، كأنه يقول انظروا في سنين من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهيبتهم وأعدوا لكل أمر عتده ، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرتهم ، الا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم من جهة ما خسرتم ، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهم صوا به بالهزيمة والخزم ، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد مالا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم على كثرتهم وقتلكم ، وأوجله « وأنتم الأعلون » معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر ، وهما قولان للمفسرين وسواء كانت للتسليمية أو للبشارة فهي مرتبطة بالإيمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فان من اخترق هذا الإيمان فؤاده وتمكن من سويده ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال « إن كنتم مؤمنين » ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك ، وإما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله قال الأستاذ الإمام في الدرس : رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر ، وأخذ الالهة وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه وجدانهم بأن لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿ إن بمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ قرأ حمزة والسكسائي وابن عياش عن عاصم « قرح » بضم القاف والباقون بفتحها قال كثير من المفسرين : إن القرح بالفتح والضم واحد فهو كالضعف فيه اللغتان ، معناه الجرح . وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجتماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراءة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن
 القَرْح والقَرْح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا «
 أى من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذى حصل . وفى
 لسان العرب « القَرْح والقَرْح لغتان معنى السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل
 القَرْح الآثار والقَرْح الالم » أقول وإذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره
 فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة فى نقله عن أهل العربية كتنقله
 عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين فى هذا
 المعنى . ونقل الرازى أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و«مسكم» من
 المس قال ابن عباس : معناه يضربكم . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضى
 فلم يقل « إن مسكم قرح » ليحضر صورة المس فى أذهان الحافظين .
 أقول : والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب
 المشركين أيضا مثل ما أصابكم فى ذلك اليوم أو فى يوم بدر ، واعترض على الأول
 بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . وأجاب فى الكشف عن
 هذا فقال : بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد
 صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية - وستأتى ، أقول : وهذا هو الذى اخترناه
 كاتقدم فى ملخص القصة أى إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون
 يوم أحد ولم يكونوا غالبين وقال الأستاذ الإمام : إن اعتبار المساواة فى المثل من التدقيق
 الفلسفى الذى لم تكن تقصده العرب فى مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿وتلك الأيام نداؤها بين الناس﴾ الأيام جمع يوم وهو فى أصل اللغة بمعنى
 الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . ونداؤها بينهم نصرها فتدليل
 تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمدولة بمعنى المعاودة ، يقال داوات الشيء بينهم فتداولوه
 تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة ، ودالت الأيام دارت . والمعنى أن مداولة
 الأيام سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة
 للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له وإنما الأعمال بالخواتيم
 قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كفاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » أى

هذه سنة من تلك السنن ، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس . فلا تكون الدولة لغريق دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أي إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لاتهنأوا وتضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول . والعبارة تومئ إلى شيء منطوي كان معلوما لهم ، وهو أن لكل دولة سبباً ، فكانه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي إليها كالاجتماع والنبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهلية وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الأحكام . وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله في غير القرآن .

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أي فعل ذلك ليقيم سنته في مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا « قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم » أي يميزهم منهم . وقد تقدم ذكرهم في إجمال القصة وسيأتي ذكر لهم في الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول في تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته في كل فحج ، أو تلتزمه في فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر في قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عددته من المطوى المحذوف . وأعمه ما أشرنا إليه آنفاً وهو أن يقال في التقدير : وتلك الأيام تداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر في السنن العامة ، والباحث في الحكمة الالهية البالغة ، أنه لا محالة في هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعي الذي يدال به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره وقال في الكشف « فيه وجهان أحدهما أن يكون المعمل محذوفاً معناه :

وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت وإلا فإن الله عز وجل لم يزل علماً بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات . والثاني أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أي مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أي

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف الاليدان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسلمهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوء ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه « اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا : وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير في سورة البقرة ^(١) ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحاً قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد أن كان مستقبلاً . فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك ويميزونه .

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهى واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثانى . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعتبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ في الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر ^(٢) وكنت عازماً على مراجعته في ذلك بعد الدرس ففعلت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجديد العلم الالهى مدفوع ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التى بعد هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال ما نصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدق العمل لا يعتد به » وبيان ذلك أن الانسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتقد به ولكن إذا عرض العمل كذبته في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

(١) راجع ص ٨ ج ٢ من التفسير (٢) هذا المعنى معروف وله محل آخر في التفسير

متمحققا به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده
المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها
أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم
وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاع بالفعل من
الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة حين
وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه قوة إيمانه
عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هالوع إذا مسه
الشركان جزوعا ، وإذا مسه الخير كان منوعا ، لا يشق بر به ولا بنفسه . فأراد تعالى أن
يرشدنا بقوله « ليعلم » إلى أن العلم لا يكون علما والايمان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما
العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليقبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول :
وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجد أن يقال : ان علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقا
للواقع ، فلا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد أن لا يكون
معلوما له تعالى ، فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين
آمَنُوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله علما به على أنه حقيقة
ثابتة . فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل .

وأما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة في القتال
وهي أن يقتل المؤمن في سبيل الله أي مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثاني أنه
من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء
على الناس ^(١) والاول هو الذي يسبق إلى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء
المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم ^(٢)
أو لأنهم يبدل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة
بالمعنى المشار إليه آنفا أولانه مشهود لهم بالجنة أولأن الملائكة تشهد موتهم . أقول
وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

ممن خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي ، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين . ماداموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالتاس قبل الابتلاء بالحن والفتن يكونون سواء . فإذا ابتلوا تبين الخالص والصادق والظالم والمنافق ومأسأهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهما مجعولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين وقاطع لالسنه المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين . أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبههم الله أى لا يعاملهم معاملة المحب للمحبيب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفهنها بعبادة المخلوقات واجتراح السيئات . ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض ، والبقى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لا تدوم له سلطة ، ولا تبيت له دولة ، فإذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة في حرب أو حكم ، فأنما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الانحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين قاتهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال في الأساس محص الشيء محصاً ومحصة محصيها خلاصه من كل عيب ومحص الذهب بالنار خلاصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن الحجاز محص الله الثائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظلماء تكشفت قال :

حتى بدت قراؤه وتمحصت ظلماته ورأى الطريق المبصر

أقول : وأصل الحق النقصان كما قال الراغب ومنه الحاق لآخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن الإنسان عمله : قد محقه ويقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحوسيتاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتركية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار . وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم محص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين ويمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن اليهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين في جملته لا في تصويره : وصورة هو ينحو ما يأتي :
كل إنسان يحكم نفسه في نفسه بأمور كثيرة يصدق فيها الحق الواقع أو يكذبه
فالمعتقد حقية الدين قديتصور وقت الرخاء أنه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل
الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه
خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفاً) . فالإنسان يلتبس عليه
أمر نفسه فلا يتجلى كل التجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة
فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفى
خبثه وزغله . كذلك كان الأمر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين
وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرا خالصا وهؤلاء
هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطعموا في الغنيمة والذين اتهموا وولوا وهم مدبرون
محص الجميع بتلك الشدة فعملوا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل
ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبدل سنن الله في الخلق
بل خلق ليكون أكثر الناس جدًّا في العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن
أقول : وقد تجلى أثر هذا التمحيص أكل التجلى في غزوة حراء الأسد إذ
أمر النبي ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد ، فامتلأوا الأمر بقلوب
مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم عليه من تبرج الجراح بهم كما تقدم بيانه .
فلمعتبر بهذا مسامحو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان .
وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس
يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم لعدم الإيمان الذي يثبت قلوب أصحابه في
الشدائد (حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة
ولا بأس ولا شيء من عزة النفس فيكون أحدهم كاهلال في الحاق لا نور له ، بل
يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره
وإذا هو انتصر طغي وتجبّر وبغى وظلم ، وذلك محق معنوى تكون عاقبته الحق
الصورى كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما
يبقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والمعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم .

(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَءُوا ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَإِنَّ لِلَّهِ شَيْئًا وَسِعَ جُزَى اللَّهِ الشَّاكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَجَّزَى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٦ : ١٤٠) وَكَأَيُّ مَنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبَّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم في الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغي لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسلية ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لا تنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الأرض

سنة الله فيهما واحدة فقال لهم حسبتُمْ أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا

منكم ويعلم الصابرين ﴿ وهذه الآية كآلية (٢١٤ : ٢١٠) من سورة البقرة ^(١) والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الامام هناك من أن « أم » الاستفهام الجرد أو للمعاذلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التوبيخ والارشاد لسنته وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل « ان كنتم مؤمنين » وقوله « ان بمسكم قرح » الخ هل جرىتم على تلك البسنت ؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما لو قسم بذلك لعله تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على انه سيجازيكم بالجنة في الآخرة ، وهذا المختار في معنى « أم » هو ما جرى عليه أبو مسلم الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتوبيخ ، وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ : ١ : آلم ٢) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقفة بين ضربين يشك في أحدهما لا يعينه ، يقولون : أزيد اضربت أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجفن من الاستفهام تأكيداً ، فلما قال « ولا تمهوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرى بنا في هذا على أن نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم ، كنفى اللزوم وإرادة الملزوم وهو أحد الوجوه التي بينها من قرب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذي جرى عليه الكشف هنا وقال « هو بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه متلف بابتغائه . يقول الرجل : ما علم

الله في فلان خيرا - تريد ما فيه خير حتى يعلمه . و «لما» بمعنى «لم» إلا أن فيها ضرا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله » أه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم أن النكتة في إشار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة . فلا ينافى ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا . إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شئ . ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢: ٢١٤) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) الخ أى وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأييد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة . ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت في تفسير قوله (ولتعلم الله الذين آمنوا) من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالعنى هناك ولتعلم الله إيمان الذين آمنوا - وهنا - ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقعين ثابتين . ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته . قال الأستاذ الإمام : ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق . ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناها اللغوية وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ، ومته جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر . وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهواته لاسيا في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما

يقبلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن الله في كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقاً ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيناء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراساً من العامة .

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

❦ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ❦
الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لا يخرج المشركين بل يستعد لمداغتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبار الصحابة وبه صرح عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد حيث عسكر المشركون .

ومن اجرهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدرًا كانوا يلحون في الخروج. لهذا قال مجاهد : ان هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم يدر أن يلقوه فيصيبوا. من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحدولى منهم من ولى فماتهم الله . وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدى . وروى عن الحسن أنه قال بلغنى أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون : لئن لقينا العدو مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن ، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق ، فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرًا وهو الصواب فان الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا ان هذه أظهرت الآية المؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتنعون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمنى وأكده بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة في النفس ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفاتها هي دون مرتبة السكال الذى يصدق العمل وفوق مرتبة التصور والنخيل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه — كما يقوم بعض الناس أنه يحب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لهما أو يكون خالى الذهن من الفكر في العمل أو البذل لأعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشر عنه . فهاهنا مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى لو يحتاج له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التى كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد ان ذاق مرارة وكابد مشقة ، واما المطلوب في الإيمان ماهو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسى التى من مقتضاها العمل مهما كان شاقا والجهد مهما كان عسيرا والصبر على المكاره وإيثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم الله » وتفسير « ولم يحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً :

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

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمنى والتشهى وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على المسكاره في سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإما الخادعة أن تدعى ما تنوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لانحنى عليك ، وإنما تظن أنها تنحنى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم ان المراد بالموت الحرب لأنها سببه - وعند بعضهم تمنى الشهادة الماثور عن كثير من الصحابة مشكلاً ، لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال إلا في مخ من اخترع هذه العبارة ، فإن الذى يتمنى الشهادة في سبيل الله لا يلحق بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد جلاذاً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم انه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يقع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمنى الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأستاذ الامام إن تمنى الشهادة الذى وقع ايس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه ، فاذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرة الحق واعزازه بالتهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، إلا فصل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد أن قاتلهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الوقعة
وهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما نذبتهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين
معه في حراء الأسد . كأنه يقول : يا سبحان الله ! لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن
تلاقوا القوم في الحرب ، فها أنتم أولاء قدرأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا
تفعلون عنه فإياكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون
عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن تمنى الشيء وسعى إليه ، لا ينبغي أن يحزنه لقاءه
و يسوءه قوله « وأنتم تنظرون » لأننا نكيد لأن الانسان يرى الشيء أحياناً ولكنه لا يشغاله
عنه ربما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قدرأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم
لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض
المفسرين إن الجملة مستأنفة أى أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتناملون فيما رأيتموه
وتفكرون في علاقته بشئونكم ، والذي يظهر هو صحة التأويل الأول يعنى أنها مؤكدة
أقول : وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوى وأبو السموذى على أنها حالية وأن
معناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم ، واغتمية لاخوانكم متوقعين أن يحمل بكم ما
حل بهم ، قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيتهم الموت وإلحاحهم على النبي ﷺ
بالخروج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ما سبق
من تمنيتهم الموت لم يكن عن رسوخ ويقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة
وإنما كان فيه شائبة من الغرور والزهو وإرشاد توبيخي لهم ولا مثالمهم إلى أن
يحاسبوا أنفسهم ويطالبوها بالكمال الذى تأنى فيه الأعمال مصدقة لخواطر النفس
وغمياتها كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهى
إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها فى المسلمين وما كان يجب أن يكون
وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى القصة قبل الشروع فى تفسير الآيات التى نزلت
فيها فقال : ﴿ وما عهد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئذ مات أو قتل

انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين فى أحد أن النبي ﷺ قد

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

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة : هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصاً بين يدي موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافي هذه الحكمة كون الواقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين — لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة — فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

(١) تقدم في ملخص القصة تسمية عبد الله بن قميصة — وصوابه عمرو بن قميصة — وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قميصة وبعضها ابن قميصة وفي سيرة ابن هشام « عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص روى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر ربا عيته النبي السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهري شجبه في جبهته . وأن ابن قميصة جرح وجنته فدخلت خلقتان من خلق المغفر في جبهته »

لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهر بل لابد فيه من زمن يكفى لتعميمه فيها وصيرورته من الأمور المسئلة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولا قد خلت وضت الرسل من قبله فأتوا وقد قتل بعض النبيين ذكر كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كخلو من قبله ، إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحد أن يعقده لغيره ، أفن مات كأمات موسى وعيسى ، أو قتل كقتل زكريا ويحيى ، لا يتعجبون على أعقابكم ، أى توفون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس ، وإنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، والله در أنس بن النضر ورضى عنه فانه في تلك الساعة التي زاعت فيها الأبصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحماجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

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

قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره وينصر دينه ويحمل كتفه في العلياء وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه بثبت المؤمنين ويحصيهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية وبالايمان والهداية ، القائمين بحقوقها في حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شئ . عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، وإنما هو لوجه الله ذى الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول .

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

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

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟
ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك
كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل
كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام في بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد مانصه :
«ثم أما (أي الاسلام) اللثام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص
أو الامم ، والمصائب التي يرزؤون بها ، ففصل بين الأمرين فصلاً لا مجال معه للخلط
بينهما . فأما النعم التي يتمتع الله بها بعض الأشخاص في هذه الحياة والزيا التي يرزأ
بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاء والقوة والبنين والفقير والضعمة والضعف والعقد
ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة
وعصيان ، وكثيراً ما أهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع
الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الأخرى
وكثيراً ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه وهم
الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم (١٥٦: ٢) إنا لله
وإنا إليه راجعون) فلا غضب زيد ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما
يكون له دخل في هذه الزيا ، ولا في تلك النعم الخاصة ، اللهم إلا فيما ارتبطاه بالعمل
ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجن
وضياع السلطان بالظلم ، و كارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب ، والمكانة عند
الناس بالسعي في مصالحهم على الأكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر .
«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه الالهية
من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحميد مطامع الشهوات ،
والدخول الى كل أمر من باب ، وطلب كل رغبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ،
واستعمار الأخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير ذلك من أصول
الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سماعاتها في هذه الدنيا قبل الآخرة
(١٤٥: ٣) ومن يرد ثواب الدنيا فوته منها) ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، وينقصها بضعفه حتى إذا فارقتها ذهب السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقمره ، واستبدل الله عزرة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون (١٦: ١٧) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأئني ولا يجديهم البكاء ولا يفيدهم ما بقى من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء ، ولا كشف لما نزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستترلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١١: ١٣) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (٦٢: ٣٣) سنة الله في الدين خلوا من قبل ولن تبدل سنة الله تبديلاً) وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقاائه « اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلا بتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه ينزل الأرض بدعائه ويشق الفلك بكائه وهو واهم بأهوائه ماض في غلوائه وما كان يعنى عنه ظنه من الحق شيئاً اه أقول: وفي الآية من الهداية والارشاد أيضاً أنه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه معلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلله فقد الرؤساء . وهذا ماعليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخدلون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم .

إن الأمة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالاً كثيرين فلا تفقد معلماً ولا مرشداً ولا حاكماً ولا قائداً ولا رئيساً ولا زعيماً إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه فهي لا تحضر الاستعداد لشيء من الأشياء في فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على تابع واحد من التابعين ، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها الهمة إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل إليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همة وسعيه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتسكال على أفراد الرجال — هداانا الله جل شأنه الى قاعدتين أخريين فقال ﴿ وما كان لنفس ان تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامثله : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن الله ومشيشته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذا قهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — أى لا إلى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون اذن الله لكان الانقلاب صوابا ولكن اذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى اذ لابس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئا بالسكرة منه فلا معنى لزلزلة تقتكم بالله وضعفكم عن المضى فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لان الله لم يزل حيا باقيا علما حكما

قال : وفي الآية معنى آخر وهو أنه مادام محيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للجهن والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته وذكر أن صاحب الكشف جعل الجملة تمثيلا فنذكر عبارته في حلها قال : « المعنى أن موت النفس محال أن يكون إلا بشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغى لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفسا إلا بإذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) يحرضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر لا ينفع ، وأن أحدا لا يموت قبل بلوغ أجله ، وإن خوض المهالك ، واقتحم المعارك ، (الثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قومه له تهرة

المختلس من الحفظ والكلامه وتأخير الأجل » اه قول الكشاف
وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطتهم فيما فعلوا
حذراً من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل
نفس منوط بمشيئة الله — الى أن قال في قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ
من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من
الاسباب إلا بمشيئته تعالى على أن الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه . أو إلا
بإذنه لملك الموت في قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت
بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التى لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام
عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل اقدمها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه منزلة
الاقدام على نفسه للمبالغة في تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند
إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى
وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال مالا يخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشاف في غير هذا الموضع أن المنفى في مثل هذا
التعبير للشأن لا مجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله :
ماصح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح والمعهود ولا من سنته
المستقيمة المطردة ، ولكنه (أى صاحب الكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة
يجرى عليها بتعبير يؤدى المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هذه
التعبيرات وأصحها : أنه بيان لكون هذا المنفى ليس من شأن الله ولا من سنته في
خلقه : بمعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس
ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التى يجرى بها نظام الحياة وارتباط
الاسباب فيها بالمسيبيات . وسيأتى مثل هذا التعبير في آيات أخرى من هذا السياق
فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام في مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتابا
مؤجلا أى أثبتة مقررنا بأجل معين لا يتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر
فاللؤلؤ ذو الأجل . والأجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى « ١٢٨ : ٦ » وبلغنا أجلنا

الذى أجلت لنا » ومنه الدين المؤجل الذى ضرب له أجل أى مدة يؤدى فى نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلا بأجل محدود فى علم الله ، ينافى كونه بأسباب تجرى على سنن الله ؛ وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقرونا بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المنايا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ؛ والتصدى لفاعيل الطبيعة ؛ ثم قد يسلم فى الحرب الشجاع المقدم ؛ ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشباب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القمى ، وتغتال فواعل الحر والبرد الكهل المستوى ؛ وتنجاوز عن الشيخ الضعيف ؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ؛ والأقدار هى السنن التى بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام ؛ وإن خفى بعضها على بعض الافهام هذه هى القاعدة الأولى فى الآية . وأما الثانية فهى قوله تعالى : ﴿ ومن يرد »

ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإنا نذكر فى تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعريض بالدين شغلهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذى أمرهم النبي ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئا من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظا من ثوابها . وصرح الرازى بأنها فى معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام : هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهى من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سنا ولنيل ثواب الآخرة سنا ، فمن سار على سنن واحدة منها وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظفروا على المسلمين فى هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهميته من حيث قد قصر المسلمون فى اتباع السنن فى ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثانى) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: ما الذى تريدون بعملكم هذا؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا، فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه، ولكن ليس هذا هو الذى يدعوكم إليه محمد ﷺ وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظائمه في الدنيا والممول فيه على ما في الآخرة. فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة، كل يريد أمراً ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك.

أقول: وسيأتى في هذا السياق قوله تعالى: «منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة» وهو يؤيد الوجه الثانى مما أوردته الأستاذ الامام في معناه قوله تعالى: (٢٠: ٢٢) من كان يزيد حث الآخرة نزلته في حركته ومن كان يزيد حث الدنيا نزلته منها وماله في الآخرة من نصيب). وقد تقدم لهذا البحث نظير في تفسير قوله تعالى: (٢٠: ٢) فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا) الخ^(١) وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها لا يعمل الآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة ويقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلمه همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتديره لنظام هذه الحياة. وفي سورة الاسراء تفصيل وتقييد في هذه المسألة قال تعالى (١٧: ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً (ولا تسنين التكاليد الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التي أثبتناها في كتابه فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافاً، بل الإرادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (١٣: ٨) وكل شئ عنده بمقدار) ولإرادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال: «من كان يريد، ومن أراد» فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تمش

زمنًا محدودًا ، ثم تفنى كأن لم تكن شيئًا مذكورًا

انك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لأنها هي التي تكون تارة علة وتارة معلولا لطيارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة الوجدان وهي هي المزايا التي يفضل بها إنسان على إنسان .

يحارب قوم حبا في الرمح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفنك ، فاذا غلبوا أفسدوا في الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعا عن الحق ، وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذ استوى في البداية العملان ؟ وهما في القصد والارادة متباينان .

يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبا في الشهوات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل في الحيل ، ويأكل الربا أضغافا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو يمنع الماعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل في المصالح العنامة أشد بخلا ، وأكثر يدا وأقبض كفا ، ويكسب الرجل طلبا للتجمل في معيشته وحبا للكرامة في قومه وعشيرته ، فيجمل في الطلب ، ويتجرى الحلال من الرمح ، ويلتزم الصدق والأمانة ، ويتوقى الغش والخيانة ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ويعين العاجز والضعيف . وتكون له اليد في بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجئ ، فهل يستوى الرجلان وهما في الثروة سريان ؟ وفي ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟

الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضيع وتضع الرفيع . وبها تقسم دائرة وجود الشخص . حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك بما يقبوا من منازل الكرامة في عالم العقول والأرواح ، وإذا كان يريد بعمله دار البقاء فإن وجوده يكون كبيرا بحسب كبر ارادته وواسعا بسعة مقصده وبذلك

تعلو نفسه على نفوس من أخذوا إلى الشهوات وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد و بغي من القوى على الضعيف قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب وبسطة العلم وإقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة ، ألا تراد يكون أشرف وجود بشري وأعلاه بحسب ارادته وسنن الله؟ لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فإن رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على ارادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم في حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة ويستعملونها فيما يرجحهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لمظيم شأنه قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبي ﷺ بحفظهم قوة ارادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويعاً بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل الاجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل في غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك فى أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ « كأين » بمعنى « كم » الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كائن » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و « كأين » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التى قالوا إن اصلها التنوين أثبت له صورة فى الخط كما ينطق به فى هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقر . وقالوا إن

أصلها «أى» الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها . والربيون قال في الكشف هم الربانيون « وقرىء بالخرجات الثلاث ، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب » وقد تقدم ذكر الربانيين فى آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادة النون فى جسمانى وقيل غير ذلك وقول الكشف « من تغييرات النسب » معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا فى النسبة إلى البصرة بضرى بكسر الباء وإلى الدهر دهري بضم الدال وقال الفراء : الربيون الأولون . وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربى قال ابن قتبية أصله من الربة وهى الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زبد : الربانيون الائمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب ، والأول هو الظاهر المختار . وتقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد .

والمعنى : أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم . المنتسبين إلى الرب تعالى فى وجهه قلوبهم وفى أعمالهم . المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون لا أرباب معبودون . فهاهنا لما أصابهم فى سبيل الله أى ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وإن كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون فى سبيل الله وهو ربهم لا فى سبيل شخص نيهم وإنما حظهم من نيهم تبليغه عن ربهم وبيان هدايته وأحكامه (١٨ : ٥٦) وما نزل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نيهم كما ثبتوا معه فى حياته لأن علة الثبات فى الحالين واحدة وهى كون الجهاد فى سبيل الله أى فى الطريق التى يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته . وتقرير العدل وإقامته . وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « قتل معه » ولذلك رسمت الكلمة فى المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أى استشهدوا فى القتال معه أو قتلوا كما قتل هو ، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبي فى الحرب . وهو نفي غير مسلم لاسيما فى النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذي يتجراً على الاحاطة بالرسول علماً والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤) ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة : فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تضعفوا لقتل نبيهم وما استكانوا أي ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحق : فما وهنوا لقتل النبي وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهـ . وقد تقدم معنى حب الله للناس في أوائل هذه السورة أي وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم ، فعليكم أن تعتبروا بحالهم ، فإن دين الله واحد وسنته في خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقدموا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين :

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أي ما كان لهم من قول في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس إلا ذلك القول المنبي ، عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم ، ما كانوا ألما به من الذنوب والتهصير في إقامة السنن ، أو الوقوف عندما حددته الشرائع ، ﴿ وإسرافنا في أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التي حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه حتى لا نزعجنا عنه الفتن ، وفي موقف القتال ، حتى لا يعرونا الفشل ﴿ وأنصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتمدين على أهل دينك ، يلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يكتفون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فإن النصر بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها أن الذنوب ، والإسراف في الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح . ولذلك سألوا الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف . وأن يوقفهم إلى دوام الثبات ، ولا شك . أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد المؤمنان مجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠) ولما برزوا لجالوت (الآية^(١))

﴿فَاتَّاهَمَ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ بالنصر والظفر بالعدو، والسيادة في الأرض، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة، وحسن الاحدثة وشرف الذكر ﴿وحسن ثواب الآخرة﴾ بنيل رضوان الله وقربه، والنعم بدار كرامته، وهو ملاعين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، كما ورد في الخبر، أخذنا من قوله تعالى (٣٢: ١٧) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين (وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم، وما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم، إذ أتوا البيوت من أبوابها، وطلبوا المقاصد بأسبابها) ﴿والله يحب المحسنين﴾ لأنهم خلفاؤه في الأرض يقيمون سنته، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله باله كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله «فاذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها» أي إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله ويقيم سنته ويظهر حكمه في خلقه

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين في الزهد، وخص ثواب الآخرة بالحسن لا بالبدن بفضلهم ومزيتهم وأنه المعتمد به عند الله تعالى، كذا قالوا: وقال الأستاذ الإمام: ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة من زيد في تعظيم أمره، وتنبه على أنه ثواب لا يشوبه أذى. فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات. ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبشر معونة^(٢) من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤثروا ثواب الدنيا فإن إشار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٣ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان الواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتي العضل والقارة ليقروهم ويفقههم لأنهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والأخذ بالأسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم ما فرط ، والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهورا .

== الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم . أحاط بهم مختارجل من هذيل وقالوا لهم : لستم الذمة إن سرتهم معنا أن لا تقتل منكم أحدا فقال بعضهم لا ننزل على ذمة كافر فقتلهم المشركون حتى قتلوه وأتقوا الذين نزلوا على عهدهم وسافوهم إلى مكة لينبيعوهم من قر يش التي تريد تعذيب كل من تقطر به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء القتلى - أسوة فجرروه وعالجوه فلم يسرفقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيب بن عدى وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوهم بأسيرين لها فقتلتهما قر يش بمكة . وكان من خير خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال « ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخران عقبة وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه : قالت كان خبيب يتهجد بالقرآن فإذا سمعه النساء بكين ورقن عليه ، فقلت له : هل لك من حاجة ؟ قال لا : إلا أن تسقيني العذب ولا تطعميني ماذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأضنام) وتخبريني إذا أرادوا قتلي فلما أرادوا قتله أخبرته . فوالله ما أكثرت بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلى ركعتين فصلاهما ، وقال : لولا أن تبرأ أن أن مابي جزع من الموت لزدت . وأنشأ يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسلما على أى شق كان الله مضجعي

وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وأما واقعة بئر معونة فلملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بلعاب ==

(١٤٩ : ١٤٢) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خِسِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُقَيِّمُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ۖ أَلَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبَشَئٌ مَّثَوًى ٱلظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات النفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . والمختار على الطريقة التي جرنا عليها في

= الأسنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال : يا رسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ما جئت به لرجوت ان يستجيبوا . قال النبي ﷺ « إني أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إني لهم جار . أى إنهم في ذمتي وجواري وعهدي فأنا أحبيهم . فبعث سبعين رجلا من القراء الذين اقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته أثناء الليل فساروا حتى نزلوا بئر معونة - وهي بين أرض بني عامر وحررة بني سليم - وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقيين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب الأسنة فاستنفر بني سليم فأجابته عَصَبَةٌ ورِعْلٌ وذُكُوانٌ فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القنلى (أى جمل من المعركة جربحاً وفيه رمق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين . لسكان هؤلاء القتولين - غدرا وكيدا - من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداثه ككافلهم وكل يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فاهم من تمة الخطاب وفيها تفصيل لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتي قريبا قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ﷺ ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كما في سفیان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاهم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المتناقضين عبد الله بن أبي بنديك وبين رئيسهم (أبي سفیان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا لو كان محمد نبينا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوك على أعقابكم ﴾ إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا . قال الأستاذ الامام: أي أن طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يقولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوك عن دينكم ﴿ فتقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فيخضوعكم لسلطانهم وامتناعكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم في الأرض بالسيادة والمملك ومن تمسكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم آمنا ، وأما الآخر فيما يمسمكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه ماروى عن الحسن وابن جريج . والمروى عن السدى أن المراد بالذين كفروا أبو سفیان ومن معه من المشركين ، وعن علي أنهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشارنا إليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي أن تفكروا في ولاية أبي سفیان وحزبه ولا عبد الله بن أبي وشيعته ولا أن تصغوا للاغواء من يدعوكم إلى موالاتهم فاهم لا يستطيعون لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون . وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدكم بها في قوله (٣٩:٨) فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سفته قد مضت بأنه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (١٠:٤٧) أفلم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها «لنا العزى ولا عزى لكم» إذ أمر ﷺ بأن يجاب «الله مولانا ولا مولى لكم» كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا. النبي عن سفته وبتدكير الرسول لهم به. وإذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قعتم بما شرطه عليكم في ذلك من الإيمان والصلاح ونصر

الحق. فهل يحتاجون إلى أحدهم بعدد وهو خير الناصرين؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضا بما أتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب. وإنا الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأيامهم أفضل ما يؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للأسباب. هذا ماظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة. اسم التفضيل «خير» فيها على غير بابيه لأنه لاخير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الأمام: لاوجه الاعتراض بأن الكافرين لاخير فيهم. فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعنى ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

﴿سملقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا﴾ المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدين مبيد لبعض وجوهه تبيناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الإيمان، ويبينه أنه سيحكم في أعدائهم المشركين سفته العادلة. وهى أنه يلقى في قلوبهم الرعب وهو - بضم العين - به قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكونها وبه قرأ الباقر - شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناما ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أى لم يقم برهانا من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه . وإنما قلدها فى اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن فى دينه . ولا متبع للدليل فى اعتقاده فهو دائما عرضة لاضطراب القلب . واتباع خطرات الوهم . بعد الوسواس أسبابا ويرى الهواجس مؤثرات وعلا . قياسا على اتخاذ بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتياده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير . ويخاف مالا يخاف منه ضير . فالاشراك قد يكون سببا طبيعيا لوقوع الرعب فى القلب وما كان كذلك فان الله يستنده إلى نفسه وإن لم يذكر السبب . لانه هو واضع الأسباب والسنن . ولسكنه قد صرح به هنا ليكون برهانا على بطلان الشرك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار فى تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاما وليس كل الكافر يثير الرعب بطبيعته . وإنما طبيعة الشرك . وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيرا غيبيا وراء السنن الالهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد فى أول الحرب . ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال . والظاهر أنها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : أن الوعد أنجز فى غزوة حراء الأسد . إذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب فى قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : فى الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاما لشمع غزوة حنين . ولم يكن الكفار فيها مرعوبين . بل كانوا مستميتين . وكذلك نرى أن كثيرا من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذى عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثانى) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذي كان منه بذل النفس والأموال في سبيل الايمان . الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . وأما أولئك الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان . فجادوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف . وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين . وفي حالهم مع أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيجمله البغى والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل . فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يعتلا قلبه رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المماندين . مع المؤمنين الصادقين . كأنه تعالى يقول : هذه هي الطبيعة في المشركين : إذا قاوموا المؤمنين . فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والاتجاه إليهم .

قال : وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب المسلمين ولا يقع في قلوب الكافرين . فإن الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمنى الموت في الدفاع عن الحق . فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق إيمانهم على آياته ولك من أنجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما نشاء : وتلا قوله تعالى : (٢٤ : ٥٥) وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

قال : وعلى هذا يكون الاشرار سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط الله بها المسببات كالشرب للرأى والأكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل في

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الرعب في قلوب المشركين . كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فستن الاجتماع كستن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿ومأواهم النار﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعد ما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ أي والنار التي يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاودة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَمَّا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلَوْنِ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاكُمْ فَأَتَّبَكُمْ عَمَّا يَفْعَمُ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَفَاتِكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نَوَاسًا يُغَشِي طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَقَاتِلُهَا هَهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا

مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ إِنَّمَا أُسْتَنْزِلَهُمُ الشَّيْطَانُ بِيَعْضِ مَا كَسَبُوا ، وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ *

روى الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . ونقول : نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ » وسيأتى . ولكن هذا القول ليس سببا لنزول هذه الآية وحدها ، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيرا في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » (٢) وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تبعثهم ، وأخبره ابن جرير وروى فيه عن السدى أنه قال : « لما برز رسول الله ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال : لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم ، فإننا لن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال : يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة ، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه على ابن أبى طالب فقال : والذي نفسى بيده لا أفارقك حتى يعجلك الله بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة ، ففصر به على قطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال : أشهدك الله والرحم يا ابن عم . فتركه . فكبر رسول الله ﷺ وقال لعل أصحابه : ما منعك أن تبجر عليه ؟ قال : إن ابن عمى ناشدنى حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ و ص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

صورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزمهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع . فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم : لا نترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر ، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقتال تنادوا قشدوا على المسلمين فهزمهم وقتلهم « اه أى قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدى بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غاليين مائتكم مكانكم » والتفصيل الذى يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون فى الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والختار عندنا أن المراد بوعده الله هنا ما تكرر فى القرآن وإنما قال النبي ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات .

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ إياكم بالصرحتى فى هذه الواقعة ﴿ إذ تحسبونهم ﴾ أى المشركين أى تقتلونهم قتلا ذريعا ﴿ يا ذنبة ﴾ تعالى أى بمعانيته وتأنيده لكم ﴿ حتى إذا فشلتم ﴾ ضعفتكم فى رأى والعمل فلم تقفوا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿ وتنازعتم فى الأمر ﴾ فقال بعضهم ما بقاؤنا هنا وقد أنهزم المشركون ؟ وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿ وعصيتكم ﴾ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذى أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿ من بعد ما أراكم ماتحبون ﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا فى السراء ﴿ منكم من يريد الدنيا ﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ ومنكم من يريد الآخرة ﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلاً أى صدقكم وعده ونصركم على قلةكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية تم أعمدوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسنة في استحقاق النصر الذى وعده به أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون «حقى» للغاية و«إذا» فى قوله «حتى إذا فشلتم» ليست للشرط وإنما هى بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثانى : أنهم للشرط وجوابها محذوف تقديره عند اليصريين «منعكم نصره» أو نحوه ، وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة فى حذف الجواب هنا على القول به هى أن تذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتى فى الكلام البليغ إلا حيث ينظر الجواب بكل شغف ولطف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليحصكم ويميز الخالصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ثم صرفكم عنهم ليبتليكم﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هى جواب «إذا» ولكن اقتران جواب الشرط بـثم غير معروف لنا فى كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فيكنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قبل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أولاً لجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم ليحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة فى تربيتهم وتمحيصهم الذى يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل فى المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم فى قوله الذى سيأتى فى السياق «قل هو من عند أنفسكم» باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشملاً لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم فى تحريره تكلفاً لا حاجة إليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هى التى تولد لأصحابها المشكلات

قال تعالى ﴿ولقد عفا عنكم﴾ بذلك التمهيص الذى محأثر الذنب من نفوسكم

فصرتم كما كنتم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتى ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم . أو تقصير يهبط بنفوس غير الراضين منهم ، حتى يبطل ما فى قلوبهم ، ويمحض ما فى صدورهم ، فيسكنوا من الخلقين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد ﴾ أى صرفكم عنهم فى ذلك الوقت الذى أصعدتم فيه أى ذهبتم وأبلدتم فى الأرض منهمذين وهو غير الصعود الذى هو الذهاب فى المرتفعات كالجبال لا تلون أى لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التى عرتكم والذعر الذى قاجاكم ﴿ والرسول يدعوكم فى أخراكم ﴾ أى تفعلون ذلك والرسول من وراءكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقية الجيش — روى أنه كان يقول فى دعوته « إلى عباد الله إلى عباد الله ، أنا رسول الله من يكره له الجنة » وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة فى الرسول فتقدموا به فى صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم غما بغم ﴾ أى نجازاكم الله غما بسبب الغم الذى أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم وناتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التى طعمتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذى يفاجىء الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذى يكون بعد ذلك ويستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أو ضيق فى الصدر يكون من الأمر الذى يسوءك وإن لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون الخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشيء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . ورجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧) ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وفى الأساس « وإنه فى غمة من أمره . إذا لم يهتد بالخروج منه ﴾ لئلا تأسوا على ما فاتكم ﴿ أى لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴾ ولا على ما أصابكم ﴿ من قرح ومصيبة فالتربية إنما تكون

بالعمل والقرن الذي به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال في الكشف : ويجوز أن يكون الضمير في (فأنا بكم) للرسول أي فأسألكم في الاغتنام وكما حكى ما نزل به من كسر الرباعية والشجعة وغيرها غمه ما نزل بكم فأنا بكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتمه متموه لأجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو : اهـ

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

﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم﴾ الأمنة الآمن وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي « تغشى » بالفوقية أي الأمنة والباقون « يغشى » بالتحتمية أي النعاس . يقال غشيه النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقي الستر على الشيء . وقد تقدم في ما يخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان في أثناء القتال وإنما كان مانعاً من الخوف فهو ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال ما مثاله : إختلاف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المنافقين فانهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال (٢ : ١٦) إذ يغشىكم النعاس أمنة منه) وإنما عطف في غزوة بدر . وقد مضت السنته

في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيرا ومصابا عظيما فانه يتجافى جنبه عن مضجعه و يبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملا ضعيفا وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشا يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضر بون أخماساً لأسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس ، ويسكن الله رحمتهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكر وأما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنبهم ووثقوا بوعدهم (راجع آية ١٣٥) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا في هذه المرة فإن الله سينصرهم في غيرها حيث لا يحدون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمانة أو الأمانة نعاساً ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للعصاب يمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عندما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مدعين قال : واتفق الرواة أيضاً على أن كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم

يقدرُوا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها في المنافقين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء في الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ فنلام أن ولينا وغلبنا ؟ يعمنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقيقة الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كأنه مناف لحقيقة الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالا والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتى بيان ما عرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم مالا يبيدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الأجل ولذلك أمر الله نبيه أن يحجهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان تخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله أنهم يقتلون كما يشئت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز — الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليبلى الله ما في صدوركم وليحص ما في قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يتحنن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ، ويظهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتحصيل في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفعلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه هذا وإن جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام في هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت نهمهم أنفسهم إذ كان هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان في غشيان الناس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون ما في أنفسهم مالا يبدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « وليبتي الله ما في صدوركم وليحص ما في قلوبكم » فإن المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليحص الله الذين آمنوا » وبأسا وضعفا للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتي » لمن خاطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خاطبوا بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » وإن كان هذا هو الأقرب في الذكر ، ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهتمهم أنفسهم يوم الحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم « إن الأمر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الأمر شيء وأنه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعنى أن الأمر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي يشبه القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ؟ إن تبهمون الا الظن وإن أنتم

ألا تجرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظنت مثل ظنهم «إن الأمر كله لله» فالظاهر أن الذي أثبتته في الموضوعين هو مثل الذي أنكره عليهم وسماه ظناً لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقيني . وقال في سورة يس (٣٦ : ٤٧ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعمهم من لؤي شاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا في ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الأمر إليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجى الظن ويهيئون في أودية الضلال مع إثباته لسكون الأمر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازى الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق وبين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

(الحقيقة الأولى) أنه تعالى هو خالق كل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء . وبمشيئته يجري كل شيء . فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء .
(الحقيقة الثانية) أن خلقه وتدبيره إنما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك في تفسير «١٣٧» قد دخلت من قبلكم سنن» وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية) *

(الحقيقة الثالثة) أن من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشية وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل إليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل وبعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس في ذلك معارضاً لمشيئة الله ولا مريلاً لها بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦ : ٣ : ٨١ : ٢٩ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح في

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

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها بجوده ويبين للناس خطأ وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا» في موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق ، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الأمرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨) أيما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله ، فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بأن هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجاً لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهي أن كل شيء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنات التي تصيب الإنسان هي من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسية لأسبابها، فينبغي أن يذكر عندها يشكر عليها وأن السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللائمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقةين الأولى قوله تعالى «إن الأمر كله لله» والثانية قوله «لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال

إلى مضاجعهم ، أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرون فيها . وبروزهم هذامن أعمالهم الاختيارية : فليس فى الآية محال ولا نصر لمذهب على مذهب وإثمهاى جامعة للحقائق مستعملة على جميع المذاهب ، مبطللة لكل من دعوى الجبر الحض والتعطيل الحض ودعوى الذنبية بينهما . ويؤيد إثباتها حقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾
 أى إن الذين تولوا وفروا من أما كنهم يوم التقى جمعهم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يشبوا فى أما كنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فأنهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهى الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عفا الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « ببعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل انها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على زلهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزال الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعاً في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ما كسبوا : ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم ، فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فإنه لولا ذلك لما كر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزموهم

وللسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو أن توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئاً عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فأنها هي التي أحدثت الضعف في نفوسهم حتى أعدتها إلى ما وقع منها ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا إلا أنه هناك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم ، وهي أن المصائب التي تعرض لهم في أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفو ويحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللوم والعفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التي هي الأصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١) ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهرها من دابة) أي بجميع ما كسبوا فإن « ما » من الكلمات التي تفيد العموم : وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجربنا على أنها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتمت إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص . ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه أن يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ، ولذلك قال ﴿ إن الله غفور حلیم ﴾ لا يعجل بتحتيم العقاب . ومن آيات مغفرته لهم وحله بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم النعم الذي دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا
لَا خِرَانِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا
وَمَا قُتِلُوا . لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَمَّا قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةٍ
مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَمَّا مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ
وَمَنَّا لَكُنَّا مِنَ الْخَائِبِينَ ﴿١٥٩﴾

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت
بوسواس من الشيطان استلزمهم به فزلوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي
أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين
كفروا وقالوا لاخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غُرًى : لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا ﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا
وقالوا لأجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ؛ إذا
هم ضربوا في الأرض - أي سافروا فيها للتجارة والكسب - فماتوا أو كانوا غُرًى

أى غزاة - وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُمى جمع عاف - سواء كان غزوه في وطنهم أو بلاد أخرى فقتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى مامات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين وبيان ذلك من وجهين

(أحدهما) أن هذا القول مخالف للعقول مصادم للوجود فإن من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول (لو كان كذا) عبثاً لأن الواقع لا يرتفع ، والخسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجهاً إلى العقلاء ، وبين أن أولى الألباب هم الذين يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (١٧٩: ٧) ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن الانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) أن هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو وجوده ، فإن الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلاً » فارجع اليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والخشاع أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال اننى أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألنى عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم . فانهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها فقلت له : إن ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالتزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلاً ، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما أن الله خالق كل شيء وثانيهما أن هذا النوع من الخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصاحبة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصاحبة وذلك لمرض يلم به ، أو مانع يحول دون ما أرادده ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه ويغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلان من الأوربيين ^(١) الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر ، وكان مما كتباه في برنامج سفرهما أنها يقيان بمصر ستة أيام ، فرض أحدهما فاضطر إلى أن يعد في مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان : يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قيل التمكن من العمل ، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفة الأسباب وقيامه بها كل ذلك له محدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، بجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم . أقول : ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد . وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن الله تعالى عناية به وقد يباهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته ويوقفه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فإنه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط في العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

﴿ ليَجْعَلُ اللهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أى لا تكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشئ عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرتهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فانهم إذا رأواكم أشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من قنطد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، وهذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتنيازكم عليهم إذ يضعفون بفقد من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ماقالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفاً ويورثهم ندماً على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سبباً ضرورياً للموت ، فانكم إذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التي يرى صاحبها أن الذي وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذي لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيماناً وتسليماً .

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

وقال الأستاذ الامام : أى إن الحياة والممات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يكون لمن أماته لو

كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله ، أى سبيل النبر والخير التى هدى الله الانسان إليها ويرضاه منه . وقد يموت الإنسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتيتها المحارب في أثناءها . فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل . أقول : وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات ، لأن السياق في الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان القتل هو الذى يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية .

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

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو في سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشروا إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى ، وهو الذى يحاسبهم ويجازيهم . وهنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكثر .

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

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

السلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لتبنيهم ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله مع زيادة وإيضاح : الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبيح اعتماد يكتب الله تعالى : فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والمهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها .

أقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يا محمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤخذون عليه فلمنت لهم وعاملتهم بالحسنى ، وإنما لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدًا لها بما هداك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ولو كنت فظا غليظ القلب لآنفضوا من حولك لأن الفظاظة وهي الشراسة ، والخشونة في المعاشرة وهي القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرته صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون ويذهبون من حوله ويتركونه وشأنه لا يبالون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتخلق حواله ، وإذا لفاتتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك فاعف عنهم واستغفر لهم فلا تؤاخذهم على ما فرطوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ومداوما لتلك السيرة الحسنة ، التي هداك الله إليها . وشاورهم في الأمر العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلام ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا ، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يشير . وإذا كان المستشارون كثرًا أكثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فى هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصنى إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم ، وليس عندى عن الأستاذ فى هذه المسألة غير هذا وأقول : الأمر المعروف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الاسلامية فى سورة الشورى المسكية وهى قوله تعالى فى بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فلما راد بالأمر أمر الأمة الدينوى الذى يقوم به الحكم عادة ، لأمر الدين المحض الذى مداره على الوحي دون الرأى ، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبي ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحي ، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبي ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجوح « يا رسول الله : أرايت هذا المنزل أم ينزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ » فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة . فقال يا رسول الله ليس هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه » الخ ما قال . فقال له النبي ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبي ﷺ هذا الركن (الشورى) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب ، فلم يهرم الأمر حتى صرخ المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ما ينزل عليه الوحي ببيان فيه فنفذتها ولما كثر المسلمون

وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان في كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المسكنة والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتيج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعده عن مكان السلطة العليا فيها ، ويمكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

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

ومنها : أن النبي ﷺ لو وضع قواعد مؤقته للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون ديناً وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان ، وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لديننا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ في كثير من أمور الدنيا ديناً مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . وإذا تأمل المُنصف المسألة حق التأمل وكل من يعرف حقيقة شهور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء ضمنه النبي ﷺ لزمته وإن أجاز لها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعاً منه وتهذيباً لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو رأى الأعلى فى كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به .

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

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبى بكر (رضى الله عنهما) خوف اختلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقي الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبار الصحابة فى العهد إلى عمر فلما علم رضاهم عهد إليه حتى لا يكون للتفرق والخلاف مجال كما يأتى قريباً . ولو كان الصديق رضى الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لاقامة الشورى على وجهها مع الأمن من التفرق والخلاف لترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر من فى حياته على من يراه هو الأضلع حتى يموت آمناً عليها من تفرق الكلمة

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التى هى الأساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابى لا يصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذوه الفقهاء قاعدة شرعية ؟ إذا أورد هذا السؤال شيعى أو غير شيعى من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون فى حصول هذا الاجماع وفى جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها. ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبز بكر على هذا الأمر الخالف للنص ولم يكن مجعاعليه حينئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبى بكر وهو الذى تولاهابنفسه كما قلنا آنفا وإنما تمجّل ذلك لخوفه على الأمة فتنهاتفق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأى والمكانة من الصحابة فيمن يلى الأمر بعده . فرأى الآ كثيرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله « إنه يرانى كثير اللين فيشدد » أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغراه . حتى أنه تكاف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أوقع القوم . فعهد إليه في الأمر في حياته فكان ذلك كتمويل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله أميرا على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحد رضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وما سبق لأبى نكر من المشاورة والافتناع في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفاق بعد شورى أو بسبب الشورى

وأما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنه الخلاف التى تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك نفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأى والمكانة في الأمة الذين تخضع لأرائهم إذا اتفقوا وتنعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصمة يرونها أهلا للإمارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رض) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الأحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر في الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور أن المفسرين في أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراء الحاكون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الأمور العامة - أهل الرأي والمساكنة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها في زمنهما . ثم إن المسلمين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة على من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجمالة الرأي . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء إلا أن بنى أمية قد أحاطوا بعنان وغلبوا الأمة على رأيها عنده ، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبيّة والدهاء ، لا باستشارة الدهاء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من إقامتها ، ووضع القوانين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا السكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات أثبتت في نفسه ولهم ، ولسكان شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم وبقاء الملك في أسرهم ، قلما يتسرب منه شيء إلى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكم والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عيد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي اتق الله ضربت عنقه ! كمارى عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجهم من قومه فلم يتيسر له ذلك ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بنى أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيدين المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الاسلام استبدادية شخصية ، وأن الشورى محمودة اختيارية ، فبالله العجب : أيصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمراً ثابتاً مقررًا. ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه عارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم ، ريندل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿ فاذا عزمت فتوكل على الله ﴾ أى فاذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعدت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيت به وما أتيت به قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول وإليها اللجأ إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام مامعناه: إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الاهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق حوله لا يحيط بها إلا الله تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته

﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسنته ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعنايته ، والبطل الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من أن يكون نظره في الأمور يعين المعجب والغرور ، واستماعه لأبنائها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرة لها بيد التهاون ، يلقي السمع وهو شهيد ، وينظر بين العبرة فبصره حينئذ حديد . ويمطش بيد الخزم فبطشه قوى شديد ذلك بأنه يسمع وينص ويعمل للحق لا للباطل الذي يزيه الهوى ويدلى به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا أحببتك كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها » .

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكلمة لشروطها — وأهمها في الأمور العامة حرية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الأخلاق لا يوفق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيده ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يضع النبي ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استسكروه على الخروج وكان قد لبس لأمته وخروج ذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذا للشورى لا يجوز له أن ينقض عزمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأي — كما كان يرى ﷺ في مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأى ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يحجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك أن الأستاذ الامام با كان في لندرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاك وراء الانكليز في أمور مصر والسودان الناس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك مني) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لا تنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الأستاذ من أوروبا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانين بحملته فبعث الأستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزي يذكر فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه: قد علمنا أن ماقلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ .

﴿إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطيع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسفنه وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته ، فلا غالب لكم من الناس الذين فصهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿وإن يخذلكم﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم في أحد، أو بالأعجاب بالكثرة، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو غل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿فمن ذا الذى ينصركم من بعده﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضرراً ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ ولا يتوكلوا على غيره ، لأن النصر بيده . وهو الموفق لأسبابه وأهبيه . وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ « نصر » في فهارس الأجزاء السابقة) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد في العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح . والإنسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لا تبدل خلق الله » ومأموره به فى الشرع . قال تعالى (٦٧ : ١٥) فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) وقال (٤ : ٧١) يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) وقال (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧) وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبيه لوط عليه السلام (١١ : ٨١) فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبيه موسى عليه السلام (٤٤ : ٣٣) فأسر بعبادى ليلاً) وقال فى الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليها السلام (١٢ : ٥) يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضاً (١٢ : ٦٧) يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء . إن

الحكم إلا الله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالخذر مع التنبية على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، وبين أنه لا تنافي بينهما ، ولا غناء المؤمن عنهما .

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ويأخذ له أهبطه بحسب سنة الله في الأسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلاً ، كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال ﴿ ١٧ : ٢٩ ﴾ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً) وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلاً قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لا يدرى كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها ، وربما وقع في اليأس الذي لا مطعم معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في حاجة أقوامهم ﴿ ١٤ : ١٢ ﴾ ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذكروا أن الله هداكم سبيله وهي سنته في الأسباب وأنهم موطئون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلمهم بقوله ﴿ ١٦ : ٤٢ ﴾ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال ﴿ ٢٩ : ٥٨ ﴾ نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل وأستند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله ﴿ ٧٣ : ٩ ﴾ فاتخذوه وكيلاً ١٠ واصبر على ما يقولون) كما قال له ﴿ ٣٣ : ٤٨ ﴾ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلاً) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيته عن العمل يقول من لا يوفق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « رشورهم في الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلباً وإيجاباً .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سعيته ، كما جاء في مقام الصبر على إيذاء المعتدين كقوله تعالى ﴿ ٦٥ : ٣ ﴾ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢ : ٣١) فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) .

وحسبنا هذه الآيات في هداية القوآن وتحقيقه في مقدم الجمع بين الأسباب والتوكل وأما الأحاديث الشريفة فأصبح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتنون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معان عمر ابن حصين ، والبخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن خباب ، وكذا الدارقطني في الأفراد وزاد بعد قوله : « ولا يتطيرون » : « ولا يعتافون » ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها فهو لم ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالأسباب والعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما المطلوب شرعا وطبعيا ونقلا وعقلا أن يطلب الشئ من سببه الحقيقي الذي يستوى فيه كل من تعاطاه - والالتطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ، ونحوه الاعتفاف وهو التغاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازددت وجدا بكاء حمامتين تجاوبان
تجاوبتا بلحن أعجمي على غصنين من غرب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بان سلمي وفي الغرب اغتراب غير دان
والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبوية ، لأنها من مفسدات الفطرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون يرقون اللدنيغ - والالكي بالنار وهو ما كانوا يتداون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمنه ويعدّه من الأسباب الضعيفة المؤلّة المستبشعة التي تنافي التوكل . ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكتوى » رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى من حديث المغيرة بن شعبه

وبلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خفافاً وتروح بظانا » رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم ، وقال الترمذى : حسن صحيح ، وصححه الحاكم أيضاً وأقره الذهبي وقد استدل به على أن التوكل يكون مع السعى لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحاً في طلب الرزق وهي خاص البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ، ولم يقل إنها تمكث في أعشاشها وأوكارها فيهيبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفي رواية أنه قال : أعقلها وأتوكل ، أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبي ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذى من حديث أنس وأنبأه ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمري بإسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه : أن الرجل قال : أرسل ناقتي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبرانى في الكبير والبيهقى في الشعب وجعل القائل عمرًا نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبرانى بلفظ « قيدها وتوكل » وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلاً قال للإمام

أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له : فأخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : على جرب ^(١) الناس توكلت . . وقد تقدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨) ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) نزل في تخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله بن الإمام أحمد : قلت لأبي ، هؤلاء المتوكلون يقولون : نعقد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول ردى . خبيث ، يقول الله عز وجل (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) . وقال أيضاً : سألت أبا عن قوم يقولون : نشكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغى للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعمدون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحق : وروى عن

(١) الجرب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأله عن التوكل . فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى يغني أهله و عياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخلال راوى ما ذكر : وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبد الله : إن ابن عيينة كان يقول : هم مبتدعة ، فقال أبو عبد الله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ، ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال . وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دانقاً ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطاً في التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بالمفط « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلاً » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطاً مطرداً لا يختلف كأن الطعام إذا كان موضوعاً بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد اليه سعى وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعالي الحنك على أسافله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — — — . ثم قال — — — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله تعالى نباتاً من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالنزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغته في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و « إن بشاد هذا الدين أخذ بالإغلبه » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفى هذا المقام حقه في تفسير « لا تغفلوا في دينكم » ولغلبة هذا الميل علي أبي حامد (رح) راج عنده كثير من الأخبار والآثار

الواهية والموضوعة ، بل راجع عنده ما دونها من كلام جملة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق وبرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف يدسى الانسان ميله ووجهه للشيء وعلمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما وإلا فان جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون أبي حامد علما وفقها ، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضى كون الحركة والسكون سبيين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سفته في السكون وسن الله لا تتغير ولا تنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سبيين ، ولو كان قضاء الله تعالى كازم الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه (ولما قال (٦٣: ١٠) فانتشروا في الأرض وابتهوا من فضل الله) والمشى والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأى الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أم يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسفته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يعيش بهما ويدين ببطش بهما وسمما وبصرهما يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويدير ؟ أم من يقول إن سفته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وإن كل ما ورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعى للدنيا ، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (١١ : ٦) هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) وقوله (١٥ : ٢٠) وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨ : ١١) وجعلنا النهار معاشا) ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ « خير الكسب كسب العامل إذا نصح » رواه أحمد بإسناد حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيثمي رجاله ثقات . وقوله ﷺ « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء . رواه الترمذى من حديث أبى سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « الناجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . و يروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » وقال أيضا « ما من موضع يأتى الموت فيه أحب إلى من موطن أتسوق فيه لاهل أبيع وأشتري » ذكرهما فى القوت والأحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضى الله عنهم تجارا حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يقجر بها فلقبه عمر وأبو عبيدة فقالا : أين تريد ؟ قال السوق ، قالوا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطمع عيالى ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكرهه ليستغنى عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل .

وقد بلغ من توكل الصديق رضى الله عنه أن كان يسلى النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، فى السيرة المشامية عن ابن اسحق ان النبي ﷺ عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذى بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشد وبه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تملك هذه العصابة اليوم لاتعبد ، وأبو بكر يقول : يا نبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدهك والحديث مروي فى كتب الحديث وفى بعض الروايات ما ينبنى بأن النبي ﷺ كان يومئذ فى مقام الخوف وأن الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكلف ذلك لتسلية النبي ﷺ وقد يتوهم ضعيف العلم انه ينبغى رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبي العلييا فى التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد فى الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠) ثانى اثنين إذ هما فى العار إذ يقول لصاحبه لا تحزن أن الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيماناً وتوكلاً لأنه كان يزداد كل يوم إيماناً وعلماً بربه وبسنه في خلقه كما كان يدعوه بأمره (٢٠ : ١١٤) وقل رب زدني علماً) وإنما ظهر ﷺ في كل حال بما يليق بها : ففي يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الأسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً ، وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والتصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . ويؤيد هذا أنهم لما قصروا في الأسباب يوم أحد حل بهم وبه ﷺ ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضي الله عنه لم يصل علمه إلى ما وصل إليه علم النبي ﷺ في ذلك .

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ : ١٥٦) أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرُورِهِمْ يَعْمَلُونَ (١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى ﴿وما كان لبي أن يغفل﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله ﷺ أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روى عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ «من أخذ شيئاً فهو له» وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر . فقال النبي ﷺ «أظنتم أننا نغفل ولا نقسم لكم؟» ولهذا نزلت الآية وروى ابن أبي شبة في المصنف وابن جرير مراسلاً عن الضحاك قال «بعث رسول الله ﷺ طلائع فغمم ﷺ غنيمة قسم بين الناس ولم يقسم للطلائع ، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأُنزل الله تعالى الآية » وقال الأستاذ الامام: الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كآليات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها .

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

٢١٦ الغل . القول بأنه إخفاء الوحي . الاتيان به يوم القيامة (تفسير ج ٤)

غلا أى ما كان من شأن النبي أن يوجد غلا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أى ما كان لنبي أن يكون متهم بالغلول . أو من غل أى ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمة السارقون ويخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفي هنا هو إخفاء شئ من الوحي وكتمانهم عن الناس لاختيانه في المغنم وإن كان ما يعده عاما في كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جىء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل ردّا على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعي على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبة كون الغل بمعنى السكتان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ في الآيات الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحدوتو يبيخهم على ما قصرأ ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلام لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه المرءوسين ، ويزاد على ما ذكره الأستاذ الامام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شئ » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلاما للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئا مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال ﷺ ومن يغفل يأت بما غل بما غل يوم القيامة ❦ أى إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتى بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالاتيان بما يغفل به الغال أنه يحجىء يوم القيامة حاملا له ليقترض به ويكون مزيدا في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها أنه يكاف الاتيان به من النار لا أنه يحجىء به ومن هذه الروايات ما لا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيبا فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا ألفتين أجدكم يحجىء يوم القيامة على رقبتهم بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله

أعشى ، فأقول له : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكم ، لا ألفين أحدكم بحجى يوم القيامة على رقبته فرس لها حمضة فيقول : يا رسول الله أعشى . فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكم ، لا ألفين أحدكم بحجى يوم القيامة على رقبته رفاع تحفق فيقول : يا رسول الله أعشى ، فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكم ، لا ألفين أحدكم بحجى يوم القيامة على رقبته صامت . فيقول : يا رسول الله أعشى ، فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكم » قال بعض العلماء : لا مانع من امضاء هذا الإتيان على ظاهره وإن غل الإنسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيول والبغال والخيول والأشياء الصامته فإنها تكون يوم القيامة على رقبته . هما كثر . وروى ابن أبي حاتم أن رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال : رأيت من يغل مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما عنده : إن من كان ضره مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا . وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل ، شبهت حال الغال بما يرهقه من أقال ذنبه وفضيحت به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عينه على عاتقه ويقصد أرجى الناس لا غائمه فيخذه ويتصل من إغائمه . وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية ويعبرون عنها بالحمل . يقولون فلان حامل أثقال أهله أو أثقال البلد ، وفي التنزيل (١٢: ٢٩) اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء . إنهم لسكاذبون ١٣ ول يحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وليستلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (١٨: ٣٥) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين ، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » أنه يحملها واسكن معناه أنه يعلم بها . أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتي بالشئ لا بد أن يكون عالما به . والمعنى أن الإتيان بالشئ الذي يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره ، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى و يظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كعرفة من أتى بالشئ . ذلك الشئ على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أقول : ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال وإعلامه العاملين بها يوم الحساب . قال بعد مأمراً ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أى ثم إنه بعد أن يأتي الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر إليه بعينه (٣ : ٣٠ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً) ومثقال الذرة من الخير والشر مرثيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لا تنقص منه شيئا (١٨ : ٤٩ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ! ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماما له فجد واجتهد فى الخيرات والأعمال الصالحات ، واتفق الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بسخط من الله ﴾ أى انتهى إلى مباءته فى الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيها بما ظهر منها كالسلب والنهب وإهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ﴿ وماواه جهنم وبئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى إليه . وساء ذلك المنتهى الذى ينتهى إليه ، كلا إثمهما لا يستويان كما لا تستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

والأحرار ، وقد جعل الخير متبعاً للرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لأنه في ظلمة يبتدع ولا يتبع .

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبتعدون بسخطه درجات أو ذوو درجات ومنزل عند الله ، أى في يوم الجزاء الذى ينسب اليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شيء . لاحقيقة ولا مجازاً كما قال (١٥:٤٠) رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلافي ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ الله الواحد القهار)

والذى في كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات في حكم الله ، وبحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح

ولا تنافي بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدرجات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى للمرتقين من أهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهى للمعتدين من أهل السخط والخذلان ، كما قال فى الأول (٢٥٣:٢) ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى (٤٥:٤) إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قال الراغب : الدرك

كالدرج لكن الدرج يقال اعتباراً بالصعود والدرك اعتباراً بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار وتصور الحدور فى النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقبیحة . وهذه التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضها من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبي ﷺ من ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آتينا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتلفاً وكلاً جزاءوا وإنما تكون أثراً طبيعياً

لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﷺ والله بصير بما يعملون ﴿ فهو لا يغيب عنه شيء من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدسيثها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدركات (٩١ : ٩) قد أفلح من زكاه ١٠ وقد خاب من دساها (فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار ، والتمتع بها يكون في دار القرار ، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣ : ٣٢) هم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ : ١٦٥) وهو الذي جعل لكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) ونست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الإنسان . وأما درجات الآخرة فهي المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وأضييقه على بعض (١٧ : ٢١) أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال ، فمنها قوله عز وجل (٥٨ : ١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله (١٢ : ٧٦) نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦ : ٨٣) تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة ، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤ : ٩٥) وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦ : ١٤٢) ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠ : ٧٥) ومن يأتها مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شيء علماً ، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل ، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك ، فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السوائل في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سنن الله تعالى في نفوس الناس لا تقل عن سنن في غيرها نظاماً

(آل عمران س ٣) بعثة النبي ﷺ منة الله بها على المؤمنين والعرب خاصة (٢٢١)

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مشوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » . وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم غمهم بالمنة وأنقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفي الغلوم عن النبي ﷺ ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله و بين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرماتهم من هدايته — ولعله يعنى من كان مع أبى سفيان في أحد من الكافرين — ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلوم تهيدا لهذه المننة ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المننة (أوها) انه من أنفسهم أى من جنسهم أى العرب ووجه هذه المننة الخاصة ، التى لا تنافى كونه ﷺ رحمة عامة : هو أن كونه منهم يزيد في شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به ، لأنهم أفرغ الناس فهم الدعوة ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التى تقدمت في سورة البقرة (١٧٩: ٢) ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك (الخ) الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب . أقول : وهذا القول ضعيف وإن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه فمن وجوه (أحدها) أن المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة أحد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والتسليم وإثما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما . وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التى في معنى هذه

معنى هذه الآية (٢: ٦٢) هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) والأيون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسانه آيات الله وبأثر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الإيمان بكون النبي ﷺ من العرب شرط في صحة الاسلام والإيمان لابد من تلقينه لكل من يدخل في هذا الدين ومن جحد بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها أو اهدوا إليها فصح قوله تعالى (٣٤: ٢٨) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا (وقوله (٢١: ١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

الوصف الثاني قوله ﷺ يتلو عليهم آياته ﴿ قال الاستاذ الامام : الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣: ١٩٠) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار (وقوله في سورة البقرة (٢: ١٦٤) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى (٩١: ١) والشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ .

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قال الاستاذ تزكيتهم بإيادهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هي أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم . أقول : قد سبق عنه في تفسير آية

البقرة (١٢٩:٢) أن المراد بالتركيز تربية النفوس وأنه ﷺ كان مربياً ومعلماً وأراد بقوله: إن العقائد أساس الملكات أن من لم يترك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا يترك نفسه بالتخلي عن الأخلاق الذميمة والتحلي بالملكات الفاضلة ، فان الوثني من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء اليها ليؤمن ضررها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها إلى خلقها وأن من يعتقد هذا يكون دائماً أسيراً للأوهام ، أخيد الخرافات ، يخاف في موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتعمى قدرته عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لا تتم إلا بنزكية العقل ولا تتم تركية العقل إلا بالنوحيد الخالص .

قال الأستاذ الامام : أما تعاليمهم الكتاب فعماء أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطهرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم . أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ ﷺ كنية للوجي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر عماء مدينتهم وامتداد سلطتهم قال : وأما الحاكمة فهي أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لان هذه الطريقة هي طريقة القرآن . وسنته في العقائد وكذا في الآداب والعبادات وقدمت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتى ما هو أكثر وأغزر إن شاء الله تعالى

﴿ وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ أي وإنهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ في ضلال بين واضح . وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالهم وحقيقة جهالتهم ، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لاولى الأبواب .

(١٦٥ : ١٥٩) أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ
 أَنَّى هَذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَبَيَّانَ اللَّهُ وَلَيَعْلَمَ
 الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ تَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا فَاكُونُوا
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ أُدْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ تَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعَنَا كُمْ ، هُمْ لِلْكَفَرِ
 يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ يَا فَوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ
 أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا —
 لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام
 إلى كشف الشبهات التي عرضت للقراءة في وقعة أخذ والرد على المنافقين
 وبيان ضلالهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها
 قلتم : أنى هذا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقرع و « لما » بمعنى
 « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أخذ من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه
 والمشهور أن معنى إصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين
 وأسرُوا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الأسرى
 في حكم القتلى للتمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالملين
 عزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون
 ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الأمر هو مثلى ما ناله المشركون منهم في
 ذلك اليوم بعد ترك الرماة مراكزهم وإخلائهم ظهور المسلمين لحيل المشركين (راجع :
 ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه) . وأما قولهم « أنى هذا ؟ » فهو تعجب

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

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأي مارآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتُم وتنازعتُم في الأمر وعصيتُم الرسول طمعاً في الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذى أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضج عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثاراً لازمة للأعمال وروى عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقاباً على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذى عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧) ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقوة بما رواه ابن أبى شيبة والترمذى وحسنه والنسائى عن على رضى الله عنه قال : « جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرباؤا إخواننا فأخذ فداءهم ، فتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصحح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصحح والمأثور أن أخذ الغداء كان من رأى النبي ﷺ ورأى أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لها أن يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! لو قد تقدم لنا بحث كون العقوبات آمارا طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سننه بعقاب المسمى وإثابة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا ير ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون جبه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم . أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغفروا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

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

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فياذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : أى لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد فهو بإذن الله أى إرادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطئ الرأي ويعصى القائد ويخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسلية للمؤمنين كما قيل
وغبرة وعلم عال يحلى لهم قوله السابق في هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن »
وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخليه وعدم المعارضة والمنع
على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة
منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الأمر وعصوا الرسول
فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأراد به ﴿ وليعلم المؤمنين ﴾ أى حالهم من قوة الايمان
وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما
يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه .
وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين
آمنوا » من هذا السياق فهاهو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فبأذن الله » لبيان
السبب والتعليل الثانى لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل
﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ ليبين في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين
كما بين من قبل حال الكافرين معهم . والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا
بالكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام
كما يتستر الرجل في السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النافقاء وهو حجر البر بوع أو
أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لجره بايين أحدهما القاصعاء والآخر النافقام
فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من
باب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر
وقال غيره : إن النافقاء حجر البر بوع يحفره في الأرض ويرقه من أعلاه فاذا رابه شيء
فخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، فليل المنافق منافق لأنه يضمر الكفر
في باطنه فاذا فتشه رمى منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجه الرازى وذلك
أن تقول لأنه يلجأ للاسلام ويحتجى به فاذا رابه منه شيء خرج منه إلى الكفر .
وقول أبى عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسياق من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية
بكقوله تعالى (٤١٤) الذين يتر بصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معهم

وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم وتمنعكم من المؤمنين !! .
 والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل
 المنافقين كما قال المؤمنون لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كشبوت إيمان المؤمنين فان
 منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى إيمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه
 من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزمًا وتوقيا للمكره واحتياطيًا فى الأمر
 كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله ، أما قوله
 تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا
 قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها ابتغاء مرضاة
 الله وإقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن
 أنفسهم وأهلهم ووطنهم فأرغوا وحاولوا ، وقعدوا وتكاسلوا ﴾ قالوا لو نعلم قتالا
 لا تبعدنا كم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خروجكم لا تبعدنا كم ولمكننا نرى أن الأمر
 ينتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من
 المدينة فى جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم
 ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القضية
 عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى
 ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان يوم
 قالوا ذلك القول لظهور صفة فيه وانطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى
 سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا يتعمد
 المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى
 جعله من الصفات التى حصر الإيمان فى المنتصفين بها كقوله عز وجل (١٥: ٤٩) إنما
 المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله
 أولئك هم الصادقون قال الأستاذ الامام : ليس قوله « يومئذ » للاحتراس بل لرفع شأن
 هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم
 كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنع الله عنهم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذي صدر منهم وإن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لا يعد بحد ذاته كفراً صريحاً في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولوسجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه ﷺ كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبي بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوه تبوك وأنزل عليه (٩ : ٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله (فحاصل معنى عبارة الأستاذ الإمام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يوحى إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومعناً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئاً من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم في مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعاداتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضمنون ، ويؤيدوا به ما يظنون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفي تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بخالفة ظاهرهم لباطنهم وفي التنزيل آيات أخرى في بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيد المسلمين وترص الدوائر بهم فهو يبين في كل حين من مخبآت سرائرهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى «وقيل لهم تعالوا فأتوا» فيه وجهان أحدهما أنه عطف على «نافقوا» وهو الظاهر المتبادر والثاني أنه استئناف وقوله قبله «وليعلم الذين نافقوا» قد تم به الكلام السابق . فالواو في قوله «وقيل لهم» هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام في هذه الواو ما حاصله : وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو معنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتى لوصول كلام بكلام آخر مبيان للأول تمام المباشرة من جهة ذاته، ومربط به من جهة السياق والغرض، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثانى من الأول يسكون فى الفصل البحث وحشة على السمع وإيهام للذهن أن الغرض الذى سبق له الكلام قد انتهى فيجىء المتكلم بالواو ليستمر الأناش بالكلام فى الغرض الواحد ويظل الذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قديم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول: هذا جزء من الكلام ثبت غرضى ويبين مرادى وتم جزء آخر منه وهو كذا. وهذا الشرح مبنى على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ما قبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض، وفيها رأى آخر وهو أنها عطف على معنى خفى فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انترجا، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه فى الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

ومنها أن اللام فى قوله «للكفر» و «للإيمان» متعلقة «بأقرب» على أنها بمعنى «إلى» فان المستعمل فى صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب إليه. وقال بعضهم: إنه يتعدى باللام أيضا.

ثم ذكر عن المنافقين قولاً آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق قبل القتال اعتذاراً عن القعود والتخلف — فقال الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لو أطاعونا ما قتلوا ❊ أى هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو يدل من قوله «الذين نافقوا» أو نعت له. أى قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا فى أحد وفى شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال: لو أطاعونا فى القعود عن القتال فلم يخرجوا كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام: هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء فى سياق التقريع المتقدم. وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقرب منه فان القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لأن انتم لا تعتمدون على غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

(آل عمران ٣) المنافقون . الحاميم بالحجة . الزعم بأن كل مجاهد يقتل ٢٣١

أدل على فساد السيرة وضعف العقل والدين وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجتمهوه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبي أصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حججهم بقوله لنبيه ﴿قل فأدرءا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحيث أنه يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبتهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال : إن فرقا بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت للمرة ، فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟ قال : وهذا اعتراض يجي من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال . فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . وإذا لم يكن أحد الأمرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه . وأقول : إنه ذكر في انسالة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيت . وكل من سمع كلام من لا قوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها الخطاطرون ويهلك الحذرون .

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ،

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ
 (١٦٧: ١٧٣) الَّذِينَ قَالُوا لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
 فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤: ١٦٨) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ
 مِنْ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسَّهُمْ شَيْءٌ سُوٌّ وَأَتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ
 عَظِيمٍ (١٧٥: ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ
 وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *

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

﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا﴾ أخرج الامام أحمد وغيرهم
 من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ «لما أصيب إخوانكم
 بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من
 ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم
 ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا — وفي لفظ — قالوا
 من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لثلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب
 فقال الله تعالى أنا أعلمهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذى وحسنه
 والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال : لقيني رسول الله

ﷺ فقال « يا جابر مالي أراك منكسرا ؟ » فقلت يا رسول الله استشهداني وترك عيالا ودينا فقال « ألا أبشرك بما لقي الله به أباك » ؟ قلت بلى . قال « ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلّمه كفأخا وقال : يا عبدى تمنّ على أعطك . قال : يارب تحييني فأقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى . قد سبق مني أنهم لا يرجعون . قال أى ربى فأبلغ من ورأى ، فأنزل الله هذه الآية « قالوا ولا تنافى بين الرايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معاً . وأقول : إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فها من جملة وقائع غزوة أحد التى نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع لقول المنافقين : الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو أطاعونا ماقتلوا » أى من قتلوا فى سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عمر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ فى عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ولكرامته وشفقة أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف ومكانة لا مكان ومسافة . وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا فى سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا اليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يومهم كلام المنافقين لما صح أن يكون مثبطا للؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين المؤمنين فى أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركى العرب فى زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة فى الغالب لأن الأمة التى لاتدافع عن نفسها يطعم غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها .

وقد ذكرنا الخلاف فى هذه الحياة قوله تعالى (٢ : ١٥٤) ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وإن المختار فيها أنها حياة غيبية لا نبحت عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خير الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء فى

الآخرة فإن ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا ، ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتي ، ولا بقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الشأن كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون : إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل
فقلت لهم : نسلي بدائع حكمتي فإن لم يكن نسل فإننا بها نسلو

ولا بقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون ويشكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا بقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازي في القائلين بأنها حياة جسمية مانصه « واثقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فلما أن يقال إن الله يحبها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها . أو يقال : إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها ، وكل ذلك مستبعد ولأننا قد نرى الميث المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسح أعضاؤه ويتفصل منه القيح والصديد فإن جوزنا كونها حية متعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اه قال الأستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك وإن كان هذا لم يشبث على أن الجسد لا تمرة له إذا خرجت منه الروح وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، وبعضهم يقول : إنها حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول : إنها دنيوية ، ومنهم من يقول : إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين . وقد تقدم أن المختار عندنا هو عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحيث ماورد من كون أرواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أى مسرورين بما أعطاهم الله من فضله
 أى زيادة على ذلك الرزق الذى استحقوه بعملهم فالفضل ما كان فى غير مقابلة عمل كما
 قال (٣٥ : ٣٠) ليوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ﴿ ويستبشرون
 بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل
 الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا
 قالوا والعبارة للرازى . ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا
 بهم هم الذين بقوا فى الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال « من خلفهم » للدلالة على
 أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث
 والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالسكان الذى لا يطاول والمعنى على الأول
 ويطالبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم أى يتوقعون أن يبشروا فى وقت
 قريب بقدومهم عليهم مقتولين فى سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق
 والفضل الإلهى مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثانى أنهم يسرون بذلك عند حصوله .
 هذا ما روى فى وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروى عن السدى أن
 الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر
 ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه عليهم فى الدنيا . واختار أبو مسلم
 والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم إخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة
 الشهادة فلا ينانون مثل درجتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد
 القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعملون أنهم من أهلها وإن فاتتهم درجة الشهادة
 لاسمها إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله
 المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله
 المجاهدين على القاعدة أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً
 رحيماً) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا
 وقوله ﴿ أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ يدل اشتمال من الذين لم يلحقوا
 بهم أى يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على هذا منفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه لا خوف عليهم الخ
 وحينئذ يحتمل أن يكونا منفيين عنهم أنفسهم أى إن الفرح والاستبشار يكونان
 شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن
 عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم
 أيضا . والختار عندى أن المراد بنفى الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم
 ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه
 يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب فى الجزء الأول
 (راجع تفسير ٢ : ٦٢ أن الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل إن المراد بالخوف
 والحزن ما يكون فى الدنيا وقيل بل المراد ما يكون فى الآخرة . ويجوز أن يكون
 المعنى أنه لا خوف عليهم فى الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم
 ثانية ولا هم يحزنون فى المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم فى الآخرة فاعرض
 هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وأما للذين لم
 يلحقوا بهم فإن كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد
 بقوله « بنعمة » ماذكر فى الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾
 هو عين ماذكر فى الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن
 كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وإن
 الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائى « وإن » بكسر الهمزة على أنه تذييل
 أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنين هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله
 ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك
 الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبى سفيان
 فى حمراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح فى أحد حتى أنهم
 قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا فى أول التيساق (راجع غزوة حمراء

الاسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم في إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهم فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتننه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزله الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندي في ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿الذين أحسنوا منهم واتفقوا أجر عظيم﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ورسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلهم من الحسنين المتقين فما معنى قوله «منهم» ؟ وأجابوا عن ذلك بأن «من» هنا للتبيين لا للتبعض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان «من» للتبعض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى «حراء الأسد» أي وهم من الذين لا يضع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مقتولون وجرح ومرهقون من الاعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء أقول فالضمير في قوله «منهم» راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله «الذين استجابوا» منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — وثم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهلهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتفقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا . والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه .
أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

ومما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو « وأن لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كله جابر بن عبد الله بن حرام فقال « يا رسول الله إن أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن تترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن وأنت بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ . فليعتبر المساهون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى واتى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم للزكاة مانعون ، والذين يبتخلون بأنفسهم فلا يبذلونها في سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم ما يمسرون وما يعلنون ؟ .

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » (كما تقدم) فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل « بحنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فألقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدأ له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم

معتصراً فقال له أبو سفيان إني واعدت محمداً وأصحابه أن ألتقي بموسم بدر وإن هذا عام جذب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره أن يخرج مجد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فنبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو .
فأتى المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لمعاد أبي سعيان فقال لهم : ما هذا بالرأى أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرًا فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماه أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات ونجارات فباعوا واشتروا أدماً وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . وقال في ذلك عيد الله بن رواحة أوكعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم تجد	لميعاده صدقاً وما كان وأفيا
فأقسم لو وأقيتنا فلقيننا	لأبت ذمياً وافتنقت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويا
عصيت رسول الله أف لديكم	وأمركم الشيء الذي كان غاويا
وإني وإن عنفتكموني لقائل	فدى رسول الله أهلي وماليا
أطعنناه لم نعدله فيما بغيره	شهابا لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فذهبهم إلى المسلمين لينجبوهم وضمن لهم عليه جملاً . وعزه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم

المتناقضون وأما الناس الذين جمعوا الجوع لقتال المسلمين فهم أبوسفیان وأعوانه قولاً واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المتناقضون . فان الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حمراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها . وذكر ابن القيم في زاد الماعاد والحلي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد في ألف وخسمائة ويجمع بينهما وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقيون *** فزادهم إيماناً *** أى فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خَوْفُوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجوع واعتمدوا على نصره ومعونته وإن قل عددهم وضعف جلدهم فانه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد اتحنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت في الإذعان النفسى ، والشعور القلبي ، وتبعتهما الزيادة في العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، وتولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والاندفاع على ما كاد يكون وراء حدود الإيمان ، فمن يقول إن الايمان النفسى لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه في إدراكها وشعورها وقوتها في الإذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكاً . وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يعنى من الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان . أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا ايمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ، ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف .
وأكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبوت والطاغوت في هذه المرتبة من الايمان .
ويصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح إلا ببرهان منطقي على إثبات قضايه واستحالة ضدها .
لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرتة ومجادلته بالاسان ، ولذلك قال الاستاذ الامام « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل فما الناس » يعنى بذلك اليقين المنطقي الذى تنتهى مقدماته إلى البديهييات . ولكن الردة ثابتة تقلا ووقوعا . قال تعالى (١٦ : ١٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات يعلم بعضها بعضها وحصرها بعضهم في ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة في نفس اليقين . و يروى عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف يقينه إذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما في معالجة الأمراض الباطنية التى يعسر تشخيصها .

ثم إن فائدة الايمان إنما تكون بإذعان النفس الذى يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التى يقترب عليها ترك المنكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التى لا تقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة فنبت أنهم متعاوتون في منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذي يقوى ويضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الايمان فان كل اعتقاده أثر في النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً ، والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقتضى مثوبته وترك ما يسخطه ويقتضى عقوبته ، ويقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . رعبارته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل . فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشعب الايمان فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدرج فكما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيماناً . وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشئ بين المؤمن مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها إيماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هدانا إلى التفكر والنظر في ملكوت السموات والارض ليزداد إيماناً ونعتير ونستفيد ، وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهائية لها . فكل ما نهتدى إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى في الخلق فاننا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيماناً وأوسعهم علماً و بسننه (١١٤: ٢٠) وقل رب زدني علماً)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً . قال تعالى (١٢٤: ٩) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أأيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم ويستبشرون ١٢٥ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال علي (رض) حين سئل

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣: ٢١) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أى وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أى هو كافينا ما بيننا من أمر الدين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «نعم الوكيل» الذى توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قتلهم وكثرتهم ، أو يلقى الرعب في قلوبهم ، ويكفينا شر بغيهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك ، فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فاقبلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أى فمادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم القتال متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة كما روى عن ابن عباس ، أو العافية كما روى عن مجاهد والسدى ، أو ما هو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة ، روى البيهقي عن ابن عباس « أن عبدا مرت في أيام الموسم فاشترها رسول الله ﷺ فربح مالا قسمه بين أصحابه فذلك الفضل » والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم أنفا خبر الخروج إليها وأنهم تجروا فيها ويرجوا ، وليس في ألفاظ الآية ما يدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقاءهم ، فاقبلوا بنعمة من الله وفضل معنوى لم يمسسهم سوء ولا أذى ، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أى أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢» أفمن اتبع رضوان الله» إن كنت نسيت فإما هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم

ما هو أعظم وأكرم في العقبى .

ومن مباحث البلاغة في الآية الإيجاز في قوله «فانقلبوا» فإنه يدل على أنهم خرجوا للقاء العدو، وأنهم لم يلقوا كيذا فلم يلبثوا أن انقلبوا إلى أهلهم، ومثل هذا الحذف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن، كقوله تعالى (٢٦: ٦٣) فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فضربه فانفلق. وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وأرساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما أن يبلغا فرعون رسالته (٢٠: ٥٠) قال فمن ربكما يا موسى؟) أي قال فرعون لما بلغاه الرسالة: إذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما يا موسى؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه.

✽ إنما ذلکم الشیطان یخوف أولیاءه ✽ قيل إن المراد بالشیطان هنا شیطان الانس الذی غش المسلمین وخوفهم لیخذلهم، واختلف فی تعینته فقیل هو أبو سفیان فإنه أراد بعد أحد أن یکر لیستأصل المسلمین وأرسل إليهم یخوفهم فی بدر الثانية أو الصغرى. وقيل هو نعيم بن مسعود الذی أرسله أبو سفیان لیثبط المسلمین عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلف الذی تقدم ذكره فی سبب النزول، وقيل بل المراد به شیطان الجن الذی یوسوس فی صدور الناس علی حد (٢: ٢٦٨) الشیطان یعدکم الفقر ویأمرکم بالفسشاء) والمعنی علی الأول: لیس ذلک الذی قال لکم إن الناس قد جمعوا لکم فأتخشوهم أو من أوعز إلیه بأن یقول ذلک أو من وسوس به إلا الشیطان یخوفکم أولیاءه وهم مشرکون مکذوبوهمک أنهم جمع كثير أولو بأس شدید، وأن من مصلحتکم أن تقعدوا عن لقاءهم وتجنبوا عن منافعهم. والمعنی علی الثانی: أن الشیطان یخوف أولیاءه ولا سلطان له علی أولیاء الله المؤمنین فهو عاجز عن تخويفهم. وفی التفسیر الکبیر للرازی أنه یخوف أولیاءه المنافقین فیسول لهم القعود عن قتال المشرکین ویزین لهم خذلان المسلمین. وإذا صح هذا من جهة المعنی فإن الإشارة فیه لیست جلیة کجلالها فی الوجه الأول ولا الثانی أيضاً ولا یتظهر علیه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافونى إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيت يخاف المؤمنون منهم قينهم عن ذلك . أى لا تخفوا بقوله « فاحشوشم » فخذافوهم بل خافونى أنا لأنكم أولياى وأنا وليكم وناصرکم إن كنتم راسخين فى الايمان قائمين بحقوقه قال الأستاذ الإمام: فى الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركى مكة وغيرهم وبين ولى المؤمنين القادر على كل شىء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتى ونصرتهم، فأنا الذى وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعمونى وأطعم رسولى وفى هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا استطاع ولا يدخل فى الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد أن يوائمه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداد من الثقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه، فكان الظاهر أن يؤمروا باكره النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حمجة الجبناء فمبى لا تطوف إلا فى خيال الجبان، فان أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يقرأى للانسان أنها اضطرابية وأن آثارها كائنة لا محالة . مهما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختيارى من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جباناً والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين فى استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستمانة بها (وثانيهما) ان هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان محتار فى الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها فى النفس وتتجسم صورتها فى الخيال ومحتار فى ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل فى صرفها أو شغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثراً آخر من قباضاله . فهذا الأمر الاختيارى هو مناط التكليف، كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا فى نفوسكم قدرة الله على كل شىء وكونه بيده ملكوت كل شىء وهو يحير ولا يحجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو راق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩) من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكاناً في قلوبكم اه بتصرفته ، إن مقول « كأنه يقول » من عندي لأنني لم أكتب ماقاله رحمه الله فيه ، وإنما تركت له بياضاً لا كتبه في وقت الفراغ ثم نسيته، ومراده أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية والثاني يتعلق به الاختيار فوراً في كل وقت . وقد قلت في هذا المعنى شعراً في الحزن من مرثية نظمته في أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أوجبه شرائع الا (م) ديان من هدى لناور شهاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا ، فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سراويل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الخزم الشريف كصارم كما تنافح جيشها بجهاد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الإيمان بالله في القلب قبل كل شيء . لأن تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا يحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت . وفي قوله « إن كنتم » إشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه . أقول : فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تنهر هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جباناً فالشجاعة وصف ثابت للمؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأومهم . ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هي الخوف من الموت والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره . قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٢: ٩٦) ولنجدتهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحرجه من العذاب أن يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامي أشجع جيوش الملل كلها هذا مع عاصي به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام « هذا وما فكيف لو »

(١٧٦ : ١٧٠) وَلَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ، يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٧ : ١٧١) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُطَبِّئُ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نَمْلِي لِيُزَادُوا إِيَّمَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٧٩ : ١٧٣) مَا كَانَ اللَّهُ لِيُذَرَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين في أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء في إظهار ما يسرون من الكفر وتبسيط المؤمنين عن نصر الإيمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن النبي ﷺ فكان من تسليمة التنزيل له في هذا السياق قوله عز وجل ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الإيمان أو طعنهم في القرآن ، أو في شخصه ﷺ ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥) وَلَا يَحْزَنْكَ قَوْلُهُمْ ، إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) وقوله (١٨ : ٦) فَلَمَّا لَكَ بِأَخٍ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا) وقوله (٣٥ : ٨) فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ) أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد في حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روى أقول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين هن مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالإيمان في الآية التالية لهذه الآية وفيل هم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه مريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والإهتمام بشؤونه والايحاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكافرين القاعدا الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا مقاومة الخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿إنهم لن يضرروا الله شيئا﴾ أي إنهم لا يبحارونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضررون بذلك إلا أنفسهم . أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة﴾ أي إنهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله وإرادته فلا نصيب لهم ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيده هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا بمثل قوله تعالى في المنافقين (١٠١: ٩) سنعذبهم مرتين) فقوله «إنهم لن يضرروا الله» تعليل للنهي عن الحزن وقوله «يريد الله» الخ بيان لكونهم يضررون أنفسهم ولا يضررونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال ماثله : فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وقطع في هدايتهم وترجوها وكما وأيت منهم حركة جديدة في الكفر ، حدث لك حزن جديد - فعليك ألا تحزن أيضا . هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام وتركت بيضا في دفتر المذكرات عنه لأنهم فيه ماقاله ثم نسيت ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعداد للإيمان فلا مسامح للحزن من حالهم وولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية في مرادة المنافقين والإفهي في مجموع من كان مع أبي سفيان لأجمعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لِنُيْضِرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قالوا
 إن الآية تكرر للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين
 عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأدبه
 بهذه الآية وهو في بادى الرأي تكرر ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك
 في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا
 به كما يرضى المشتري بالسلمة بدلا من الثمن وأما بعد بذله فيها متاعا ينفع به بل
 الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول
 كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراهم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع
 دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لاشأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فانهم إنما يحاربون
 الله ويغالونه والله غالب على أمره ، فلا يقدر أحد على ضربه ، ثم لا ينبغي أن يحزن عليهم
 أيضا لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال
 أنه حكم خاص بالذين يسارعون في التكفير فبين في هذه الآية أنه عام يشمل كل من
 آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففي إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان :
 إحداها : أن فيها قسما من الكافرين لم يذكر في الآية الأولى ، والثانية أن فيها مع
 تأكيد عدم أضرارهم بالنبي ﷺ بياناً لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف
 عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة ، فكأنه يقول : ان هؤلاء
 لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يمتنعون
 به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم
 أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سعيذون في
 الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس
 لهم فيها من القوة ما تمسكهم من الاعتداء علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى
 ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ مَتَّعْنَاهُمْ خَيْرًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ، إنما على لهم ليزدادوا إنما

ولهم عذاب مهين ﴿ فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري، وهي أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن، ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتسميره في عمل السيئات، والعبرة بالخواتيم، فكأنه قال: إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم، وإنما هو جرى على سننه في الخلق، وهي أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله. ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره، وسبباً لاسترساله في فجوره، فيوقعه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب المبين.

هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام في معنى الآية متصلاً بما قبله. وقرأ حمزة «تحسين» بالناء عن أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل من يحسب، وفتح سين بحسب في جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون. والاملاء الامهال والتخيلة بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم: أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أي لا تحسين يا محمد هؤلاء الذين كفروا إملأناهم خير لا أنفسهم فقوله «أن ما تملى لهم» بدل من المفعول. أو لا يحسن هؤلاء الذين كفروا أن إملأناهم خير لأنفسهم، فإن الخير ليس في الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء، فإن هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الامكان، وإنما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الأجل، مع التمكن من العمل وإذا كان فيه عملاً صالحاً ينتفع به في نفسه بارتقامها في الاخلاق العالية، والصفات الفاضلة، وينتفع به الناس في تهذيب أنفسهم، وتحسين معيشتهم، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بحملهم وسوء اختيارهم إلا إنما يضرهم في أنفسهم، بالتمادي في مكابرة الحق، والاسترسال في الفسق، وتأيين سلطان الشر في الخلق، فاللام في قوله «ليزدادوا إثماً» هي التي يسمونها لام العاقبة والصيرورة أي لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم باطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل، والاثم داعية الاثم، كأن الخير يمد بعضه بعضاً. فها من خليفة ولا

شاكاة في الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ووسوخا في نفسه فهذه سنة من سفته تعالى في طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضللال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عمومته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أُملي له يظهر له في أثناء عمله بكفره أنه مخطئ فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإنما نحل الاشكاليين كليهما بالمسائل الآتية حلا لا مربية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وأنهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا رأت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم (الثانية) أن ما ذكر من ازديادهم إثمًا بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحقيقة لا يزدادون على تمامي الزمان إلا إثمًا بعداوة النبي والمؤمنين وصددهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن في كل أمة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في محاججته ومعاداة الداعي وإيذائه بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند ما يظهر له صدق دعوته وقد يتثبتون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (١٤:٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم (٤٧: ٣) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم) فهم هؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية (الرابعة) أن من يستثنيه القرآن من الحكم على الأمم التي يصفها بالكفر لا يستثنيه من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيه من الكفر نفسه أيضا كما قال في أهل الكتاب (٧: ١٥٨) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٥٣: ٧٥) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال (٦٩:٥) منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضاً (٤ : ١٥٤) فيما تقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف . بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي ﷺ ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حيناً بعد حين عند ماتم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكان نواجم الكفر تبدو منهم آناً بعد آناً ، كما ظهر منهم يوم أحد — وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها ببعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتى في تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى — فالله تعالى يحكم على الشيء بحسب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكفار أن يزداد كفرابطول العمر والتمكين من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ويقابله أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى أن يتخذ هذا ميزاناً من موازين الايمان ومحاسبة النفس . فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج الذي فقهه من الظلمات إلى النور ومن مباحث اللفظ أن قوله «أنما» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعاً للمصحف الامام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و «ما» هذه مصدرية على ما جرنا عليه في تفسير الآية . وقيل : موصولة وهي معصلتها في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الدين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال وذهب صاحب الكشف إلى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البديل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب الزنجشیری بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لافي اللفظ . ذكر الأستاذ الامام وقال : الحق أنه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية إلى تقدير

أقول : وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين . والآليم ذو الألم والمهين ذو الالهانة وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يتبع مناسبة كل وصف لآيته — ككون الجزاء بالعظيم على المصارعة في

الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظام ، وبالأليم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، وبالمهين على ازدياد الاثم بالاملاء لأن من ازدادوا إثمًا ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ ما كان الله ليجزر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾
 قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام : كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهدين المسلمين . وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحسن المسلمون عقبا بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من أسننه في عبادته أن يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا كانوا يصلون ويمشون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتمد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف مالا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحدثنة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القوى في الإيمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويا ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين وفي ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضي ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فإذا عرفه اتقى ذلك — ومنها أن تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بالكشف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، وبالكشف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فإن المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد فلما كان هذا اللبس ضاراً بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقى في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس قد يحظر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباة

ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنساناً فإنه تعالى خلق الإنسان نوعاً عاملاً يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارها بالعمل السكبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأرواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربتة ، وابتلى الرماة منهم بالخالفة وإخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ أي يصطفيه فيطلعهم على ما يشاء من

الغيب وهو ما في تبيغته للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ : ١٠٨) . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد أن من يجتنبهم من رسله يطلعهم على ما يشاء أن يبلغوه لبعاده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٧ إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك بين يديه ومن خلفه رصداً ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ متضمناً للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَتَقَوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ أى إن أتممتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لتر التقوى ههنا مع الايمان في قرن وترتيب الأجر عليهما معا هو الموافق للآية الكثيرة في الذكر الحكيم وهي أظهر وأشهر وأكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كما ذكر شئ منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتنبهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ماورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبيينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠) قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن تبسع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون) هذا ما أمر الله ختم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبيينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١) ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين في خزائن الله بالإعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس .

البشر. وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ : ١٨٧ ولو كنت أعلم الغائب لاستكثرت من الخير وما عسى السوء ، ان أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ : ٥٩ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي ، ونقول إذا أجزأنا لأنفسنا أن نقيد كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يفضي إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لانه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَتَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ : ١٨٧) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد ، لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكر المناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر ، وأقول : إن الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المنافقين ، وكان الكلام قبلها في حال اليهود ، وقبلها في حال النصارى مع الاسلام عناسية الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعز حربه حتى إنه جعل خطأهم في الحرب مفيدا لهم — عاد إلى بيان حال اليهود وإقامة الحجة عليهم فقال :

«ولا يحسبن الذين يمشكون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم» قال الامام الرازي : اعلم أن الله تعالى لما بلغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن يمشك بيمد المال في سبيل الله . اهـ

وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة «يحسبن» بالمشناة الفوقية على أن الخطاب للنبي ﷺ أو لسلك حاسب ، وفي الكلام تقدير أي لا تحسبن بخل الذين يمشكون هو خيرا لهم . وقرأ الباقون «يحسبن» بالمشناة التحتية ، والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يمشكون بكذا بخلهم خيرا لهم . أو لا يحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين يمشكون بكذا خيرا لهم . وإعادة الضمير هي مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه كثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٥ : ٩) اعدلوا هو أقرب للتقوى (أي العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفه جرى إليه وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أي إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهي إغراء له به . وأشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول قالوا : والآخذون به أى بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب الذين كنتموا صفة النبي ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم أنها نزلت في مانعي الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أكثر المفسرين على أن المراد بما آتاهم الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح بذلك من ضرور إيجاز القرآن ، فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه ، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه ، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه والعقل يحزم أيضاً بأن الله لا يكلف الناس بذل كل ما يكسبون وأن يبقوا جاثمين عراة بأئسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال من فضل الله ، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس به كفر لا شكر .

قال : والحكمة في ترك النص على أن البخل المندوم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يفضل الله به على المكاف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس لاختصاص ، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقا للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين ، بل هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان . وإنما نفي أولا كونه خيرا ثم أثبت كونه شرا مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن في منعه خيرا له لما في بقاء المال في اليد مثلا من الانتفاع به بالتمتع بالذات ودفع الغوائل والآفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان أوضح وأنبى للإيهام قلنا : إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخبر بالعبارة التي هي أحسن تأميراً لا ككتيب الفقهاء وغيره من كتب الفنون التي تتجرى فيها التعريفات الجامعة المافعة ، وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يليق إلا بضغفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعتدة فلا ينفذ إلى القابض شيء مما يعتصر منها ولذلك قال) وإن شئت هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل شيء في اليد — وتكاد توجهه لولا الدلائل الأخرى — تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبذل به هو المال ، فإذا جري على القول الآخر اعتقد هو أنه نعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس بما شئنا أن نجعلها من قبيل المال ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والملم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديده بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والإيجاز أبلغ في الإعجاز وأكبر

أقول : وفيه يد العموم في قوله « بما آتاه الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله « سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة » ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعموه . أما معنى التطويق فقد يكون من الطقة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون إليه سبيلاً كقوله (٦٨ : ٤٢) ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أى سيجعل ما يخلوا به طوقاً في أعناقهم يوقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه حرقاً . وسأتى نحو ذلك في المأمور . وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفية فأن ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لايزاد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خير الغيب الذي أمرنا بالإيمان به لحض الأنبياء وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أموالهم ، يقال : طوقى الأمرأى ألزمنى إياه فحاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لازم لا مرد له

أقول : فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري والنسائي « من

آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (نعيان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته (أى شذقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية « وفي رواية للنسائي » إن الذي لا يؤدى زكاة ماله يخيل اليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك « . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقاً من النار في عنق من يبخل ، والتخيل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى في النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التخييل ولا التخيل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود باظهار صفات النبي ﷺ كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . يعنى أهل الكتاب يكتمون ويأمرون الناس بالكتمان « وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس في الآية أى يكلفون بيان ما كنتموا ، في لسان العرب « وطوقتك الشئ كفتسكه ، وطوقنى الله أداء حقك قوائى » وذكر ذلك وجهها في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشئ ، بمعنى جعله طوقاً له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقنى الله أداء حقك بقوائى فهو من طاقة الحبل وهى إحدى قواه لا من الطوق والختم ما قلناه أولاً

﴿ والله ميراث السموات والارض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع ما فى السوات والارض مما يتوارثه الناس ، فينقل من واحد إلى آخر لا يستقر فى يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيق وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسننه فى نظام الاجتماع متاعاً لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه ويبقون فقراء كأنه يقول

ما بال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله وإحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه ، وملكمهم الانتفاع به ، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه ، وعن مرجعه الذي يعود إليه ، فان لاح في خاطر أحد منهم أنه يموت ويفني لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذى القربى ، فكأنه يبقى في يده فلم يعلم هؤلاء أن الوارث الذي ينتهي إليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره الاستاذ الامام : العبارة تبين أن كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفني ويزول ولا معنى لاستبقاء الغنى ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، ويبذله في وجوهه اللائقة به أى فهو بذلك يكون خليفة الله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمشنة التحية والباقون بالمشنة الفوقية أى لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوى عليه الصدور من الهوى فيه والنية في إتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ، وكان من علمائهم وأخبارهم ، فقال أبو بكر : ويحك فانحاص اتق الله وأسلم فوالله أنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجبونه مكتوباً عندكم في التوراة ، فقال فنحاص : والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير ، وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجهه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال

رسول الله ﷺ لا يكره ما خلقك على ما صنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء . فلما قال ذلك غضبت الله تعالى عما قال فغضب وجهه . فوجد فنحاص فقال : ما قلت ذلك ، فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (ولتسمعن من الذين أوتوا السكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذن كثيراً) في الآية الآتية بعد آيات - وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حبي بن أخطب لما أنزل الله «من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه لأضعافاً كثيرة» قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض العقير الغنى ، وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) فقالوا يا محمد : فقير بك يسأل عياده القرض ؟ فأنزل الله الآية . فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من من غير واحد من يهودوما يقوله البعض ويجهز الجمع يستند إلى القائمين والمخبرين جميعاً والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكاً بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة . سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفقه ولم يخف عليه فهو سيجز بهم عليه ، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله «سمع الله لمن حمده» الإشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاغاثة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال : والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص . وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع البارئ تبارك وتعالى يتعمق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأي تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظر يانه وأقيسه . ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم ، ولا تتمحق هذه الفائدة بخصوصها على رأى ذلك المتكلم .

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن .
 قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أى سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله تعالى فيعاقبهم عليه لأنه لا يفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الإمام قال مفسرنا كذibre نأمر بكتابتة وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فإنه كان من سلفهم فادعى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لابد من تفسيره بوجه يصح في الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال — كما زعم بعض الجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سيعاقبهم على ذلك حتما » فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابتة وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى الجريمة التي سبق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعا من أمرهم وفاته سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءهم بالبينات ، فهم يجررون في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللايدان بأن الجريمة تنسب لسيان في العظم واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشف) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى الذي أوضحناه هناك ، وهو أن الأمم متكافلة في الأمور العامة إذ يجب على الأمة الإنكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو إنهي عنه لئلا يعيش فيها فيصير خلقا من خلاقها أو إعادة من عادتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وفقد الاستقلال ، كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦ : ٨٢) كانوا لا يقنأهون عن منكر فعلوه

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين ما لم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية ، كضعف الجسم أو قلة المال أى إن مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلمها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل . قال الأستاذ الإمام : وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضى به إسناداً قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الميالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يفتقونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلس الخفية . ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الاثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم قتلتموه ؟ » فهم يفتقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعضها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا ويفتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أى فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

وأقول : إن المتأخر ربما كان أضمرى بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقنوة جميعا . وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آبائهم يفعلون بل هم الذين قتلوه ، فانه مات بالسهم الذى وضعته له اليهودية في الشاة بخير فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما زلت أجد ألم الطعام الذى أكلت بخير ، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخارى في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبى هريرة « ما زالت أكلة خيبر تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري » .

الأستاذ الإمام : إن الله تعالى نهىنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنه ويستقيح ما استقيحت ويسجل على السيئ من سلفه إساءة ويغفر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكه في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فمليكم
بالتحاذ الوسائل لازالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، وأعمال
الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة في بذل النصيح
والارشاد ، بأى ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » . قال الأستاذ
الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو منه فنعني ذوقوا تألموا . أما كيفية القول
فلا نبحت فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

أقول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفاً عند العرب
قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذ من التوراة وهو زعم باطل ومثله يستدلون على
أقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة
عليه رضوان الله مقتولاً « ذق عقق » أى ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين
آبائك ولما ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الإسلام . نعم إن أصل الذوق
هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه فاستعملوه في غير ذلك من
الحسرات كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت وزرها لتنظر ما شدتها . وقولهم
ذقت الرمح إذا غرزتها قال ابن مقبل :

يهرزن المشى أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيسدان يبرينا

أو كاهترار ردينى تناووه أيدى التجار فزادوا منه ليناً

كذا في لسان العرب . وفي الأساس « أيدى الكفاة » بدل « أيدى التجار » وقال
ابن الأعرابي : الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعملوه في المعاني قال ابن طفيل
فذوقوا كما ذقنا غداة محجر من الغيظ في اكبادنا والنحوب

ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحسن الكلام . « وعذاب
الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ ذلك بما كنتم تعملون ﴾ أى ذلك العذاب الذى تذوقون مرارته أو حرارته
بأسب ما كنتم فى الدنيا من الأعمال . غير عن الأشخاص بالأيدي لأن أكثر

الأعمال تزاوُل بها ، وليفقد أن ما عذبوا عليه هو من علمهم حقيقة لا بحجراً . فان نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إلصاقه به مالا تفيدُه نسبتُه إلى ضميره لأن الإسناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المجهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون بأمره فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل في قوله « بما قدمت أيديكم » جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ، ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لا يجوز ولا يظلم ، فبعقاب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمؤمنين والكافرين كالمؤمنين ، فلو كان سبحانه ظلما لجاز أن لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لآبائهم بأن يجعلوا مع المقرين في جنات النعيم وإذا كان الدين عبثاً (٣٨ : ٢٨) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المؤمنين كالفجار (٤٥ : ٢١) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعل كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون (٦٨ : ٣٥) أفجعل المسلمين كالمجرمين ٣١ ما لكم كيف تحكمون ؟) فلا استفهام إلا نكاري في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين الحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه ونأهيك به ظلماً كبيراً . فهذا كله تعلم أن استشكل عطف نفى الظلم على جرائمهم في غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة أن ترك مثلهم يعد ظلماً كبيراً أو كثيراً

وقال الأستاذ الامام : يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا ممن كان كثير الظلم مبالغاً فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الإيمان بحمد الله

ان الله عهد إلينا في كتابه التوراة أن لا تؤمن لرسول يدعى انه مرسل من الله حتى يأتيكم بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئا كان شائعا عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا قبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لأنه معجزة لا لذاته إذ عو كغيره من المعجزات

أقول : ان القربان في عبادة بني إسرائيل كان على قسمين دموى وغير دموى . فالقرايين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقرة والغنم والحمام وغير الدموية هي با كورات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرايين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الانتم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء في الفصل الأول من سفر اللاويين في ذلك ما نصه . « ١ ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بني إسرائيل وقل لهم

لهم إذا قرب انسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقر بون قرايينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكرا صحيحا يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنوهرون السكينة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعتها ويجعل بنوهرون السكينة نارا على المذبح ويرتبون حطبها على النار ٨ وترتب بنوهرون السكينة النظم مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ٩ وأما أحشائه وأكادعه فيعسلها بماء ويوقد السكينة الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضا الحمام والحيام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرايين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرايين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون إلى المساكين

أخباراً من خرافاتهم أو خترعاتهم ليودعها كتبهم ويمزجوها بدينهم ، ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافية مالا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدس كل ما روى عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتحقيق ولا يتم تحقيق ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر ما قاله المفسرون في القربان ، ثم قال : ويجوز وهو الاظهر أن يكون معني « حتى يأتيتم بقر بان تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القربان وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموه إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أنكم لا تؤمنون بي لأنني لم آوّر بأحراق القربان أي إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قد ستم عليهم وقتلتموهم قال الأستاذ الامام : لا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة

(بنذا وصفوا في التوراة التي في أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تدعنون له . وهذا مبني على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد ، وكان هذا المعنى معروفاً عند العرب فانهم يصفون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنائيات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناسبتها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلتها وأسبابها غير محاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشأها والباعث عليها مستقراً في نفسه ، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريرة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جنتهم بالبينات الناصمة ، والزبر العبادية ، والكتاب الذي ينير السبيل ، وقيم الدليل . فلأناس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشئ شئ من سبق من هؤلاء من آباء وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة بيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، وأناروا بالكتاب سبيل نجاتهم . فما أغنى ذلك عنهم من شيء لما انصرف قلوبهم عن طلب الحق

وتحوى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبيان لطباع الناس واستعدادهم .
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبته مطلقاً أو كتابة
عظيمة غليظة . قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب ، فهو بمعنى الكتب والصحف
يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبته ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة . قال في
اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاء وانتهره وفي الحديث : « إذا رددت على السائل ثلاثاً
فلا عليك أن تزبره » أى تنهره وتغلظ له في القول والرد . والزبر بالفتح الزجر والمنع .
أه وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه . ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ
والكتاب المنير جفسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجُورَكُمْ
يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) تَتَّبِعُونَ فِي أُمُورِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ
وَاتَّسَمَعْنَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا
أَذَى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن
في التي قبلها تسلية للنبي ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس
في تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على الجاحدة والمعاندة والكفر . وفي
هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازي من حيث إن الموت هو الغاية وبه نذهب
الأحزان ومن حيث إن بعده داراً يجازى فيها كل بما يستحق . وقال الأستاذ الإمام :
إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تأسأ لما ترى من معاندة الكافرين فان
هذا منته ، وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول إليه ، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون
قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيئ . كله في هذه الدار
كما أن أجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء

الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء في الدنيا .. واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون في الآخرة .

قال ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبعثون » الخ أى إن أولئك البغلاء الذين ينعنون الحقوق وأولئك المتجرئين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة — وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويهلكون منهم في سبيل الإيمان ما يلقون أنهم يوفون أجورهم في الدنيا . كلا أنهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

وأقول : إن الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسليمية للنبي ﷺ ولن اتبعه والتفات إلى خطأهم فان توفية الأجور متبادرة في الخير ، فهذه الآية تمهيد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما ينتلون به .

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو أن كل حي يموت ، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التي تغلغلت اصطلاحاتها في كتب المسلمين ، لذلك قال الأستاذ الامام : لكلمة « نفس » استعمالات يصح في بعض المواضع منها ما لا يصح في موضع آخر ، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس ما به الحياة المعروفة في الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات (أى فيقال : أنه يدخل في عمومها الباري تعالى لإضافة لفظ النفس إليه عز وجل) واستشكلوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما تبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يقال أنها تبعث . وإنما كان يقال توجد . وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فان الذى يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة الخاصة التى هي مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس . وأما البدن فلا شعوره لأنه يموت . ومن العيث والحهل البحث في تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة * وفاء أجره أعطاه إياه وافيًا بالعمل لم ينقصه منه شيئًا . وهما قال الإنسان من أجر على عمله في الدنيا فإنه لا يوفاه إلا في الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أى ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذى بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولكن الرخشرى وهو من أساطينهم يرد استلالاهم ، قال فى الكشف : فان قات فهذا يوم فى ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ^(١) قلت كلمة التوفية تزيد هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور . اهـ

* فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز * زحزح عن النار نجى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتمه قال فى الكشف الزحزحة تكرر الزح وهو الجذب بعجلة . والذي لا يزال يسبق إلى فهمى من معناها أنه الإزاحة بعند الإزاحة أى التنحية بعد التنحية . جعل الذى بهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما فى نفسه من الشوائب التى تجذب إليها) فينحى عنها فى كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزًا فوزًا عظيمًا . وذكر الفوز مطلقًا غير متعلق به شئ يفيد أنه الفوز العظيم الذى يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار . الأستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازاً معجزاً فأعلم أن هنالك جنة ونارا وأن من الناس من يلقى فى تلك ومنهم من يدخل فى هذه وأبان عظيم هول النار وشدها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

إلى أن أعمال الناس سائلة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحرج عما كان صائراً إليه من السقوط في النار أما هؤلاء المزحجون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الأعمال . أفاد هذا الإيجاز كل هذه المعاني ولم يحتاج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لمسا يقتضيه السياق هنالك من الاطِّباب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالغاء في قوله « فمن زحرج » للترتيب وبيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » ولعلني كنت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن ههنا الغاء عاطفة ، فيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأذني والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به زمنياً ممتداً امتداداً طويلاً أو قصيراً لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتمد ويقال للآنية متاع قال تعالى (١٣ : ١٧) وما يوقسون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال في أخوة يوسف (١٢ : ٦٥) ولما فتحوا متاعهم) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغالة ممن تخدعه وتغشه . قال في الكشف شبهه الدنيا بالمتاع الذي يداس به على المستام ويفر حتى يشتره ثم يتبين له فساد ووراءه . الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربي ، والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي تتمتع فيها بالذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجهاد والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحطهما وهي على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً غرور مخدوع لما تشغله كل حين بحلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحضر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يضرعون أعمالهم في نفع الناس حبا بالخير وتقرباً إلى الله عز وجل من حيث هم معتمدون فيها إيماناً من حيث إن لذتهم فيهم فيه قهرية وإيماناً على معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والحضر بحسب ما عليه الغالب وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلامتاعا من شأنه أن يفر الانسان ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أى نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه ، وإن لم يكن الاشتغال به ضرور ياو لا من حاجات المعيشة المعتدلة . أما ترى المغمرين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والورد وما في معناها وهو كثير في هذا الزمان . كيف يسرفون في حياتهم ، ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالقهوى والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ، إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تنزكى بها نفسه وعمل صالح ياتفع به وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن وصية الحلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله «عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك»

وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهى العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيـد منه يغرى بزيادة الاسراف في الطلب ، فلا ينتهى أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :

فما قضى أحد منا لبائته ولا تنهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين ﴿لتبطلون في أموالم وأنفسكم﴾ قال الرازى : اعلم أنه تعالى لما شلى الرسول ﷺ بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فيبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الأيذاء بالنفس والأيذاء بالمال . والغرض من هذا الإعلام أن يوطنوا أنفسهم في الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء شق ذلك عليه أما إذا كان علما بأنه سينزل فاذا انزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبرة الكشاف : خطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ماسيلة من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشتت منها نفسه .

الأستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يميخلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وماسيلاق المؤمنين من أولئك اليهود وغيرهم ، و يصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلاً بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كما أنه يقول : إن ما وقع من الابتلاء في الأئفس والأموال والطعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لابد أن تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه ، فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث السكون فانه لابد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبلى لا يعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كما ماز الكثيرين في واقعة أحد .

قال : والابتلاء في الأموال يفسر بفرض الصدقات وبالبذل في سبيل الله — وهو كل ما يوصل إلى الخير — وبالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى فمأذهب إليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في الأئفس يكون بتكليف بذلها في سبيل الله وموت من يحب الإنسان من الأهل والأصدقاء (أقول : وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل المسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكفلهم أجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائماً وذلك يقتضى بذل المال والأئفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل مابه صلاح الأمة وزرع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ويرد عنها المسكاره والأسواء (يعني كالأعمال التي تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالأئفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المسكاره ويحذرهم من الشر والطمع في المال حتى إذا طمعوا أو قصروا في الاحتياط كما وقع لهم في أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه همهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أضربنا ونحن مسلمون ؟ وقدم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا ما يبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الالهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعى ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الامر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعا قويا .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فان ظفر لا يفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لا يشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الاعلام تربية من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بلال هو الحاجة والقلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢: ١٦٥) « ولنبليكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر .

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا التبا وليس عندى شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك في التاريخ ، أي سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة خيبر الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان في شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الافك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاوراتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين ورحقهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع والديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٩: ٣٣) إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه

لقل وقعه يخف عليهم ، ولذلك قال ﷺ وإن تصبروا وتيقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﷺ يعني إن تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتيقوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافئته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أي الأمور التي يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أي من عزمات قضائه التي لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنهما من رواها ، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لا في الكافرين . وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الأولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد، وكفى الله المسلمين كيداً وقوله قال الأستاذ الامام: الصبر هو تلقى المصروف بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاوله طرده، ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بالمصروف فمن لا يحس به لا يسمى صابراً وإنما هو فاقداً للاحساس يسمى بليداً، وفرق بين الصبر والبلادة، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله إليه فعلاً وتركاً عن باعث القلب وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوباً محتملاً لا ضعف فيه.

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَمِيشَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُوتُوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يَحْسَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ، فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ . وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٤) وَلِلَّهِ الْمَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجتهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وعو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حميرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازي : اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبهها طاعنة في نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم ، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيدائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل على الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ماهو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظةهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كنتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿ وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أي اذكروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان أنبيائهم . قال الأستاذ الامام : ولا نقول في التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعده فليس لنا أن نقيد بزائنا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿ انبئنيته للناس ولا تكتمونه ﴾ أي أكنه عليهم إيجاب البيان أو التبیین وفيه معنى التكثير والتدريج كما يؤكده على مخاطب أهم الأمور بالمعهد واليمين فيقال له الله لتفعلن كذا . فقرأه من قرأوا بقاء الخطاب حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس

بالمثناة التحثية « ليبينه للناس ولا يتكتموه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)
 روى عن سعيد بن جبير والسدي أن الذي أخذ عليهم الميثاق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذي أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي ﷺ قال الاستاذ الامام وتبينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرّة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال : إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لا يتم بأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن الخفاقة في الأول وهو الكتمان تقتضى الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضى الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين ديناً ، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوماً فيهدى به ويعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرّة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه .

(قال) والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فإن كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فإن الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى أنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال ، ولكنهم تركوا تبينه للناس فلم يقنع عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منصرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجر — ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبين

(قال) ولهذه التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع ووصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالعه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمته ترك فيها الجميع النجاة ثم إلى القرآن وتأيد ما يذهبون إليه به وتأويل ما غداه (أقول بل وصلنا إلى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بشائنا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديننا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يفعلون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبلوه

وأقول : ان الذين تصدوا لتبيين القرآن في السكتب وهم المفسرون لم يكن تبينهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لى كلمة ما زالت أقولها وهي أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم ، وما كان ذلك لبلادة ، وإنما جاء من أمور أهمها الاقتتان بالروايات الكثيرة وتعطب الاصطلاحات الفنية في الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاوله نصر المذاهب وتأيدها ^(١)

ثم أقول : ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه وثانيهما تبينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما شترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدى لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية كدفي الإيجاب من قوله تعالى في هذه السورة (١٤: ٤) ولتكن أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء

كان الأمر وإن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمان قليل ومن الذم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره بحرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جملة نصب عينيّه - أو - ألقاه بين عينيّه » أى اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذى كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر فى شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرّفونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أمانى يسمنونها أى قراآت يقرؤونها أو تشهيات يشتهونها وتقدم بيان ذلك فى سورة البقرة وسيأتى فى مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جرمة أخرى من جرائمهم فى الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً ﴾ أى أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازى عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكأنوا مغبونين فى هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيد به الرؤساء من المرؤوسين وعكسه كما تقدم فى سورة البقرة وفى هذه السورة ومنه ما يقترب به العلماء إلى الأحكام وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتى بعض التفصيل فيه والعبرة به .

وقد أرجع بعضهم كالزحخشري الضمير فى قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الامام فى الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ، فإن هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ٢٣) إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار (الآية - وهى صريحة فى الكتاب فيراجع تفسيرها فى الجزء الثانى وفى معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩) فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بنى اسرائيل (٢ : ٤١) ولا تشتروا بأيمانكم ثمنا قليلا) فراجع تفسيرهما في الجزء الأول. وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والايمان واشترائه الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود ، قال تعالى (٣ : ٧٧) إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وتراجع في الجزء الثالث والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ماعهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠) ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥) وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفاً (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الايمان لان العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم .

وجملة القول : أن الضمير في قوله « فنبدوه » وقوله « واشتروا به » هو ضمير

الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام: نبدوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبيته القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية ، فكان أحدهم يجدفى العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً في الراحة ، وإيثاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكماء والرجاء فيهم فيعرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة والأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) وهو الاصل الاصيل في التحريف . الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر يشهرى لتصحيح قوله وتوجيهه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالانتم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين. (ومنها) الجهل فان المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم وإذا أصبح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نعهد هامن الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محابة لهم فانه يرى تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين لاسيما إذا صاروا مقررين من الأمراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدهم فيما يؤثرونهم من بيان وقاويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعدا شاسعا (قال) وانظر في حال المسلمين — الذين اتبعوا سنن من قبلهم — واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : ومما سمعته هو وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملا من العلماء «من قال إنني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعني أنه لا يجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إنني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنهما .

واعلم أنه لا مفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونبذه وراء الظهر واشتراء ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإنني لأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا يجعل هذه السلاسل الذهبية أغلالا في أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين ، ولوعقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب وذهلت فيه من الغرائب

زمن به الوهم السخيف ف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب^(١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب^(٢)
يشهدن زوراً أن من هى باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب^(٣)
ويكون أجمل جاهل ولها بالغي ناهب
أو أنه حدث على فخذية خرة الليل لازب

ثم هزى الناظم بعد ذلك بكساوى التشريف العلمية وشبهها وهى على العلماء
بالسروج (المزركشة) على الدواب « والسيور على القباقيب » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هزمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والمترنين بملك الكساوى
الموشاة والمتجللين بملك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة
وأصيلا ويضللون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب
من المستقبلين أو بديته ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستقبلين أشد مما يهربون
من الحيات والعقارب : وروا فى ذلك أخبارا وأثارا كثيرة فمنها قوله صلوات الله عليه « سيكون
بعدى أمراء - زاد فى رواية يكذبون ويظهرون - فمن دخل عليهم فصدقهم بكنههم
وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس يوارد على الخوض » الحديث رواه
الترمذى وصححه والنسائى والحاكم وصححه أيضا والبيهقى . وفى معناه قوله صلوات الله عليه « سيكون
غلبكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون فيسيئون العمل
لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبائحهم وتصدقوا بكنههم فأعطوهم الحق مارضوا به فإذا
تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلاله وله طرق
أخرى ، وإنما أوزدناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمية التى
تكتب بالخط المعروف بالديوانى (٣) ومن ألفاظها « وارت غنوم الأنبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور «العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم» رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال: ان له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس «إن أناساً من أمتي يتفقهون في الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأتي الامراء فنصيب من دينهم ونعتزلهم بديننا ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لا يجتنى من قربهم إلا الخطايا» قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمي «سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الامراء ولا يفتنهم» ومنه أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي «من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن»

ومنها حديث معاذ بن جبل «ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم» أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . وأخرج أبو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضاً «إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تلقا إليه وطمعاً لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم» وأخرجه الديلمي من حديث أبي الدرداء بلفظ آخر . وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم المجيء إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم وتهاقت العلماء عليهم ، منها قول حذيفة الصحابي الجليل «إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هي ؟ قال أبواب الامراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه» وقال أبوذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس: «لا تغش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه» وقال الأوزاعي الامام المشهور : ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور

غاملا (أى من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير: ما أسمع بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال: إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والخالفة لهوهم. اهـ وقد أشار بقوله: وكنت أسمع الخ إلى حديث أبى هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «إذا رأيت العالم يخاطب السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص» رواه الديلمى فى مسند الفردوس. أو إلى قول سفيان الثورى ليوسف بن أسباط: إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وإذا رأيته يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مرأ، وإياك أن تخدع فيقال لك: ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم. فان هذه خدعة إبليس اتخذها للقراء سلما.

أقول: يعنون بالقراء علماء الدين يعنى أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون، فيقول لهم ويقولون: انما لا نريد بعشيان الأمراء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم. وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا. وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى. ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم:

قل للأمير مقالة لا تركنن إلى فقيه

إن الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه

قال تعالى ﴿فبئس ما يشترون﴾ أى هو ذم قبيح لانهم يجعلون هذا العرض الغانى بدلا من النعيم الباقي فى الآخرة، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بمحافظه العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به إلى ما يهذب أخلاقها ويعلى آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزة قوية متكافلة متماضنة أمرها شورى بين أهل الرأى وأولى الأمر من أفرادها

ثم قال عز وجل ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما ألام﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴿٣﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: إذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمدا بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألهم النبي ﷺ عن شيء فكنتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتاب ما سألهم عنه . وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري « أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقدمه خلاف رسول الله ﷺ فإذا قدم اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان : يارافع في أي شيء أنزلت هذه الآية « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا » ؟ قال رافع « أنزلت في ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبي ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكأن مروان أنكر ذلك فخرج رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت : أنشدك الله هل تعلم ما أقول ؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس : بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين معا قال وحكى القراء أنها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الأول واتصاله والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد . وروى ابن أبي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ، ولا مانع أن تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول . وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا .

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس ، وما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك أنه قال : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحسبوا بغير الحق وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله ، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله ، وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي

والكفر به وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والضياع . وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير ويمثل هذا العموم بوجه نزولها في المناققين .

الأستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الخوض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذا أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبديته للناس واشتروا به ثنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنون منهم لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحرير للكتاب ويرون لأنفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمدا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماءه ومبينوه والمقيمون له ، وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطالبون بذلك حدهم بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين للمحمدية الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بثمن الثمن ، وهو أمران « أحدهما » فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفرح على أن منه نبت كتاب الله بترك العمل به وعدم تبينه على وجهه إما بتخريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، وإما بالسكوت عنه والاختصاص بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلا بد أن يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك « وثانيهما » حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكام والناس في الدين ويحبون أن يحمدا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلا شك أنه يحمد ذلك العالم ويظهره بأنه العالم التقى الحق، لا مكافأته فقط بل يرى من مصلحته أن يعقد الناس العلم والصالح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من التفات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فروساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر - يقولون - وإن ظلموا وجاروا لأنهم مسيطرون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الذين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضاءة حقوق الامة وإذلالها لهم لينتمعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكاييد السياسية والاجتماعية ، والتأويلات الدينية ، التي ترفع قدرهم ، وتخضع العامة لهم ، ويحبون أن يحمدا دائما بأنهم أنصار الدين وحماة ، ومبينو الشرع ودعاته ، وإن نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم ، وكانت الامة لاتزداد كل يوم إلا شقاء بهم ، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم ، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفساد والفجور وضارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتقاص ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها ، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمنصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء يتعززون ، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالأبناء والتقوى آخرون ، ثم انعكست الحال ، وضعف سلطان التقوى أمام سلطان الجاه والمال ، فصار رجال الدين ، هم الذين يتهافون على أبواب الأمراء والسلاطين ، فيقرب المنافقون ، ويؤذى الخيرون للمتقون ، وتكون مراتب الآخرين ، على نسبة قريبتهم من أحد الطرفين

هذا ما أحببت التذكير به في تبين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وإن ساءت ويحبون أن يحمدا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا — حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم أن سيئاتهم حسنات، وحتى بطلت فائدة المحمـدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهـد بذهاب هذه القائدة ركن من أركان التربية والاصلاح القومى والشخصى ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تمض بهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذي يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد إلى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط

فاذا كان العالم الذى ينتمى إلى الأمراء والسلاطين وينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه — كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار — فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأتى للعوام المساكين فهم هذا وإدراك سره والجهل غالب ، والغش رائج والناصح الخالص نادر وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازى حاجتهم إلى حمد رجال الدين في غش الأمة أو تزيد عليها ولذلك يصدقون عليهم النعم ويقر بونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوصحة أو النياشين . كما يحرض على إرضائهم كل محب الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمـدة بالحق على العمل النافع من غرائر الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « عالم يفعلوا » فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذى يلىق بدين الفطرة بل جاء فى الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤) ورفعنا لك ذكرك (وقوله فى القرآن (٤٣ : ٤٤) وإنه لذكر

لك ولقومك) نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .
 على أن المدح بالحق لا يخلو في بعض الأحوال من ضرر في الممدوح كالغرور والمعجب وفنور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبيل النبي عن المدح في حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خير فقال النبي ﷺ: ويحك — وفي رواية وذاك — قطعت عنق صاحبك — يقوله مرتين — إن كان أحدكم مادحا ل أخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسببه الله، ولا يركى على الله أحداً » وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة « والله لو سمعها ما أفلح » نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون ذلك الممدوح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع الاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسيما إذا كان إطراء، وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال النبي ﷺ « إذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم القراب » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة : وقال النبي ﷺ « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فاعلم أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله » رواه البخاري من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول : إن الفرج بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانسلاطها لما يأتيه من العمل الذي يرى أنه محمود كما فهم مروان ، وإنما هو فرج البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك ، وهو مانبه عليه القرآن في قائمة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦) إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين) وهذا الاقراط في الفرج بالنعمة الذي يكون من الضمائم

يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة إلى أن يقع المصاب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : هـ) ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كئوراً ١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور ١١ إلا الذين صبروا وعملوا الحاحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أى لا نهمهم الذين رباهم الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع إرشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلاً في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكن لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦) وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح — فرح البطر والغرور —

كان مما يقع ذلك تبع المعلول للعللة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام هنادشأنهم (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسوتون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لا يحدث بطراً ولا غروراً وإنما يحدث شكراً وإحساناً في العمل فاذا فقهت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمة رب معصية أوردت ذلاً وانكسار أخيراً من طاعة أوردت عزاً واستكباراً ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الاخيار (٢٣ : ٦٠) والذين يؤتون

ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع في تفسيره ففي حديث عائشة عند أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت : يا رسول الله قول الله « والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة » أهو الرجل يسرق

ويرزى ويشرب الخمر ، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه « فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١) أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما آتوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا والدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبطرون بكل عمل يعملونه ويرون أنه منتهى الكمال فلا تنشط همهم إلى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الأستاذ الامام قال : حدثني عالم ألماني لقيته في السفينة في إحدى سياحاتي قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى والانتقان . بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسبته من الابرة إلى أعظم الآلات وأبداع الخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزناً أو أبعد رمياً أو أقل نفقة الخ ما قال : فإذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذي يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب . إذا تدبرت هذا فقهت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المنتصفة بهما من تين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

شي لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الديني أي متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذي يصيب الأمم التي فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكأبرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبيعي اجتماعي للحال التي يكون عليها المبطلون بحسب سنة الله في الاجتماع البشري وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الإصلاح محل الفساد والعدل مكان الظلم (١١: ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن

أخذته أليم شديد) - وعذاب لا يكون أثرا طبيعيا بل يسمى سحقا سماويا كالزلازل والحسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوه وآذوه فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلهما بالقوم عند اشتداد غتوم وإيذائهم لرسوله فيكونون من المهالكين وسيأتى بيان ذلك فى سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه فان قلت : إن ماقررتة يشمل استعلاء بعض الأمم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل : نعم الأمر كذلك فلو لا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا وإصلاحا واتباعا لسنة الله فى نظام الاجتماع والسياسة لماسلطوا عليهم (١١: ١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (١) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون فى الأرض كماثبت فى آيات كثيرة . والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر كما تقدم فى غير ماوضع من التفسير (٢) ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله فى كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فنطلب من مواضعها (٣) ومنها تتذكر وتعلم أسباب ماعليه المسلمون الآن فان الله ما فرط فى الكتاب من شىء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أى فى الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفرحهم وبطرم وصغارهم الذى زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلة دنسة فهى التى تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود فى الكلام العربى من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد « حسبت » وما أشبهها إعلاما بأن الذى جرى متصل بالاول . فنقول : لا تظن زيدا إذا جاءك وكلك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا ، فيفيد لا تظن تأكيد وتوضيحا . والفاء زائدة كما فى قوله * فإذا هلكت فمعد ذلك فاجزعى * ونقل الأستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وس ١٥١ و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله فى النصر وكلمة نصر فى فهرس التفسير والمنار

الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف ورده فقال :لولا الغاء لصح ولكن الغاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالباً بحسب الاعراب لا أنهم يقولون ان اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجاز لتذهب النفس في تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والتقصص تحديداً يستوى في فهمه كل قارئ وإنا الغرض الأهم منه اصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدها . فاذا قال ههنا : لا يحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا فتوجه نفس القارئ أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدر لا تحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهديته وعند ما يرذع عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفارقة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ والله مالك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ قال الأستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها ، كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورون عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً ، ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً ، ولا تفرحوا بما عملتم ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فان الله تعالى يكفيكم ما همكم ويفنيكم عن هذه المنكرات التي نهيتم عنها ، فان ملك السموات والأرض كله له يعطى منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يديرها بحكمته وسنته في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى وتسليمية للنبي ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم ولا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرْنَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُودًا
وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ
هَذَا بَطَلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ
تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا
إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ
لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا
وَأَنصِتْ مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ
(١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَبْ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ
مِنْ ذِكْرِ أَوْ أَنِّي بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخْلَنَّهُمْ
جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ
الثَّوَابِ *

قال الأستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : إنها جاءت بعد
أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا
يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى

أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآية مطلقة موجبة إلى أولى الآليات ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازي : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستغراق في معرفة الحق . فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اهـ

أقول : وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلامهما مفتحة بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختتمة بالثناء على الله عز وجل ودعائه . وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « أتت قریش اليهود ، فقالوا : بم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصا دويده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصاري فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ فقالوا أدع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذجبا فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار ﴾ فليتفكروا فيها . اهـ من لباب القول . وأنت لا ترى المنسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقية ما يدعو إليه النبي ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية . وسيأتي تفسيرها في مواضعها إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع في تفسير آية (١٦٤-٢) إن في خلق السموات الخ (ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماغلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما
تعيش عليه ، والخلق التقدير والترتيب لا اليجاد من العدم كما اصطلاح عليه في علم
الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتقان وهو ماهي عليه في الواقع ونفس
الأمر . وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون في
الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل
والنهار وقصرهما وتماقهما ، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث
من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس .
ومن الحكم في ذلك ما نراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل
وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لغابت .
وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء
الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر
البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولى الألباب بالذكر
مع أن كل الناس أولى الألباب لأن من اللب ما لا قائمة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان
غفناً . وكذا تفسد أبواب بعض الناس وتعفن ، فعي لا تهتدى إلى الاستفادة من
آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرها . وإنما سمى العقل لبنا لأن اللب هو
محل الحياة من الشئ ، وخاصته وفائدته ، وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية
وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة
الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد
ويتهدى . هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ
جُنُوبِهِمْ ﴾ والذكر في الآية على عمومها لا يخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو
إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع
وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان
والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأن من عالم
يقضى ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا ينظر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتمام إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

في بديع صنعه وأسرار خليقته ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾ أقول : قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيها من الاقنانه والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابعة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلقه ذلك في ابداع نظام ، وكمن ناظر إلى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يتمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كالاستاذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذى به جسده ولكنه لا يرقى به عقله ، يعنى أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، وأنذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فيأطوب لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فذلك النعمة التي لا تقضاهما نعمة ، واللذة التي لا تعلوها لذة ، لأنها هي التي تهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضام كل نعمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلاً ، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطرباً ، فليسان حال الذكر وينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاكِر :

من كل معنى لطيف أجتلى قدحا وكل جاذبة في السكو تطربني

فاذا تحول التجلي عن جمال الأكوآن ، وتفكر الذاكِر في تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتمم به وعن القيام بما يصل إليه استمداده من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلوا همته في طلب السكال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ﴾ أى يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير ، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين ، والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذى نراه من العوالم السبئية والأرضية باطلا ، ولا أبدعته وأتقنته عبثا ، سبحانه وتعالى عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم ، فهو لا يبطل ولا يزول ، وإن عرض له التجول والتحليل والأفول ، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا ، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا ، فإن فنيت اجسادنا ، وتفرقت أجزاءنا ، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا فأنما يهلك منا كوننا الفاسد ، ووجهنا الممكن الحادث ، ويبقى وجهك الكريم ومتعلق علمك القديم . يعود بقدرتك فى نشأة أخرى ، كما بدأت فى النشأة الأولى ، فبقى ثبتت لهم الهداية ، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة ، فأولئك فى الجنة بعملهم ، وفصلك ، وهؤلاء فى النار بعملهم وعدلك ، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا ، واجملنا مع الأبرار بهدايتك إيانا ورحمتك بنا

قال الأستاذ الامام فى تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الشيخ : هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانها الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التى تربط الانسان بربه حق الربط . وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم ، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شئ من معانى إحسانه وكرمه وبدائع خلقه ، كأنه يقول : هذا هو شأن المؤمن الذى ذكر المنفكر يتوجه إلى الله فى هذه الأحوال ، يمثل هذا الثناء والدعاء والابتهاال ، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والارشاد ، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه ، فذكر الله حالهم وابتهاالهم ، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا فى عملهم وأسوة فى سيرتهم ، أى لافى ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق فى هذا بيننا وبينهم . قال : أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع فى

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العبت والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كأن الانسان الذى أوتى العقل الذى يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وكلما ازداد تفكيراً ، ازداد علمه ، حتى انه لاحد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لابد أن يكون باستعداده الذى لانهاية له قد خلق ليحيى حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الشناء بهذا الدعاء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووفقنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المومن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالذكر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً (أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال) وبعد أن يدعوا ربهم أن يقبهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ ربنا إنك من تدخل النار فقد أخرجتني ﴾ أى إنهم ينظرون إلى هيبة ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الاكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لاحد أن ينتصر عليه ، وأن من عذاه فلا ملجأ ولا منجى له منه إلا اليه ، فيقولون بأن من أدخله ناره فقد أخرجاه أى أذله وأهاناه (وما للظالمين من أنصار) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبياناً لعلّة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة اليه ولا دليل عليه ، وإنما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يدكر فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، وانبع سنهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويماقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : إنهم ثم بعد التعبير عما أمره الفسك والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أقادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ربنا اننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا﴾ المنادى للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيماً لشأن هذا النداء : وذكر استجابتهم بالعطف بالغاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالإيمان الذي يدعوه إليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل باذروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا إليه مع زيادة صحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم النيب والحياة الآخرة اللتين دلهم الدليل على ثبوتهما دلالة محملة بمهمة والانباء يزيدونها بما يوحيه الله إليهم بياناً وتفصيلاً وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان أنه كان في كل أمة أولو الباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبينا ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الأبواب الموصوفين بما ذكره على هذاهم السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك لهم حكمهم . وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الأستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعد . ويحتمل أن يكون قولهم «فآمنوا» مراد به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكير والدكر وهو الإيمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً . ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ربنا طاعفرونا ذنوبنا وكفرنا بسيئاتنا﴾ تفيد الغاء في قوله «فاغفر» اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له ، والمراد بالإيمان الاذعان للرسول في النفس والعمل ، لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلمبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : أن المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر

قال الأستاذ الامام : وعندى أن الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضاً . فالذنوب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهي ما يسوء ، فاشفاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة ، وتكفير السيئات عبارة عن حطها وإسقاطها فكل من الطالبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين * وتوفنا مع الأبرار * أى أمتنا على حالتهم وطرقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرار هم المحسنون فى أعمالهم

أقول : راجع فى الأبرار تفسير قوله (٢ : ١٧٥ ليس البر) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله (٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (فى ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٨٤ : ج ٢ تفسير) أما الذنوب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنوب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أى أصبت ذنبه ويستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنوب الشيء ولهذا يسمى الذنوب تبعه اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنوب ذنوب اهـ

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من المعاصى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد منه ترك الطاعات الواجبة ، وأما السيئة فهي الفعل القبيحة التى تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً فهي عامة أيضاً وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور فى قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله (٧ : ١٣١) فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا يعوسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥) ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اهـ وكأن الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذنا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠) وجزاء سيئة سيئة مثله من عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين ٤١ ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويغيرون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولئن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الإطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أي أعطتنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاءوا به ، أو ما وعدتنا به منزلا رسلك ، أو ما وعدتنا به على السنة رسلك . والمعنى أعطتنا ذلك بتوقيفنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تموتنا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوقيفه وعنايته عز وجل . وقيل إن الدعاء لاظهار العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام : على رسلك معناه لأجل رسلك أي لأجل اتباعهم والايمان بهم . فجعل على للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استحكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد ، واختار في الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هدام النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكدير والعناية الالهية التي تبليغهم ما وعد الله من استجابوا للرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿ ولا نخزننا يوم القيامة ﴾ أي لا تفضحننا ونهلك سترنا يوم القيامة بادخالنا النار التي يحزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه ونقل الرازي عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزى هنا العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني وجعل طلب النجاة من العذاب الروحاني آخر اوجهاً ما أن العذاب الروحاني أشد ويعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهي الذي ذكره الله تعالى في قوله (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الحزبي لا يدل على ما ذهبوا اليه وأما كلمة ﴿إِنَّكَ لَا تَخْلَفُ الْمِيعَادَ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء ولا شك أن الوعد يصيبهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الإيمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازي « لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٥٥: ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض (الآية وقال فيه (٧: ٤٧) إن تنصروا الله ينصركم وقال في الوعد بسعادة الآخرة (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات (الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الإيمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم ويتوسلون بهم .

﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾ عطف استجابته لهم بقاء السببية فدل على أن ما ذكر من شأنهم هو الذي أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الامام ، ما مثاله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصديقهم في الإيمان والذكر والفكر والتقديس والتزوية والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر لله محتاجون مغفرتهم وفضله عليهم وإحسانهم بهم بإيتائهم ما وعدهم ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهي أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبهم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة في النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هي بإحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تنغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص وأن حوله وقوته قد تنفيا في حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس الأمر مغرورا مرأيا . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساوى في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها ولا تسوء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضى أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أى وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلامهما صنو وزوج وشقيق الآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا : أى مثلهم فى الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا إلى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتنا وما نحن عليه لافرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات فى أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وتعددها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها أنثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الإصلاح الاسلامي لمقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الافرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الاسلام السابق . وأن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحتاجوا على المسلمين بالتقصير فى تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارقات بما هن وما عليهن ، ونحن نعتز بأننا مقصرون فأركون لهذا يدنا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وقتبة لهم وأمامنا يفضل به الرجال النساء فى الجملة من العلم والعقل ومائة ومون به من الأعمال الدنيوية الذى ربما كان شبيهه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل فى الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكاف ما لا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك فى التفاضل عند الله تعالى فى الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى فى الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم فى سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿ فالذين هاجروا و أخرجوا من ديارهم ﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿ وأودوا في سبيلى وقتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتال ، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء المبالغة فن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل الله تعالى ويبدل محبته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله ﴿ لا كفرن عنهم سياتهم ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (الخ وقوله (٨ : ٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم (الخ وقوله (٢٣ : ١) فد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣) وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا (الآيات ، وقوله (٢٠ : ١٩) ان الانسان خلق هلوعا (الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١) والعصر (الخ السورة وغير تلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلتبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسمى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجى عنده غيرها. وإنما كاف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المحلصين هذه النكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم - من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأنيده ، والحق في كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصره على أهل الباطل الذين يقاومونه : والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يثبتوا ويصبروا حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى ؛ (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يتربعون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بمشورتهم ، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعباد الشديدي وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفتقر ، فمن المهاجرين من ترك وطنه مخافاً ولم يخرج منه إخراجاً ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقال أنهم إذا لم يسكنوا أمروهم بالمهاجرة أمراً . وأخرجوهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى ألجؤهم إلى ذلك . ومنهم من أودى ولم يخرج المشركون ولا مكنوه من الخروج . وراجع بعض الكلام في إيداء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث أن الهجرة دائمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأ حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقاتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لا تفيد ترتيباً لأن المراد أن الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر « قاتلوا » للمبالغة كما جاء في كلام الأسناد الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وما لزمته على الاختيار فكانوا أفضل . وقوله « وأودوا في سبيل » أى من أجله وسببه . وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالالف أولاً وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولاً وقتلوا مشددة قبل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطموا ، عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقتلوا بالالف بعده وفيه وجوه — الأول أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدى واركع »

— والثاني على قولهم : قتلنا ورب السكبة . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشيرته — والثالث باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقاتلوا » رسمت في المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقاتلوا » والرازى لا يعنى بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو نرسم بالألف في المصحف وإنما ذلك للتوضيح يعنى قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة في اختلاف القراءات هنا إفادة المعاني المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لا كفرن عنهم سيئاتهم وأدخلهم الجنات أنيبهم بذلك ثوابا من النوع العالى الكريم الذى عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يشوب ثوبا أى رجع ، يقال تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا إليه وفي الجواز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكنت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس ، فانهم يعودون إليه بعد مفارقتة ، ولذلك قال الراغب . الثواب ما يرجع إلى الانسان من أجزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصوراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال في الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف في الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبادات التي تدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التي أخذنا على أنفسنا إيضاها وإثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة : وهي أن الجزاء أثر طبيعي للعمل أى إن للأعمال تأثيراً في نفس العامل تزكيتها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تفسدها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تتوب وتعود ، وليس أى الجزاء أمراً وضعياً كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالي ومحيى الدين بن عربي وإذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا في أمر ما يرجون من نعم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسبين عليهم» ودعائهم والاستغاثتهم بهم وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أى العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله أى سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص الحجاب الدعاء عزيزاً »

وقال في المسألة الخامسة : إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى بل المراد أنه لا يضع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله « لا أضيع » نفى للنفي فيكون إثباتاً فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً . والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثواباً وبمعصيته استحق عقاباً فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية ؛ والجمع بينهما محال . فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله : إن العمل تلاشى وفنى ما علمت من قاعدتنا التي نبهنا عليها آنفاً فنقول إن حركة الأعضاء به فنية ولكن صورته في النفس بقية ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازي نفسه وجهاً آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعدم فعل هذا بأمر ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لا كفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقولهم « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار » وهو الذي طلبوه بقولهم « وأتنا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثواباً عظيماً عروناً بالتعظيم والاحلال وهو له « من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا تحزننا يوم للقيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان العظيم لعبده إني أخضع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف : اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يدل

على ما قاله في النعيم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيت.

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن ها تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الالهي ، وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى ، وإن كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

(١٩٦ : ١٩٦) (*) لَا يَغْرَتُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَدِ (١٩٧)

مَتَّعَ قَلِيلًا ثُمَّ مَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشَّ الْمُهَادُّ (١٩٨ : ١٩٧) لَكِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خُلِدِينَ فِيهَا نَزْلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خُشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

(*) تصحيح : وقع غلط في العدد الذي نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عد المصحف الذي طبيعة فلو جل الألماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥) ولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم فهنا تنتهي الآية في عد فلو حل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ ف * . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩) الذين قالوا ان الله عهد الينا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما (١٨٠ ف قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك

أقول : قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأتينا اخترنا أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة. وعلى هذين القولين ربما يستبطن بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤) حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى

نصر الله) فجاء قوله تعالى ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ﴾ الآية تسليية لهم وبياناً لكون الاملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة ليأس المؤمنين ولا حجة للمناققين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولى الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر خال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرعى طرفة ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسامين ما كفوه من تحمل الايذاء والعناء في إقامة الحق أقول : أمامعنى الآية فهو لا يغرنك أيها الخطاب المؤمن ألا يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم ، قالوا وما خوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اننا سمعنا منادياً فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ «ف» ربنا فاغفر لنا « وأيضاً جعل آية (١٩٥ : ١٩٣) فاستجاب لهم ربهم ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤) فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يغرنك هي

قتادة أنه قال : والله ما غرروا بني الله ﷺ حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يزيد وهو غافل عن ذلك لم يقطن لما في باطن الشيء . مما يخالف الظاهر . قال الراغب : والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والغرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغوار السيف أى حده . وعر الثوب أن كسره وقيل : أطوه على غره ، وغره كسا غرورا كأنما طراه على غره اه فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أى الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذ من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذى يعبر عنه بالثنى والكسر ، وجمع الغر على غرور ، قال فى الأساس « وأطوه على غروره أى مكسره » والمراد أطوه على طياته الأولى لبقى على ما كان عليه ومنه عرارة الصغار (بالفتح) أى سدا جنتهم وقلة تجاربهم يقال : فقى غر وفقا غر (بالكسر) وقيل : إن الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا : غره أى خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالغرار . وفيه مبالغة وبعد .

وحاصل معنى النهى عن الغرور : أن تقلب الذين كفروا فى البلاد آمنين معتزين لا ينبغى أن يكون سببا لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها . والغوص على بواطنها ودخائلها . كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم فى البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائما على أساس متين . ولا مرفوعا على ركن ركين . وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له فى أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم

مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ أى ذلك الثقل فى البلاد الذى يتمتعون به متاع . آية ١٩٦ فى المصحف الذى يعتمد على عدة الأوربيون وهو ما نضع أرقامه عن يسار النقطتين . والمبصاحف التى تستند على عددها المسلمون وعشر غانضهم عن عينيها وتكون آيات السورة فى الخرج .

٣١٤ جهنم : معناها . كون الجنات نزلا والنعيم الروحاني (تفسير ج ٤)

لليل عاقبه هذا المأوى الذى ينتهون اليه فى الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدينياه ومن أنسى له فى عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه مناعه أو نغصه عليه . وأما المؤمنون فسيأتى ما لهم فى مقابلة هذا فى الآية الآتية . وجهنم اسم للدار التى يجازى فيها الكافرون فى الآخرة . قيل إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هى عربية من قولهم ركية جهام (بكسر الجيم والهاء والتشديد) أى بئر بعيد القعر فجهنم إذاً بمعنى الهاوية . والمهاد المكان الممهّد الموطأ كالفراش ، قيل : سميت النار مهاداً تمكها بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين فى البقرة (٢ : ٢٠٦ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل : إن الآية نزلت فى مشركى مكة إذ كانوا يضربون فى الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالمرصاد وإيقاعهم بهم أينما تقفهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ، ويروى أن بعض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال القراء : كانت اليهود تضرب فى الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية فى ذلك .

ثم بين تعالى فى مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ليعلموا أنهم فى القسمة غير مغبونين فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزل من عند الله ﴾ قالوا : إن النزل ما يهب للضيف النازل وقيل : أول ما يهب له وخصه الراغب بالزاد قال القراء نصب « نزلا » على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . وإذا كانت الجنات نزلا وهى النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونيعيمها أضعافاً مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التى يتضمن معناها ترك المعاصى وفعل الطاعات ، ثم أشار الى أن النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذى هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿ خير للأبرار ﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل وما يحظى به المتقون من نزل

الجنان . وهذا الذى قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للأبرار هو عين ذلك المنزل الذى قال إنه من عنده لأن نكته وضع المظهر وهو قوته تعالى «وما عند الله» موضع المضمر الذى كان ينبغى أن يعبر به لو كان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهوراً لا تكلف فيه . وبه ينجلى الفرق بين الذين اتقوا وبين الأبرار فإن الأبرار جمع بار أو برّ وهو المتصف بالبر الذى بينه الله تعالى فى سورة البقرة بقوله (٢: ١٧٥) ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا إليه فى آيات الدعاء القريبة (راجعنا ثانية فى ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر فى تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من أنه مشتق من البر (بافتتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع فى فعل الخير فهو إذاً أدل على السكال من التقوى التى هى عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع فى نوافل الخيرات وذكر جزاء المؤمنين بقسمهم — الذى اتقوا والأبرار — بلفظ الاستدراك للتخصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشتركون بأيات الله ثمناً قليلاً﴾ أن من يفسر الذين كفروا فى الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكاً واستثناء من عمومها ، أى ذلك جزأ من استكبرتم ما يسمعون به من أصّر منهم على كفره وإن منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضاً على الوجه الذى اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس «قال لما جاء نعى النجاشي قال رسول الله ﷺ صلوا عليه : قالوا يا رسول الله نصلى على عبيد حبشى ؟ فأنزل الله هذه الآية» وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفى المستدرك عن عبد الله ابن الزبير قال نزلت فى النجاشي « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » أهم لباب القول . ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا المجوس على انقول بأنهم أهل كتاب كما روى عن على رضى الله عنه ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم فى عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضى الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم رجعت الرازي فاذا هو يقول : واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريح وابن زبدة نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران وأثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اهـ

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الإيمان بالكتاب خاتع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبي الجديد . وهو الذي حال بينهم وبين أن يشتري آيات الله ثمناً قليلاً . وهذا الثمن يعم المال والجاء ، فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعباً على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغروهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الإيمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسده على النبوة والتشدد في إيذائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة . وانتأرى علماءنا الأذكىاء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أورأى في الدين جرواً عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وان كان باطلاً وخطأً ظاهراً

وفي هذه الآية تأكيد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

(آل عمران س ٣) الايمان بالقرآن لمن بلغه شرط لقبول ايمانه بمقابله ٣١٧

من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي. بل يؤثرون عليه ما عند الله تعالى. فهذا من باب المثل والأسوة المسلمين.

أقول: وصفهم بخمس صفات. (أحداها) الايمان بالله بمعنى الايمان الصحيح الذي لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الاذعان الباعث على العمل، لا كمن قال فيهم (٢: ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ولا من قال فيهم (١٢: ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل إلى المساميين وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على ما بعده لأنه العمدة الذي عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لشبوتة باليقين، وعدم طروء الضياع عليه والتحريف.

(ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم. ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرؤه التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالا واتباع ما أرشد اليه القرآن فيه تفصيلا، والقرآن هو العمدة فلا يعتمد بايمان من خالفه بعد العلم به على ما سياتي قريبا. وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والانجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجعه (ص ١٥٥ - ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو عمرة الايمان الصحيح الذي يعين على اتباع ما يقتضيه الايمان من العمل. فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخضع البصر بالسكون والانكسار، ويخضع الصوت بالخافتة والتهدج، كما يخضع غيرها.

(خامسها) وهي أثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الايمان التقليدي الجنسي من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم في سائر الملل، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها.

قال تعالى ﴿أولئك لهم أجرهم عند ربهم﴾ أي أولئك المتصرفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أى فى دار الرضوان التى نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولا هلمها بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذى هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار فإن كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقروناً بالخشية والخشوع ، ولذلك لا يخشاه فى مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافى هذا ما فى آية ٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا (من الاطلاق لأن تلك الآية فىمن لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله

﴿إن الله سريع الحساب﴾ يحاسب الخلق كلهم فى وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم فى نفوسهم بحيث يتعمل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التى تمثل الوقائع فى هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هى التى تتمتع بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر فى الدنيا وحسن الجزاء فى الآخرة فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا وابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ قال الأستاذ الامام أى أصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذى فى أيديكم وابطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد أقول . فالمصابرة والمرابطة وهى الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم فى الصبر وفى ربط الخيل كما قال (٧ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل (على الأصل الذى قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به قيدخل فى ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة فى العلوم الرياضية والطبيعية ، فهى واجبة على المسلمين فى هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكرى لا يتم إلا بها . وقد أطلق لفظ المراقبة عند المسلمين على الإقامة فى غور

البلاد وهي مداخلمها على حدود المحار بين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام في الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك يرى الناس قد انصرفوا عنها بته حتى صار التقى عند الناس هو الأهل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر ورابط لأجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتيى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالغبية المقصودة من العمل وقديكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون (٢٠ : ٦٤) وقد أفلاح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (٢٠١٨) ولن تفلحوا إذن أبداً) ويكون مشتركاً بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدينى من الآية التى تفسرها ظاهرة فان الصبر وصابرة الأعداء والمراقبة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذى هو شأن المؤمن - من أسباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلية في مقدور الانسان ولذلك مر بها فعمله إذا هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن يبين لنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين