سورة النساء

﴿ وهى السوارة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات فى العد الشامى . وست فى الكوفى . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس فى المكى والمدنى الأول والثاني ، وعليه مصحف فلوجل . فالخلاف فى فاصلتين ﴾

أقول : وهى مدنية كلها . فقد روى البخارى فى صحيحه عن عائشة أنها قالت «ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المتفق عليه أن النبى ﷺ بنى بعائشة فى المدينة، قيل فى السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك فى شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت: « أعرس بى على رأس ثمانية أشهر » أى من الهجرة . وقيل فى السنة الثانية . وقال القرطبى : كلها مدنية إلا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح فى عثمان بن طلحة وهى قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » وسيأتى ذلك فى محله . وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد فى سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ،وهو وهم بعيد واستدلال باطل. نزول آية من السورة فى مكة بعد الهجرة لا يقتضى كون السورة كلها مكية ، على أن بعض الروايات فى واقعة المفتاح تشعر بأن النبى ﷺ قرأ الآية محتجا ومبينا للحكم فيها . ففى رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التى كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبى ﷺ لها .

ثم إنه ينظر فى التفرقة بين المكى والمدنى من وجهين :

أحدهما : ببيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق فى هذا الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما: بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وبهذا الاعتبار رجح المحققون أن كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدنى ولا يعنون بهذا أنه نزل

فى نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وانما المراد أنه نزل فى الزمن الذى كانت المدينة فيه هى عاصمة الاسلام ، وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم ماتزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل فى الحديبية و بدر وغير ذلك من المواضع التى كان يخرج اليها النبى ﷺ لغزو أو نسك على عزم العود إلى المدينة

يغلب فى السور المكية الايجاز فى العبارة و إن تكرر ذكرها لما فى التكرار من الفوائد لأن الذين خوطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الاطلاق وانما يتبارى البلغاء بالايجاز - و يغلب فى معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والفصل عنها ، وهى التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر - ومعظم الحجاج فيها موجه إلى دحض الشرك و إقناع المشركين . وأما السور المدنية فحجاجها فى الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية الكثيرة المسلمين المحتاجين إليها . فإذا فطنت لهذا تجلى لك أفن رأى من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضا إن أوائلها نزلت فى مكة ، فلا شىء من أحكامها كان مما يحتاج إليه فى مكة قبل الهجرة

افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام اليتامى والبيوت والأموال ومنها المواريث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفى أثناء أحكام القتال وآدابه شىء عن المنافقين ثم كانت أواخرها فى محاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هن خاتمتها - وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينها و بين ماقبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو مايسمى فى البديع تشابه الأطراف . وفى روح المعانى : أن هذا آكد وجوه المناسبات فى ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً فى كل منهما . (ومنها) ذكر شىء عن المنافقين فى كل منهما وكونه فى سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال فى كل منهما (ومنها) أن فى هذه شيئا يتعلق بغزوة أحد التى فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها فى

آل عمران ، وهو قوله تعالى فى هذه السورة « فما لكم فى المنافقين فئتين » الخ كما سيأتى فى موضعه . وكذا ذكر شىء يتعلق بغزوة (حمراء الأسد) التى كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها فى آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى فى هذه السورة « ولا تهنوا فى ابتغاء القوم » وسيأتى . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله فى روح المعانى وأما الوجوه الأخرى وهى ما تتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها فى كتاب ولا سمعتها من أحد

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام . إن الله كان عليكم رقيبا *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا و براعة مطلع لما فى السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والمواريث فبين القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك فى تفصيل الأحكام المتعلقة بها

وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، و بعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصاً بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ، هل هى مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم لجنس البشر ، قيل أصله « أناس » فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه .

أقول : وقد عزا الرازى القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضى الله

عنه ، قال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين بالتقوى . وأذكر أن أتم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله إن الله تعالى كان ينادي أهل مكة بقوله « يا أيها الناس » وأهل المدينة بقوله « يا أيها الذين آمنوا » ولم ينادِ الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم « يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم » وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول : ان كلمة « يا أيها الناس » كثيرة في السور المكية كالأعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية فخطاب أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداء ، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة النساء انها خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما رويناه آنفاً عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وإن حقق في الاتقان أن السورة مدنية .

وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس ومعلميهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فان الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الأستاذ الامام : وأحسن من هذا أن يقال ان هذا تمهيد لما يأتي من أحكام اليتامى ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعليكم أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه

أقول : وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطاف أي ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما ربا كم خالقكم بنعمه وخاطبكم بجوده وكرمه

قال الأستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش فاذا صح هذا عنا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هى قريش أو عدنان و إذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . واذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ماتعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على مايعتقدون (والأصناف الكبرى هى الأبيض القوقاسى والأصفر المغولى والاسود الزنجى وغيره و بعض فروع هذا تكاد تكون أصولا كالأحمر الحبشى والهندى الأمريكى والملقى)

(قال) والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « و بث منهما رجالا كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: و بث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفا عند جميعهم ، فمن الناس من لايعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلا هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخا متصلا بآدم وحددوا له زمناً قريباً. وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر و يذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث فى آثار البشر مما يطعن فى تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فانه لاثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لانحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحى الذى جاء به نبينا عليه السلام واننا نقف عند هذا الوحى لانزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التى خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فاذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح فى ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن فى كونها من عند الله تعالى ووحيه.

وما ورد فى آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يابنى آدم » لا ينافى هذا ولا يعد نصاً قاطعاً فى كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفى فى صحة الخطاب ان يكون

من وجه اليهم فى زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم فى تفسير قصة آدم فى أوائل سورة البقرة أنه كان فى الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء

وأقول زيادة فى الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهى أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا فى مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧:١٨٩ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا اليها) الآية . فقد ذكر الرازى فى تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ماذكره عن القفال ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل . والمراد خلق كل واحد منكم من نفس وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الإنسانية الخ والتأويل الثانى: أن الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد النبى ﷺ وهم آل قصى ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصى . والثالث : أن النفس الواحدة آدم. وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم فى سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذى حمل القفال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال فى الروح المعانى : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية فى الفصل الخامس عشر خبرا طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه فى كتاب التوحيد عن الصادق فى حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فى آخر أولئك الآدميين ،وقال الميثم فى شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن على الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر .وذكر الشيخ الأكبر فى فتوحاته مايقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفى كتاب الخصائص (لابن بابويه كما فى الهامش) مايكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه أنه قال: إن لله تعالى اثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين مايرى عالم منهم أن لله عز وجل عالما غيرهم . اه المراد منه وفى المسألة نقول أخرى فى الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهجمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات

للأستاذ الإمام فى هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذه الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أى سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا، لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير مابثه منهما ومن زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول: بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعى (وثانيهما) أنه ليس فى القرآن نص أصولى قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادى البشرة المنتصب القامة الذى يطلق عليه لفظ الإنسان . وعلى هذا الرأى لا يرد على القرآن مايقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع اليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ماذهب اليه الأستاذ الامام يرد الشبهات التى ترد فى هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن ينفى هذا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبته إثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن ينافى هذا الاعتقاد أى اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم، وهو لم يقل هذا تصريحا ولا تلويحا. وإنما بين أن ثبوت مايقوله الباحثون فى العلوم وآثار البشر وعادياتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أبا لهم كلهم فى جميع الأرض قديما وحديثا كل هذا لا ينافى القرآن ولا يناقضه ويمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلما مؤمنا بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب فى ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء فى ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد لمخالفته ماثبت عندهم. وليت شعرى ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أراد أن يكون مسلما وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة : انه لا يصح إيمانه ولا يقبل اسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ؟؟

هذا و إن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الرويات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية أو الحقيقة التي كان بها الانسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر والله تعالى يقول في سورة المؤمنين (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) الآيات وسنبين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيده مجموع الآيات المنزلة في خلق الانسان من كيفية تكوينه

على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الانسانية التي كانوا بها ناسا وهي التي يتفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم في أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا في الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة للكلام في حقوق الأيتام والارحام . وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ما سيأتي من الاشكال اللفظي بأوضح مما حلوه به

أما حقيقة النفس التي يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم [1] فقال بعضهم

(١) أعني عن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا نسمع لأحد منهم رأيا [illegible] في [illegible] مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلهم يعودون

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بمذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يعد من أئمة أهل السنة الاشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد.

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم ، فما دامت هذه الإعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الارادية وإذا فسدت هذ الأعضاء بسبب استيلاء الإجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس ـ وهما يطلقان على معنى واحد ـ هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعا فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تتحلل دقائقه حتى يتم تزول ثم يتجدد المادة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الانسان عند الحاجة اليها وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفيفاً لطائفة بالنفس (بسكون الفاء) وبالروح (بضم الراء) وهما قريبا المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو النفس واحد في الأصل [redacted] مادة الر ح فان

ياء الريح واو قلبت ياء لانكسار ماقبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذى هو منشأ الادراك والحياة اسمين من أسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون مايعرفه أهل هـذا الزمان من الموجودات التى هى ألطف من الريح والنفس كالادروجين والكهرباء لاطلقوا لفظها أولفظا مشتقا منهما على منشأ الحياة والادراك وسببها . ألاترى أن سائقى المركبات الكهربائية (الترام) وغيرهم يعبرون عن التيار الكهربائى الذى تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالتسمية لاتعين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئا فى منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كعادتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أى إن قلة ماعندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء ان الآية تدل على أنه لامطمع فى معرفة حقيقة الروح ، وأقول: انها لاتدل على ذلك بل تدل على أنه اذا أوتى الناس من العلم أكثر مما أوتى أولئك السائلون جاز أن يعرفوها لم أر موضحا أو مقربا لمعنى الروح والنفس فى الانسان كالتمثيل بالكهربائية فالمادى الذى يقول إنه لاروح إلا هذا العرض الذى يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الكهربائية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهربائية فاذا زال شىء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة فى البدن بتركيب مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد يشبه المركبة الكهربائية وشبهها من الآلات التى تدار بالكهرباء توجه اليها من المعمل المولد لها فاذا كانت الآلة على وضع خاص فى أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهربائية التى توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختل وضعها الخاص فارقتها الكهربائية ولم تعد تعمل فيها

على أنهم كانوا يظنون أن الكهرباء قوة تعرض للمادة لاوجود لها فى ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون أنها هى أصل الموجودات كلها أى إنها موجودة

بدلتها وكل المواد الأخرى موجودة بها ويقرب من هذا قول الروحيين إن الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وان قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فاذا فارقته انحل وعاد إلى بسائطه ، وانما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في الكهربائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلما موصلا اليه ، وسنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع أليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور ان الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ماصرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارىء القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ٧٢ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٩ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلهما في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ إلى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيرا لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات

هذا وإن فى النفس الواحدة وجهها آخر وهو أنها الأنثى ولذلك أنثها حيث ورد ذكر زوجها الذى خلق منها فى آية الأعراف فقال (٧:١٨٩ ليسكن إليها، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر . وأصحاب هذا الرأى يقولون إنه من قبيل ماهو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد البكرى وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور. ولكن لابد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل أن يكون من ذاتها وأن يكون من جنسها . وثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالدودة الوحيدة ثم ارتقت فصار أفرادها زوجين قال بهذا وذاك بعض الباحثين العصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشرى وجهين فى عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال: والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المنزع منه وخلق منها أمكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيراً ونساء ﴾ غيركم من الأمم الفائتة للحصر . أقول : وفيه اكتفاء أى ونساء كثيرا .

وقال الأستاذ الإمام : ذكر رجالا ونساء وأكدهذا بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالتثنية فى قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ماقلناه فى تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لايقتضى تأخره عنه فى الزمن فان العطف بالواو لايفيد الترتيب ولاينافى كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فانه جاء على أسلوب التفصيل بعد الاجمال: يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجا لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اهـ ويرد على قوله إن الواو لاتفيد الترتيب آية الزمر (٣٩:٦ خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر فى محله :

ويرد على رأى أبى مسلم ورأى الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافى كونهم مخلوقين من نفس واحدة و يناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكوينهم من جنس واحد لا ينافى كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرا وأنثى وكونه بعث منهما رجالا كثيرا ونساء بل ولاجميع الرجال والنساء كما هو ظاهر. ونقل الرازى عن القاضى أن هذا الاعتراض وارد على القول الذى اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم

والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان اثنتان سواء خلقا مستقلتين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور اسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين احداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالعسير فقد قال الرازى فيه: ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة فى خلقها من ضلع من أضلاع آدم . اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام .

﴿ واتقوا الله الذى تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى تساءلون بتخفيف السين وأصله تتساءلون فحذفت إحدى التاءين للتخفيف، والباقون بتشديدها بادغام التاء فى السين لتقاربهما فى المخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب فى صيغة تتفاعلون . والمعنى اتقوا الله الذى يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله . فمعنى سؤله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك بسبب ذلك أن تفعل كذا .

وأما قوله تعالى ﴿ والأرحام ﴾ فقد قرأه الجمهور بالنصب قال أكثر المفسرين

معطوف على الاسم الكريم أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الارحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفا على محل الضمير المجرور فى « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالاغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : ياسارية الجبل . أى الزم الجبل ولذ به ؛ والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقرأه حمزة وحده بالجر ، قيل انه على تقدير تكرير الجار أى واتقوا الله الذى تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار الذى هو الأكثر وأنشد سيبويه فى ذلك قولهم :

نعلق فى مثل السوارى سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

وقولهم :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة فى قراءته هذه لأن ماورد قليلا عن العرب لايعدونه فصيحا ولايجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التى لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بقواعدهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم فى تحكيمها فى كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربى ماوقال هنا : ان الأرحام اما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة واما مجرور عطفاً على الضمير فى « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهى متواترة خلافا لبعضهم . وقال الرازى هنا : والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكابر علماء السلف فى علم القرآن .

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات وروايتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيساً ورجح مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء فى الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره فى مقام الأمر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة لأنه أجنبى من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما

منعه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبياً من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى أن بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بجعل نصب الأرحام بالعطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم. وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بإن. وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام هو قسما بها وهو خطأ فإن السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها. وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق فجازاه الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه:

وأما السؤال بالمخلوق إذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست باء القسم وبينهما فرق فإن النبي ﷺ أمر بإبرار القسم، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» قال ذلك لما قال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الربيع؟ قال لا والذي بعثك بالحق لا تكسر سنها. فقال «يا أنس كتاب الله القصاص» فرضي القوم وعفوا فقال ﷺ «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» وقال «رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره» رواه مسلم وغيره وقال «ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر» وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم...

«والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فإن حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث. وأما قوله: سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث «من سألكم بالله فأعطوه» ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الانسان كفورا .

«وأما الذين يقسمون على الله فيبر قسمهم فإنهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام» و«أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد» و«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته وليس ذلك إقساما عليه فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فمغفرته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فاذا سئل المسئول بشيء والباء للسبب سئل بسببه يقتضي وجود المسئول فاذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض» كان كونه محمودا منانا بديع السموات والأرض يقتضي أن يمن على عبده السائل وكونه محمودا هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه وهذا أمر المصلي أن يقول «سمع الله لمن حمده» أي استجاب الله دعاءه من حمده فالسماع هنا بمعنى الإجابة والقبول

ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك بالله فانما سأله بايمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فإنه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب في حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن ابي سعد الخدري عن النبي ﷺ أنه علم الخارج إلى الصلاة أن يقول في دعائه «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا ، فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فان كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين له أن يثيبهم فهو حق أوجبه على نفسه لهم كما يسئل بالإيمان والعمل الصالح الذي جعله سببا لإجابة الدعاء كما في قوله تعالى (و يستجيب الذين آمنوا وعملوا

الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يسئل بوعده لأن وعده يقتضى انجاز ماوعده ومنه قول المؤمنين (ربنا إننا سمعنا منادياً ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين * فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكرى) ويشبه هذا مناشدة النبى ﷺ يوم بدر حيث يقول «اللهم أنجز لى ماوعدتنى » وكذلك مافى التوراة «أن الله تعالى غضب على بنى اسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ماوعد به ابراهيم» فانه سأله بسابق وعده لابراهيم ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضى اجابة صاحبه : هذا سأل ببره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة ، وهذا سأل بأمانته واحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر «اللهم أمرتنى فأطعتك ودعوتنى فأجبتك وهذا سحر فاغفر لى» ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا «اللهم إنك قلت وقولك الحق (ادعونى أستجب لكم) وأنك لاتخلف الميعاد » ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر أنه كان يقوله على الصفا .

«فقد تبين أن قول القائل : أسألك بكذا نوعان» فان الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه * فأما الأول فالقسم بالمخلوقات لايجوز على المخلوق فكيف على الخالق . وأما الثانى فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبى حنيفة وأصحابه أنه لايجوز ذلك فنقول : قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة الأنبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضى أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضى أن يرفع الله درجاتهم ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفعوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) ويقتضى أيضا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا ومن أطاع أمرهم الذى بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضى اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك ، بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم

وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضا إذا دعوا له وشفعوا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعة ولا منه سبب يقتضى الإجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذى أوجبته طاعته لك كان قد سأله بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين ومحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس فى ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم ، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فاذا انتفى هذا وهذا فلا سبب اهـ .

ثم قال فى موضع آخر :

« وقد تبين أن الاقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التوسل اليه بشفاعة المأذون لهم فى الشفاعة فجائز . والأعمى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة » أى بدعائه وشفاعته لى ولهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه فى » فالذى فى الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله وبالرحم ، وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فمعنى قوله أسألك بالرحم ليس إقساما بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أى لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ماروى أمير المؤمنين على بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الاقسام فان الاقسام بغير جعفر أعظم ، بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على عليّ »[1] اهـ .

وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى أنشأكم وربأكم بنعمه اتقوه فى أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح شأنكم فانه خلقكم من نفس واحدة فبكنتم جنسا واحدا تقوم مصلحته بتعاون أفراده واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها ترقية لوحدتكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله فى أمره ونهيه فى حقوق الرحم التى هى أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الأرحام التى أمركم بوصلها ، وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه فى ذلك لما فى تقواه من الخير لكم الذى يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرحم وما فى هذا التساؤل من الاستعطاف والايلاف فلا تفرطوا فى هاتين الرابطتين بينكم : رابطة الايمان بالله وتعظيم إسمه ورابطة وشيجة الرحم فانكم إذا فرطتم فى ذلك أفسدتم فطرتكم فتفسد البيوت والعشائر ، والشعوب والقبائل ،

﴿ إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ أى مشرفا على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها فى أحوالكم لا يخفى عليه شىء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح شأنكم ويعدكم به للسعادة فى الدنيا والآخرة «الرقيب» وصف بمعنى الراقب من رقبه إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب للمكان الذى يشرف منه الانسان على ما دونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسره هنا مجاهد . وقال الأستاذ الامام : إن الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الاخلاص يعنى أن من تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تتقيه ويلتزم حدوده

(٢) وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النساخ والمعنى أن جعفر كان له حق على أخيه على (رضى الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً *

(آتوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه السن التى يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيرا لأن إناث الحيوان هى التى تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة ولم ينقل من جمع فعيل على فعالى مايعدونه به مقياساً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقالوا *(ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب)* أى لاتأخذوا الخبيث فتجعلوه بدلا من الطيب . يقال تبدل الشىء بالشىء . واستبدله به إذا أخذ الأول بدلا من الثانى الذى دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصلا له أو فى شرف الحصول ومظنته ، يستعملان دائما بالتعدى إلى المأخوذ بأنفسهما وإلى المتروك بالباء كما تقدم فى قوله تعالى (٢ : ٦١ أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل بالوجهين (والخبيث) مايكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولا ، من خبث الحديد وهو صدؤه ، قال الراغب . وأصل الردىء المدخلة الجارى مجرى خبث الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحسبه لجينا فأبدى الكير عن خبث الحديد

وذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد والكذب فى المقال والقبيح فى الفعال . ثم أورد الآيات فى هذه المعانى المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس . أقول : وهو كمقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٢٥ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) والأشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

وقوله (٥٨:٧ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا) والأعمال ومنه الآية التى نفسرها فى قول من قال إن معناها ولا تتبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن تجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة فى سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦ (والحوب) الاثم ومصدره بفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كله « حوب » لزجر الابل . قال وفلان يتحوب من كذا أى يتأثم ، وقولهم : ألحق الله به الحوبة أى المسكنة والحاجة وحقيقتها هى الحاجة التى تحمل صاحبها على ارتكاب الاثم ، والحوباء قيل هى النفس وحقيقتها هى النفس المرتكبة للحوب اه ويروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم و بالظلم . وفى الطبرانى أن نافع بن الازرق سأله عنه فقال : هو الاثم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشى :

فانى وما كلفتمونى من أمركم ... ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزمخشرى وهما كالقول والقال ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب مايتوجع منه . و (تقسطوا) تعدلوا من الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل و يقال قسط إذا جار . قال تعالى (٩:٤٩ وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٢٩:٧ قل أمر ربى بالقسط * ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط فى الاصل النصيب بالعدل . وقولك قسط فلان يوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمزة فى أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يقمه كما يقال فى شكا واشكى فان اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال فى لسان العرب كأن الهمزة للسلب

﴿ فانكحوا ﴾ معناه فتزوجوا وتقدم فى سورة البقرة الخلاف فى إطلاقه على العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ معنا ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وار بعا ار بعا . فتلك الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المعدولة الدالة على

العدة المكررة وكانت من الايجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعا فقط ، وليس بعد ذلك غاية فى التعدد بشرطه . قال الزمخشرى : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لو قلت للجمع اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فان قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو »؟ قلت كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع . وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو . ومحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاؤا مختلفين فى تلك الاعداد و إن شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ماوراء ذلك اهـ كلامه .

وهو ينقض ماذهب إليه بعض الناس من دلالة العبارة على جواز جمع الواحد بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و٣ و٤ و بعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك أوزع هذا المال على الفقراء قرشين قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة فقط و بعضهم أربعة فقط ، وللموزع الخيار فى التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل بموت النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك لا يصح ، للاجماع على أن ذلك خصوصية له ﷺ .

و ﴿تعولوا﴾ تجوروا وأصل العول الميل تقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل . وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال . وروى عن الشافعى (رض) و يقال عال الرجل عياله إذا مانهم وأنفق عليهم كأنه أراد لئلا يكثر من تعولون والأول أظهر فى الآية .

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرها أى ماتعطى المرأة من مهرها، و إيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك فى العقد و إن لم يقبض

وقوله ﴿ نحلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة وفسرها بعضهم بالعطية والهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلاعوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لايعارض مايدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شىء منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

* * *

الأستاذ الامام : قلنا إن الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء و يأمر بالتزامها فقال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقا وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فمتى بلغ زال يتمه إلا إذا بلغ سفيها فانه يبقى فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شىء منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك يدفع إليهم مابقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتى اليتم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فان نفقة ولى اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شىء منه لأن اليتيم ضعيف لايقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أى لاتتمتعوا بمال اليتيم فى المواضع والاحوال التى من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم يعنى ان الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذى هو قيم ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم فى هذا الموضع بدلا من ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

وقوله ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ أى لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل فى عموم قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا مال له شيئا من مال اليتيم وسيأتى التصريح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنفى التجوز من الآية يعم ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الايتاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شىء منها وما قالوه من أن المراد بايتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب الأصول ، وهو ما سيأتى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة إلى دسه فى هذه . وقيل أكل أموالهم إلى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقدم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ — ٣٥١ ج ٢ تفسير) .

واختلفوا أيضاً فى تبدل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الردىء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشاف بأنه تبديل لا تبدل

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حوبا كبيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث منه بالطيب

أو ما ذكر من مجموع الأمرين وكانت تفعلها الجاهلية كان فى حكم الله حوباً كبيراً أى إثماً عظيما :

﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . فى الصحيحين وسنن النسائى والبيهقى والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت: « يا ابن أختى هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى ماله ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل مايعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق وأمروا أن ينكحوا ماطاب لهم من النساء سواهن » . قال عروة قالت عائشة « ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧ و يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت : والذى ذكر الله أنه يتلى عليكم فى الكتاب الآية الاولى التى قال الله فيها « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله فى الآية الاخرى (وترغبون أن تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره حين تكون قليلة المال والجمال فنهوا أن ينكحوا مارغبوا فى مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن »

وفى رواية أخرى فى الصحيح عنها قالت « انزلت فى الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها و وارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضربها و يسىء صحبتها فقال « إن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء » يقول خذ ما أحللت لكم ودع هذه التى تضربها ، وفى رواية صحيحة أخرى عنها فما يحال على هذه الآية فى الآية الأخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت فى اليتيمة

تكون عند الرجل فتشركه فى ماله فيرغب عنها أن يتزوجها و يكره أن يزوجها غيره فيشركه فى مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة فى الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء فى أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء و بالنساء غير اليتامى أى إن خفتم أن لا تقسطوا أى أن لا تعدلوا فى يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن فى المهر وغيره أو أحسن فاتركوا التزوج بهن وتزوجوا ماحل لكم أو ماراق لكم وحسن فى أعينكم من غيرهن . قال ربيعة : أتركوهن فقد أحللت لكم أربعا . أى وسع عليهم فى غيرهن حتى لا يظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وخفتم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فاتركوا التزوج بها وانكحوا ماطاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية العضل وهو منعهن من التزوج إلا أن كانوا يعتذرون عن العضل بإرادة التزوج بهن و يمطلون فى ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهى عن نكاح مافوق الأربع حذرا على أموال اليتامى أن يتلفها أولياؤهم ، وذلك أن قريشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقل ، فاذا صار معدما مال على مال يتيمه الذى فى حجره فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن خفتم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع و إن خفتم أيضا من الأربع ان لا تعدلوا فى أموالهم فاقتصروا على الواحدة أو على ماملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيده عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً و يتغابرون فى الكثرة و يغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى

أقول : إن الافضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

لظهور قبحه وفى ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله فى عهد التنزيل كما يأتى بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير فى الآية وجها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون فى أموال اليتامى ولا يتحوبون فى النساء أن لا يعدلوا فيهن فقيل لهم كما خفتم ألا تعدلوا فى اليتامى فكذلك فخافوا فى النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا عن ذلك . وإن خفتم أيضا أن لا تعدلوا فى الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا مالا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيمانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التى تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدى وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال فى الآية : كانوا فى الجاهلية ينكحون عشرا من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون فى الجاهلية (أى لم يتفقدوه فى الاسلام ويتأثموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون فى الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرا من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم فى اليتامى وفى النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التى ذكرناها فى ذلك بتأويل الآية قول من قال : تأويلها وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فكذلك فخافوا فى النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجوروا فيه منهن من واحدة إلى الاربع فان خفتم الجور فى الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم فانه أحرى أن لا تجوروا عليهن

قال : وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية لان الله جل ثناؤه افتتح الآية التى قبلها بالنهى عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم ان اتقوا الله فى ذلك فتحرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج فى أمر النساء مثل الذى

عليهم من التحرج فى أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلف لهم من الجور فيه كما عرفهم المخلص من الجور فى أموال اليتامى، فقال: انكحوا إن أمنتم الجور فى النساء على أنفسكم ما أبحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ماتقدم عنه آنفاً ثم قال :

فى الكلام إذا كان المعنى ماذكرنا متروك استغنى بدلالة ماظهر من الكلام عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم أن لاتقسطوا فى أموال اليتامى فتعدلوا فيها، فكذلك فخافوا أن لاتقسطوا فى حقوق النساء التى أوجبها الله عليكم فلا تتزوجوا منهن إلا ما أمنتم معه الجور الخ .

ثم بين أن جواب الشرط فى قوله تعالى « وإن خفتم أن لاتعدلوا فى اليتامى» هو قوله «فانكحوا ماطاب لكم» مع ضميمة قوله «ذلك أدنى أن لاتعدلوا » فإن هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله «فانكحوا ماطاب لكم» هو العدل والاقساط فى النساء والتحذير من ضده وهو عدم الاقساط فيهن الذى يجب أن يخاف كما يخاف عدم الاقساط فى اليتامى لأن كلا منهما مفسدة فى نظام الاجتماع تغضب الله وتوجب سخطه ويؤكده قوله تعالى «ذلك أدنى أن لاتعولوا» وقد بيناه بأوضح مما بينه هو به .

وعلى هذا الوجه الذى اختاره ابن جرير يكون الكلام فى العدل فى النساء تقليل العدد الذى ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصودا لذاته وهو الذى يليق بالمسألة فى ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون فى أوائل السورة التى سميت سورة النساء . وأما على الوجه الذى قالته عائشة وهو الذى اختاره الأستاذ الامام فى الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه الثالث الذى يقول إن المراد منعهم من التعدد الذى يحتاجون فيه إلى أموال اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازى إنه أقربها .

وقد يصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعانى من قبيل رأى الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك فى كل مايحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه معاً . والذى يقرره كاتب هذا الكلام فى دروس التفسير

دائما هو أن كل مايتناوله اللفظ من المعانى المتفقة يجوز أن يكون مرادا منه لافرق فى ذلك بين المفردات والجمل ،وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التى كانت عليها الجاهلية فى أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً فى أموالهن يأكلها الرجل بغير حق ،ومن عضلهن ليبقى الولى متمتعا بمالهن لاينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله بينهن — فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فهمه من مجموع الآيات هنـــا .

الأستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات فى سياق الكلام عن اليتامى والنهى عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لاتتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لاتعدلو بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضا ، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور ، فالذى يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذى يثق من نفسه بالعدل بحيث لايتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً .

قال : ولما قال « فان خفتم ألا تعدلوا فواحـدة » علله بقوله «ذلك أدنى ألا تعولوا » أى أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً فى التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه ومنبه إلى أن العدل عزيز . وقد قال تعالى فى آية أخرى من هذه السوره (١٢٩ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النسـاء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل فى ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ما، ولما كان يظهر وجه قوله بعد ماتقدم من الآية «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » والله يغفر للعبد ما لايدخل تحت طاقته من ميل قلبه ، وقد كان النبي ﷺ يميل فى آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولـكنه لايخصها بشىء دونهن . أى بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما لا أملك » أى من ميل القلب

(قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات فى الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التى تباح لمحتاجها بشرط الثقة باقامة العدل والأمن من الجور . وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق مايترتب على التعدد فى هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لايمكن لأحد أن يربى أمة فشا فيها تعدد الزوجات فان البيت الذى فيه زوجتان لزوج واحد لاتستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجىء الأولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد فى صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذى تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ماله الآن لأن الدين كان متمكنا فى نفوس النساء والرجال وكان أذى الضرة لاينجاوز ضرتها . أما اليوم فان الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهى تغرى بينهم العداوة والبغضاء : تغرى ولدها بعداوة أخوته وتغرى زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد فى العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت فى المحاكم — وناهيك بتربية المرأة التى لاتعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهى جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لاتعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقنتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبى مرسل . فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات و إنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن فى الغالب . أما والامر على ماترى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر فى هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فاذا ترتب على شيء مفسدة فى زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلاشك فى وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعنى على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . قال وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعا عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الأستاذ الامام فى الدرس الأول الذى فسر فيه الآية ثم قال فى الدرس الثانى : تقدم أن اباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد فى هذه الحاله يكون العقد باطلا أو فاسداً فان الحرمة عارضة لا تقتضى بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالا

(قال) أما قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم» فهو معطوف على قوله «فواحدة» أى فالزموا زوجا واحدة أو أمسكوا زوجا واحدة مع العدل — وهذا فيمن كان متزوجا كثيرات — أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكتفوا بالتسرى بهن بغير شرط «ذلك أدنى أن لا تعولوا» أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فان العدل بين الاماء فى الفراش غير واجب إذ لا حق لهن فيه وإنما لهن الحق فى النكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ماجرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف فى التمتع بالجوارى المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهد ولا يزال يشاهد فى بعض البلاد إلى الآن اهـ كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر أنى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة فى الاماء على أربع ولكننى لم أر ذلك مكتوبا عنده

(أقول) هذا وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعى فى الزوجية فان الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجا ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولاسيما فى الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيح للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذه المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعدد وبحث إمكان منع الحكام لمفاسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هى الحال فى البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا مالا يكثرون فى بلاد الشام و بلاد الترك مع كون الأخلاق فى البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك فى الغالب . ولنا فى حكمة التعدد فتوى نشرناها فى المجلد السابع من المنار هذا نصها .

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب افندى قناوى أحد طلبه الطب فى أمريكا : يسألنى كثير من أطباء الأمريكانيين وغيرهم عن الآية الشريفة « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهم على مقدار مافهمت من الآية مدافعة عن دينى وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لابد أن يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالأحسن واحدة . هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم فى الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا . ؟

(ج) إن الجماهير من الافرنج يرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قادح فى الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الدينى وغلوهم فى تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيوانى من غير تقيد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التى تتكون من زوج واحد وزوجات لهن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويتباغضون . ولا يكفى مثل هذا النظر للحكم فى مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لابد قبل الحكم من النظر فى طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفى عدد الرجال والنساء فى الأمم أيهما أكثر ، وفى مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفى تاريخ النشوء البشرى ليعلم هل كان الناس فى طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمرا دينياً مطلوبا أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أنتم المشتغلتين مشعرا بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلبا للأنثى منها له ، وأنه قلما يوجد رجل عنين لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتى لا يطلبن الرجال بطبيعتهن ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكر فى الحظوة عنده لوجد فى النساء من الزاهدات فى التزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام فى المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفى الرجل وهو الذى يحمل العجوز والتى لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تتزين به العذراء المعرضة ، والسبب عندى فى هذا معظمه اجتماعى وهو ما ثبت فى طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحس النساء بهذا فى الأجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثة فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويمتهنها وإنهن ليسألمن أن يرين رجلا — ولو شيخا كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقيتهن . ونتيجة هذا أن داعية النسل فى الرجل أقوى منها فى المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الالهية فى ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذى يدعو إلى الزواج هى التناسل الذى يحفظ به النوع كما أن الحكمة فى شهوة التغذى هى حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعى للانسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين فى الغالب فينقطع دم حيضها وبويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة فى ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فاذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعى فى الأمة معطلا من النسل الذى هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه فى السن وقد يضيع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هى أكبر منه وعاش العمر الطبيعى كما يضيع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هى أصغر منه ، وعلى كل حال يضيع عليه شىء من عمره حتى لو تزوج وهو فى سن الخمسين بمن هى فى الخامسة عشرة يضيع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

أو هرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفرنج فقال : لو تركنا رجلا واحدا مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله فى السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأرجح أن هذه المرأة لا تنتج أحدا . لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل فى سنة الطبيعة وفى حال الأمم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور فى أكثر بقاع الأرض [1] وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء ، ومعظم ذلك فى الجندية والحروب وفى العجز عن القيام بأعباء الزواج ونفقاته . لأن ذلك يطلب منهم فى أصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذ . فإذا لم يبح للرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذى تطلبه الطبيعة والأمة منهن ، وإلى إلزامهن مجاهدة داعية النسل فى طبيعتهن ، وذلك يحدث أمراضا بدنية وعقلية كثيرة يشقى بها أولئك المسكينات عالة على الأمة وبلاء فيها بعد أن كن نعمتها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح . وفى ذلك من المصائب عليهن لا سيما إذا كن فقيرات ما لا يرضى به ذو إحساس بشرى ، وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت فى البلاد الإفرنجية حتى أعيا الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون فى طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأى غير واحدة من كاتبات الإنكليز وقد نقلنا ذلك عنهن فى مقالة نشرت فى المجلد الرابع من المنار (تراجع فى ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيبا لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعا وهن يحكمن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يحكمن بمقتضى

(١) قد ينازع فى كونهن أكثر فى أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت فى انكلترا وفى أعقاب الحروب فى كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الافرنج تبعا لنسائهم حتى لا تجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث فى فوائدها وفى وجه الحاجة اليها بحث برىء من الغرض طالب كشف الحقيقة ـ فهذه مقدمة ثالثة.

وأنتقل بك من هنا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو الكافل للمرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وأن المرأة يجب أن تكون مدبرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة فى الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج إلى استعداد للرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعى . وإن شئت فقل فى بيان هذه المسألة أن البيت مملكة صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فالمرأة فى هذه المملكة إدارة نظارة الداخلية والمعارف والرجل مع الرياسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية والحربية والخارجية ، إذا كان من نظام الفطرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصورا فيه بضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحبل والولادة ومداراة الأطفال وكانت بذلك عالة على الرجل ـ كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية له السيادة والقيام على الرجل . وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون فى كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عددا ؟ ألا ينبغى أن يكون فى نظام الاجتماع البشرى أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة إلى ذلك لاسيما فى أعقاب الحرب التى تجتاح الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير ؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل فى خارج المنزل يتيسر له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة إلى مساعد للمرأة على أعمالها الكثيرة كما تقضى قواعد علم الاقتصاد فى توزيع الأعمال ولا ينبغى أن يكون من يساعدها فى البيت من الرجال لما فى ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا أن يكون فى البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته — كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة .

و إذا رجعت معى إلى البحث فى تاريخ النشوء البشرى فى الزواج والبيوت (العائلات) أو فى الازدواج والانتاج تجد أن الرجل لم يكن فى أمة من الأمم يكتفى بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات ، وليس هذا بمحل لبيان السبب الطبيعى فى ذلك ، بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال بحسب التراضى ، وكانت الأم هى رئيسة البيت إذ الأب غير متعين فى الغالب ، وكان الانسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط و يميل إلى الاختصاص فكان أول اختصاص فى القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقيد بعدد معين ، بل حسب ما تيسر له ، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان والانكليز المتأخرين فى كتب لهم فى تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب الافرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يختص الرجل الواحد بامرأة واحدة ، وهو مسلم و ينبغى أن يكون هذا هو الأصل فى البيوت ولكن ماذا يقولون فى العوارض الطبيعية والاجتماعية التى تلجىء إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة الأمة ولاستعداده الطبيعى لذلك ؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص وقنعوا بالزواج الفردى فى أمة من الأمم إلى اليوم ؟ أيوجد فى أوربا فى كل مئة ألف رجل رجل واحد لا يزنى ؟ كلا . إن الرجل بمقتضى طبيعته وملكاته الوراثية لا يكتفى بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون فى كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها ، كما أنها لا تكون فى كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان فى الرجل لا تنحصر فى وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور فى أوقات وممنوع فى غيرها ، فالداعية الطبيعية فى المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة عقب الطهر من الحيض ، وأما فى حال الحيض وحال الحمل والأنقال فتأبى طبيعتها ذلك . وأظن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت فى إبانها من التعمل لاستعادتها ولاسيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء بأبين الرجال فى أكثر أيام الطهر التى لا يكن فيها مستعدات للعلوق الذى هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعا بطبيعته إلى الإفضاء إليها فى أيام طويلة هى فيها غير مستعدة لقبوله، أظهرها أيام الحيض والإثقال بالحمل والنفاس، وأقلها ظهورا أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها . وقد ينازع فى هذه الغلبة العادة فيها على الطبيعة . وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه فى طبيعتها ولا لمصلحة النسل، بل هو الموافق لذلك إذ لا تكون المرأة فى حال مستعدة فيها للملامسة للرجل وهو غير مستعد مادامت فى اعتدال مزاجها ، ولا تذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها أن يكون لكل منهما شغل بتمريض الآخر فى وقت مصابه عن السعى وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققى الأوربيين أن تعدد الأزواج الذى وجد فى بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لو أد الرجال إياهن فى ذلك العصر — فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معى فى تاريخ الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعى هو الأصل فى تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدودا بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصا بالإماء وقلما يأتيه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن فتيضع من رجلا يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيبا ولا عارا صدوره من الرجل وإنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعا حتى الإماء ، فكان يصعب جدا على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا فى بلاد الاسلام كما هو مباح فى بلاد الإفرنج — فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقى فى نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطى كل منها الآخر ميثاقا غليظا على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص، حتى إذا مارزقا أولادا كانت

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لهما ويكونا قدوة صالحة لهم فى الوفاق والوئام والحب والاخلاص — فهذه مقدمة سابعة

إذا أنعمت النظر فى هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه النتيجة والنتائج وهى: أن الأصل فى السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشرى فى بابه والكمال الذى ينبغى أن يربى الناس عليه و يقتنعوا به وانه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به وتمس الحاجة إلى كفالة الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر إلى غيرها لأجل النسل و يكون من مصلحتها أو مصلحتهما معا أن لا يطلقها و يرضى بأن تتزوج بغيرها لاسيما إذا كان ملكا أو أميرا ، أو تدخل المرأة فى سن اليأس و يرى الرجل أنه مستعد للاعقاب وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفايه أولاد كثيرين وتربيتهم ، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفى لاحصانه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة الافضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركا منشاصا (أى تكره الزوج) أو يكون زمن حيضها طويلا ينتهى إلى خمسة عشر يوما فى الشهر و يرى نفسه مضطرا إلى أحد الأمرين التزوج بثانية أو الزنا الذى يضيع الدين والمال والصحة و يكون شرا على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة فى الاسلام ولذلك استبيح الزنا فى البلاد التى يمنع فيها التعدد بالمرة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع فى مثل البلاد الانكليزية وفى كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالألوف الكثيرة من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعى فى حاج الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن فى الكسب سوى أبضاعن و إذا هن بذلنها فلا يخفى على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التى لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها وما قال من قال من كاتبات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر فى حال البنات اللواتى يشتغلن فى المعامل وغيرها من الأماكن العمومية وما يعرض لهن من هتك الأعراض والوقوع فى الشقاء والبلاء ولكن لما كانت الأسباب التى تبيح

تعدد الزوجات هى ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يتفعون إلى هذا الأمر فى الغالب إرضاء للشهوة لا عملا بالمصلحة وكان الكمال الذى هو الأصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد فى الاسلام رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذى نطقت به الآية الكريمة وأكدته تأكيدا مكررا فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتمى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أوما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا » فانت ترى أن الكلام كان فى حقوق الايتام ولما كان فى الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بمالها و يهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فاذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط فى اليتامى إذا نزوجتم بهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنا لا استقلالا (على أحد الأوجه) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين فى الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أدنى ألا تعولوا » أى ان الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان إذا مال وهو الأرجح فى تفسير الكلمة فاكد أمر العدل وجعل مجرد توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف فى المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل فى التمتع يوطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم فى الاسلام لما فيه من الظلم الذى هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن فى الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد ارجأنا الجواب لنمعن فى المسألة ونراجع كتابا أو رسالة فى موضوعها لأحد علماء الدنيا قيل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا لذلك فان بقى فى نفس السائل الشىء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ

وكتبنا فى الرد على لورد كرومر فى (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار مانصه :

طالما انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

وما لم يطلبا ولم يحمدا فيه وإنما أجيزا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك فى الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعلة الزنا ، واما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لهن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب ترزحهن أثقالها . وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك فى مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكاتبات الفاضلات ، يطالبن فى الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعاملات الفقيرات ، وبالبغايا المضطرات ، وقد سبق لنا فى المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن فى جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأى العالم (تومس) فى أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات ، إلا تعدد الزجلوت ، وما كتبت الفاضلة « مس انى رود » فى جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادى كوك » فى جريدة (الايكو) فى ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر فى الأمور ورفع الحرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجىء اليه الضرورة أو تدعوا اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك فى مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامى

وجملة القول فى هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذى لا بد أن يعترف به جماهير الاوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج إلى الرد عليهم والعناية بارجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هـذه المخازى والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحد أن يعترض عليه اهـ

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٨١ م ٤) من المنار وهاك المقصود منها

لما تنبه أهل أوربا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترقيتهم وتقدمهم ولكن المرأة لا تبلغ كمالها إلا بالتربية الاسلامية وأعني بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آنفا إنهم ما رعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوربية للنساء جراثيم الفساد ونمت هذه الجراثيم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليهاوهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهددها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذّر من مغبة هذه الأمراض العقلاء ، وحذر من عواقبه الكتاب الأذكياء ، وصرّح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتمني الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذي أضل المرأة وأفسد تربيتها وان بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتمني تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوص ويكلي ركورد في العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبه فاضلة ما ترجمته ملخصا :

لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك . وإذا كنت امرأة ترانى انظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يفيدهن بثي وحزني وتوجعي وتفجعي وان شاركني فيه الناس جميعا لا فائدة إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة ولله در العالم الفاضل (توماس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الواسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء فى اجبار الرجل الأوروبى على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذى جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ،ولا بدمن تفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة . أى ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانسانى ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما لحاق بأولئك لأولاد وبأمهاتهم ماهم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار. ألم تروا أن حال خلقتها تنادى بأن عليها ماليس على الرجل وعليه ماليس عليها وبإباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة فى جريدة (الاستون ميل) فى العدد الصادر منها فى ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ نقتطف منها ما يأتى لتأييده ما تقدم :

« لأن يشتغل بناتنا فى البيوت خوادم أو كالخوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن فى المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة ردء الخادمة والرقيق يتنعمان بأرغد عيش ، و يعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانكليز أن تجعل بناتها مثلا للرذائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالنا لا نسعى وراء مايجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام فى البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها » .

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادى كوك) بجريدة الايكو ما ترجمته وهو يؤيد ماتقدم

« إن الاختلاط يألفه الرجال . ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة. فالرجل الذى علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والانحطاط بل والموت أيضاً . أما الفاقة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها واما العناء فهو أنها تصبح شريرة حائرة لا تدرى ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ واما الموت فكثيراً ماتبخع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هى المسئولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما آن لنا أن نبحث عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما آن لنا أن نتخذ طرقا تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الأليم .

« يا أيها الوالدان لا يغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ماذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد، لقد دلنا الاحصاء على أن البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات فى المعامل والخادمات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف ماترى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورها فى الامكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة مالم تكن مجربة أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكم قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علقت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعهدهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة : ترى من كان معينا لها فى الوحم ودواره ، والحمل وأثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ماعلم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعا وطبعا فإذا كان منع التعدد لا سيما فى أعقاب الحروب وكثرة النساء يفضى إلى كثرة الزنا وهو مما يقال النسل كان مما يليق

بالشريعة الاجتماعية المرغبة فى كثرة النسل والمشددة فى منع الزنا أن تبيح التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد فى منع مضراته وقد صرح بعض علماء أوربه بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام فى أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذى منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج وستتبعها انكلترا وغيرها من الأمم التى على شاكلتهما فى التساهل فى الفسق أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفاسده وثبت عند اولى الأمر ان الجمهور لا يعدلون فيه فى بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه فى الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فان للامام ان يمنع المباح الذى يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) فى عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها وللأستاذ الامام فتوى فى ذلك ذكرناها فى الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنج يبالغون فى وصف مفاسد التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس فى التسليم للأمم القوية والتقليد لها . وما قال الاستاذ الامام ما قاله فى التشنيع على التعدد إلا لتنفير الذواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لمحض التنقل فى اللذة والاغراق فى طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الدينى والمدنى

ألا إن التهذيب الذى يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التى بينها الله تعالى فى قوله (٣٠ : ٢١ ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل فى المهذبين من يجمع بين زوجين وإنى لا أعرف أحداً من أصحابى فى مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة

وقد صدق الاستاذ الامام فى قوله : إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز غيرة الضرائر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصى ان بعض الضرائر المسلمات قمن عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادى الأخرى « ياأختى » وقد تزوج كبير قرية فى لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

فى كل شىء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتنى بتربية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده وماسبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الوفاق صار من النادر . ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفرط جهلى ... وقد حاز البلا زوج اثنتين
فقلت أعيش بينهما خروفا ... أنعم بين أكرم نعجتين
فجاء الأمر عكس القصد دوما ... عذاب دائم بليلتين
لهذى ليلة ولتلك أخرى ... نقار دائم فى الليلتين
رضا هذى يهيج سخط هذى ... فلا أخلو من إحدى السخطتين

وللاستاذ الامام مقالة فى حكم تعدد الزوجات فى الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر فى هذا الزمان نشرها فى جريدة الوقائع الرسمية فى ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ ننشرها هنا استيفاء للبحث وهى [١] :

« حكم الشريعة فى تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشىء زهيد كأن يستقضيها حاجة فى يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبة بالبغض وقد كان النبى ﷺ وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

(١) نقلناها من الجزء الثانى من تاريخه المشتمل على منشآته .

بين القسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهن فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا باذنها

ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يطاف به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل في أي بيت أكون غداً؟ فعلم نساؤه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل رضيتن ؟ » فقلن نعم فلم يقم في بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي ﷺ هو الذي ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روى في الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفي كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهن عوان في أيديكم — أي أسراء — أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى — وفي رواية ولم يعدل بينهن — جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (أي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك » (يعني الميل القلبي) وكان يقرع بينهن إذا أراد سفراً

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوتة باجماع الأئمة وفيها وفي العطاء أعني النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يطوفه على نسائه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا لضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بحجرتها ولا يذهب إلى ضرتها إلا لمانع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة) أن العدل فرض في البيوتة وفي الملبوس والمأكول والصحبة لا في المجامعة لا فرق في ذلك بين فحل

وعنين ومجبوب ومريض وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيه وزجره فان عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون فى المعيشة وحسن السلوك فيها

أفبعد الوعيد الشرعي وذاك الالزام الدقيق الحتمي الذى لا يحتمل تأويلا ولا تحويلا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلا عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعين إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فانا نرى أنه إن بدت لاحداهن فرصة للوشاية عند الزوج فى حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت فى تمييقها و إتقانها وتحلف بالله أنها لصادقة فيما افترت (وما هى إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصح لفرط ميله إليها و يوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيعاً و يسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقى إليه إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور ببصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ فى أفئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن فى الانتقام من الزوج والمرأة الواشية و يكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل وفضلا عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل فى ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من حيث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد فى أفئدتهن تزرع كل واحدة فى ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات فانها دائماً تقبحهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وماشابهه إن ألقى إلى الولد حال الطفولية يفعل فى نفسه فعلا لا يقوى على إزالته بعد تعقله فيبقى نفوراً من أخيه عدواً له (لانصيرا

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)

وان تطاول واحد من ولد ثلاث على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما فى وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب (وإن كن من المخدرات فى بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد فى كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن فى هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعيداً لكثرة ماوقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التى أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأى أحمق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً أو بطلاق من هى عنده أقل منزلة فى الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الأطفال عديداً فتأوى بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضى عليها بضعة أشهر عنده إلا سئمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وان علمت أن زوجته الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوى اليه فان شرح ما تعانيه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيتها من الطرد والتقريع يئنون من الجوع و يبكون من ألم العاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها فى الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت . فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها فى مثل هذا الأمر الذى يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرها مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعى إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضى الزوج وربما آبت إليهم حاملة صكا بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضى عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز و يرجع الزوج

مصرا على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها إلى العودة للشكاية لوهن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكاية الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيعاً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلبا لما تقيم به بنيتها هي و بنيها على الشكاية التي توجب لها العار ، وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الاثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البلايا المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً ،وفي طباعها قبحا مما يذهب بكمالها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج ، ولربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أيما مدة شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزله وأصغر قدراً من بعلها السابق أو كهلا قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلا يقدم رجلا ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف . فانها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضمر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أيما إلى الممات رغبة في نكالها وإساءتها ان طلقها كارها لها ، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتمنى لو استطاع سبيلا إلى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها

وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينفقون مالا لبداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديدات في بيوتهم فلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج إلى الحد الجائز والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجمل والاليق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ « تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الأمم يوم القيامة » وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فاذاً يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب .

نقول فى الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن فتربى أولادهن عند أقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون اليهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديدات ويسيئون إلى النساء بما لا يستطاع حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم فى المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعا على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فاذاً لا تميز بينهم و بين الفقراء فى أن كلا قد ارتكب ما حرمته الشرائع ونهت عنه نهيا شديدا ، خصوصا وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى فى بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشرا لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه (من يميل اليها ميلا شديدا) وهى مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا ينبغى و بقية المفاسد التى ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضا موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المكابرة فى إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره فى غالب الجهات والنواحى وتطايرشره فى أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية .

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء فى حالة التزوج بالمتعددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله فى مشروعيته بل اتخذوه طريقا لصرف الشهوة واستحصال اللذة لاغير وغفلوا عن القصد الحقيقى منه وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فاللازم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملا بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان خفتم أن

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية فإن خفتم [1] وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ الالفة بين الأولاد وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهم و بأولادهم ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتض شرعي شأن الرجال الذين يخافون الله و يوقرون شريعة العدل و يحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ، و يعاشرونهن بالمعروف و يفارقونهن عند الحاجة ، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لا لوم عليهم في الجمع بين التسوة إلى الحد المباح شرعا ، وهم و إن كانوا عددا قليلا في كل بلد و إقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز اهـ كلام الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتي له مزيد بيان في تفسير « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »

* * *

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال و ينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها و بين ازدواج العجاوات ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمته والله لا يحب الظالمين

وأما حكمة تعدد زوجات النبي ﷺ فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ما له سبب سياسي أو علمي ديني . وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب .

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى افندي رشدي المرلى بالزقازيق : ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي ﷺ أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين وهو التزوج بأربع فما دونها وتعين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة

(ج) إن الحكمة العامة فى تلك الزيادة على الواحدة فى سن الكهولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هى السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهى الزوج الأولى فالحكمة فى اختيارها واضحة سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفى عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة فى اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات الهاجرات لأهليهن خوف الفتنة ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفلها ﷺ وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة فى ذلك كالحكمة فى التزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة ببدر وهى اكرام صاحبيه ووزيريه أبى بكر وعمر (رضى الله عنهما) واقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم ، (كما أكرم عثمان وعليا (رض) ببناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه) .

وأما التزوج بزينب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهى ابطال تلك البدع الجاهلية التى كانت لاحقة ببدعة التبنى كتحريم التزوج بزوجة المتبنى بعده وغير ذلك . وقد نشرنا فى المجلد الثالث من المنار مقالان فى هذه المسألة أحدهما للاستاذ الامام ، فليراجعهما السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة فى التزوج بجويرية وهى برة بنت الحارث سيد قومه بنى المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مائتى بيت بالنساء والذرارى فأراد ﷺ أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله ﷺ لا ينبغى أسرهم وأعتقوهم فأسلم بنو المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عونا للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن فى سائر العرب

وقبل ذلك تزوج ﷺ بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش فى (أحد) وحكمته فى ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء فى الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسي الذل الذى كانت تجير منه الناس وقد ماتت فى حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هى وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبى ﷺ « سلى الله أن يؤجرك فى مصيبتك و يخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من أبى سلمة؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له و إنما كان لفضلها الذى يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأم حبيبة رملة بنت أبى سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها فى الجاهلية والاسلام لبنى هاشم ورغبة النبى ﷺ فى تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانيه فتنصر هناك وثبتت هى على الاسلام. فانظروا إلى إسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي و يتنصر زوجها وهى معه فى هجرة معروف سببها ، أمن الحكمة أن تضيع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنتين ؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة فى زواج صفية بنت حيى بن أخطب سيد بنى النضير وقد قتل أبوها مع بنى قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبى من سبى خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بنى قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببنى اسرائيل وهو الذى كان

ينزل الناس منازلهم [١]

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسماها ميمونة) والذى زوجها منه هو عمه العباس رضى الله عنه) وكانت جعلت أمرها اليه بعد وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى وهى خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدرى هل كانت الحكمة فى تزوجه بها تشعب قرابتها فى بنى هاشم و بنى مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة فى الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة فى اختيار كل زوج من أزواجه [٢] (عليهن الرضوان) فى التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء و إكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بهن مما ينبغى أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغنى فى الأمة غناء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريده الملوك والامراء من التمتع بالحلال فقط لاختار حسان الأبكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما

---

(١) فى حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال «ألا قلت وكيف تكونان خيراً منى وزوجى محمد وأبى هارون وعمى موسى» فهى من آل هارون ومعروف نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فمر بهما على قتلى يهود ، فصكت المرأة التى معها وجهها وصاحت وحثت التراب على وجهها فقال ﷺ لبلال «أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما » وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

(٢) عبرنا هنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات . والفقهاء يختارون هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال لمن اختار ثيبا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ماظهر لنا فى حكمة التعدد وأن أسرار سيرته ﷺ أعلى من أن تحيط بها كلها أفكار مثلنا اه .

ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التى تبيح التعدد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهن و يسرح الأخريات . وعن أبى حنيفة أنه يمسك من عقد عليهن أولا إن علم ذلك كأنه كان مكلفا أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقا لشريعة الاسلام . والمأثور فى كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعى وابن أبى شيبة وأحمد والترمذى وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبى ﷺ « اختر منهن أربعا - وفى لفظ آخر — امسك منهن أربعا وفارق سائرهن » وروى نحو من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمى وعن قيس بن الحارث الأسدى حين أسلما وكان عند الأول خمس وعند الثانى ثمان. والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهن والثقة بالقدرة عليه فان خاف أن لا يعدل فعليه أن يمسك واحدة فقط .ومامضت به السنة من الاقتصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء فى هذا الباب لا لأن مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لامفهوم له فذكر الأربع لايقتضى تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي ﷺ على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لايمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بيانا منه ﷺ لما فى الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة. وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد فى المسألة سنة عملية متبعة فهى أقوى مايحتج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كبعض الشيعة بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة مازاد عن الأربع لأنهن كان بينهن و بين أزاجهن سبب من أسباب التحريم الذاتى كالنسب القريب والرضاع . وهو تأويل ظاهر البطلان ، إذ لو كان الأمر كما قيل فى الاحتمال لما قال النبى ﷺ اختر اربعاً أو

(١) الحديث فى الصحيحين قاله لجابر . وفى رواية زيادة « وتضاحكها و تضاحكك »

أمسك أربعا ، فالاختيار وتنكير لفظ أربع كل منهما يأبى ماقيل فى التأويل . وما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لايتم مع مخالفة الشيعة فى ذلك أجيب عنه بان الاجماع قد وقع قبل أن يقولوا ماقالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها للاحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فى مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج « أوما ملكت أيمانكم » والمملوك لايملك غيره ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر فى قوله « فانكحوا ماطاب لكم » للوجوب فالزواج واجب فى العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للاباحة وان كان الزواج أعظم سنن الفطرة التى رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : النكتة فى اختيار «ما» على « من » فى قوله « ماطاب لكم من النساء وهى إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أى صنف من أصنافهن منى الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة «ما» أو تغلب فى غير العقلاء إذا أريد بها الذات لاالوصف . فتقول من هذا الرجل ؟ فى السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ماهذا الرجل ؟ فى السؤال عن صفته ونعته . ومما قيل من أن النكتة فى ذلك هى الاشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذى قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن ومثل هذا التعبير قوله تعالى « أوماملكت أيمانكم » و «أو» فيه للتسوية يعنى إن خفتم أن لاتعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسرى . وظاهر ماتقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب فى نكاحها العدل فان خاف أن لايعدل فى معاملتها لجأ إلى التسرى وانما يشترط الجماهير العجز عن التزوج بالحرة فى نكاح الأمة لافى التسرى بها وسيأتى فى تفسير قوله « ٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا » الآية

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا أن حكم تعددهن فى الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أى وأعطوا النساء اللواتى تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أى عطاء نحلة أى فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة ، وقال ابن جريج فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن النحلة المهر . وتقدم فى تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى المرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذى لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال « نحلة » فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لاتخيير فيه كما يتخير المشترى والمستأجر . وترى عرف الناس جاريا على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن ، وكان ولى المرأة فى الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شىء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور بأداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا أن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشىء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿ فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوا هنيئاً مريئاً ﴾ أى ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن « من » فى قوله « منه » للبيان ، وقيل هى للتبعيض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته وإليه ذهب الامام الليث .

فأعطينه من غير إكراه ولا إلجاء بسوء العشرة ، ولا إخجال بالخلابة والخدعة، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة ـ فكلوه أكلا هنيئا مريئا ، أو حال كونه هنيئا مريئا ، من هنوء الطعام ومرؤ إذا كان سائغا لاغصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمريء ماتحمد عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) وبكونه هنيئا مريئا لا تبعة فيه ، ولا عقاب عليه .

الأستاذ الإمام : لايجوز للرجل أن ياكل شيئا من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فاذا طلب منها شيئا فحملها الخجل أو الخوف على اعطائه ماطلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لاتخفى على أحد، وان كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم و يلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطينها أوأجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل و يقولون انهن أعطينا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى فى الآية الآتية« وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا ، فإذا شدد هذا التشديد فى طور المفارقة فكيف يكون الحكم فى طور الاجتماع والمعاشرة ؟ ؟

أقول : يعنى ان طور المفارقة هو طور مغاضبة ففى الطبع داعية المشاحة فيه واما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتحبب واظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار فى هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون فى المهر كما يماكسون فى سلع التجارة و إلى الله المشتكى .

وأما قولهم: لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول . فيدعى الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فان أعطينكم حتى يقال حصل العطاء الذى ورد به النص، وإنما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه . فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به فيقال لهؤلاء المحرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ماتعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ماأعطت كارهة أومكرهة لما اتخذتموه من الوسائل ، فكيف تخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم ؟

(٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا *

المفردات : (السفهاء) جمع سفيه من السفه والسفاهة ، وتقدم فى تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب فى الرأى والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب فى المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة فى البدن ، ومنه قيل . زمام سفيه : كثير الاضطراب ، وثوب سفيه . ردىء النسج . واستعمل فى خفة النفس لنقصان العقل وفى الأمور الدنيوية والأخروية . ثم جعل السفه فى الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه فى الأمور الأخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤ وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغى ويسيئون التصرف بانمائها وتثميرها — (قياما) تقوم بها أمور معايشكم فتحول دون وقوعكم فى الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر (قيما) وهو بمعنى قياما كما يأتى . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشىء ، أى يثبت كالعماد والسناد لما يعتمد ويستند به . وذكر الآية وفسرت فى الكشاف بقوله : أى تقومون بها وتنتعشون ، ولو ضيعتموها لضعتم قال : وقرىء قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا — (وارزقوهم) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشىء وقد يخص الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة . كما قال فى آية المرضعات (٢ : ٢٣٣

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال : إنه أعم فى الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه أبصرتم منهم هذا النوع من الرشد فى حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إبصار إيناس وهو الاستيضاح واستعير للتبين كما فى الكشاف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح فى العقل والحفظ للمال (إسرافا و بدارا) مصدران لأسرف و بادر . فالاسراف مجاوزة الحد فى كل عمل وغلب فى الأموال . و يقابله القتر وهو النقص فى النفقة عما ينبغى قال تعالى(٢٥ : ٦٧ والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال : قتر — يقتر بوزن نصر ينصر ، وقتر يقتر — بالتشديد — والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذى تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم . والبدار : المبادرة أى المسارعة إلى الشىء ، يقال: بادرت إلى الشىء و بدرت إليه — وقوله (أن يكبروا) فى تأويل المصدر ، أى كبرهم فى السن ، يقال : كبر يكبر — بوزن علم يعلم — إذا كبرت سنه ، وأما كبر يكبر بضم الباء فى الماضى والمضارع ، فهو كعظم يعظم حسا أو معنى — (فليستعفف) فليعف مبالغا فى العفة ، أو فليطالب نفسه بالعفة و يحملها عليها ، وهى ترك ما لا ينبغى من الشهوات أو ملكة فى النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة ، حتى تستحكم الملكة فى النفس بالتكرار والممارسة كسائر الأخلاق والملكات المكتسبة بالتربية .

المعنى : اختلف مفسرو السلف فى المراد بالسفهاء هنا . فقيل هم اليتامى والنساء . وقيل: النساء خاصة . وقيل : الأولاد الصغار للمخاطبين . وقيل: هى عامة فى كل سفيه من صغير وكبير وذكر وأنثى ، واختاره ابن جرير ؛ وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمل النهى كل مال يعطى لأى سفيه ، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير . ولا تأكلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام: أمرنا الله تعالى فى الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم و بإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن ، وأتى

فى قوله ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما﴾ بشرط للايتاء يعم الأمرين السابقين ، أى أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفيها لا يحسن التصرف فى ماله ، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه ، و يجب أن تحفظوه له أو يرشد . و إنما قال «أموالكم» ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين فى ولايتهم للتنبيه على أمور :

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ماينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شىء من مال الولى. فكأن ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها فى الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فانه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها (ثالثها) التكافل فى الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلناه فى آيات أخرى

وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها فى أيديهم كأنه قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التى فى أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال : إن السفهاء هنا هم أولاد المخاطبين الصغار إلا لحيرته فى هذه الكاف فى قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكتة له فى إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

أقول : وأجاب الرازى بجوابين تبعا للزمخشرى، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه، قال : ويكفى لحسن الإضافة أدنى سبب. وهو الذى جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقوله «فما ملكت أيمانكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد، فكذا ههنا المال شىء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه، فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اه

أقول : وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر فى النوع كما هو ظاهر فى قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظهر فى النظائر والشواهد التى أوردها، فان الذين أمروا بقتل أنفسهم أى قتل بعضهم بعضا لم يؤمروا بذلك لاشتراكهم فى النوع، وهو كونهم من البشر، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالفوهم فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم فى الذنب وعدم التناهى عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممتثلين للأمر ، ولما قيل لهم «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجح فى قوله تعالى (٩ : ١٢٨ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ و إن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك فى موضع آخر (١) ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون فى تكليفهم اتباعه وفى كونه رسولا اليهم

فلابد فى إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل فى المعنى الذى سيق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام فى توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل فى زمن موسى ﷺ إلى أبنائهم الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف فى الخلف بالوراثة والقدوة ولو جعلت الوحدة فى الآية التى نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التى هى أخص من الوحدة الأمية والقومية التى قال بها الأستاذ الامام لكان المعنى أظهر ، كما أن ماقاله هو أظهر مما قاله الامام الرازى . وذلك أن الاشتراك فى المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء فى الأموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها إلحاقا لها بنظائرها الكثيرة فى القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومرافقهم ولا يمكن أن يوجد فى الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة و يبلغ ماتصل اليه من البلاغة فى الحث على الاقتصاد و بيان فائدته ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذى هو شأن السفهاء و بيان غائلته وسوء مغبته ، فكأنه قال : إن منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لاتزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم فى أيدى الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تثميرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة فى إنفاق ما ينفقونه منها ، فإذا وقعت فى أيدى السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالما و يسقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال فى الأموال كالأمور كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ ٦٧ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ «قياما» فى الآية

(١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ (لقد من الله على المؤمنين) (ص ٢٢١ تفسير ٤)

التى نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى فى مقام الانفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً فى الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع فى النفقة إلى حد الاسراف كما فى آيات ٢٦ — ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفى الأحاديث النبوية مثل ذلك ، فمنها «ما عال من اقتصد» رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن — « الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين » رواه الخطيب عن أنس ، والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر بلفظ : «الاقتصاد فى النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم »وغيرهم بألفاظ أخرى « من فقه الرجل رفقه فى معيشته» رواه أحمد والطبرانى عن أبى الدرداء وهو حديث حسن — « من اقتصد أغناه الله ومن بذر أفقره الله » الخ رواه البزار عن أبى طلحة وسنده ضعيف

ومن الأحاديث فى فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى » وحديث حكيم بن حزام فى الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعمّا المال الصالح للمرء الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقى « كاد الفقر أن يكون كفراً »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافا وتبذيرا وإضاعة للأموال وجهلا بطرق الاقتصاد فيها وتثميرها وإقامة مصالح الأمة بها فى هذا الزمن الذى لم يسبق له نظير فى أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومرافقها وعظمة شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة بطرق الاقتصاد التى ليس فى أيديها مال كثير قد صارت مستذلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة فى التكسب والاحسان فى الاقتصاد ؟

وماذا جرى لتلك الأمم التى يقول لها كتابها الدينى كما فى إنجيل متى «١٩ : ٢٣ إنه يعسر أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات ٢٤ وأقول لكم إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات » ويقول كما فى ٦ : ٢٤

منه « لاتقدرون أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لاتهتموا لحياتكم الخ وفى ١٠ : ٩ منه لاتقتنوا ذهبا ولا فضة » ـ ماذا جرى لها فى دينها حتى صارت أبرع الخلق فى فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالغنى والثروة على جميع أمم الأرض ؟ ؟ ألا وهى أمم الافرنجية

وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا للقرآن فى هذا الأمر الذى هو قوام المدنية، كما خالفه جماهير نا فى أكثر ما أرشد اليه أرشد اليه؟ وكيف جاز أن تسمى مدنيتهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة فى الزهد وبغض المال ، كما هو صريح فى هذه الاناجيل التى بين أيدى القوم يدعون اتباعها ويدعون اليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنها معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال فى دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذى حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا وأخذنا فى الاخلاق والآداب التى هى روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين، فنفثوا فى الأمة سموم المبالغة فى التزهيد والحث على انفاق جميع ماتصل اليه اليد ، وإنما كان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لايكسبون، لزعمهم أنهم بحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفاويق حتى ماتدر لها ثعل

حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدرار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وإن قال النبى ﷺ فى حديث الصحيحين « اليد العلى خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام: فى هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما فى أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيله والخداع . ذلك أن الانسان ميال بطبعه إلى الراحة، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلاح عبارات التزهيد فى الدنيا فانه يرضى بها ميلة إلى الراحة ثم انه لابد له من الكسب فيختار أقله سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف. على أن هذا التزهيد فى الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب فى الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس فى الدنيا وقطعوهم عن الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة . وذلك هو الخسران المبين، وما ذلك إلا لجهلهم وعدم عملهم بما يعظون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين ونسائهم معا أو بأحدهما وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها ، فقالوا فى معنى هذه الجملة. إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية أن يبذروها ويتلفوها وهى قيامكم وعليها مدار معاشكم ، فعليكم أن تتولوا أنتم اصلاحها وتثميرها والانفاق عليهم منها فى طعامهم وكسوتهم، فهى فى وجوب انفاق الرجل على زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروى نحوه عن ابن عباس . ومن قالوا إن الكلام فى السفهاء عامة وفى حفظ الأولياء لأموالهم قالوا: إن معناها يا أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتثميرها حتى كأنها بهذا التصرف وبارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وبتكافل الأمة والعشيرة ووحدتها أموالكم يجب عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك ومن قالوا إن لفظ السفهاء عام فى أولاد المخاطبين ونسائهم واليتامى وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما هو للمخاطبين وهم جميع المكلفين وما هو للسفهاء، وهو الذى اختاره ابن جرير وقلنا إنه أحسن الأقوال ـ جعلوا معناها شاملا للمعنيين السابقين فى الانفاق على من يجب على الرجل نفقته من مال نفسه والانفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب عليه نفقته من ماله أى مال نفسه

وإنما قال «وارزقوهم فيها» ولم يقل منها لأن المراد كما قال فى الكشاف اجعلوها

مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الانفاق اهـ . أى إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص رويداً رويداً حتى يذهب كله . وتبع الكشاف فيما قاله الامام الرازى والأستاذ الامام .

وقال الأستاذ الامام : الرزق يعم وجوه الانفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإنما قال «واكسوهم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحيانا وتخصيص «الجلال» — أى وغيره ممن نقل هو عنهم — الرزق بالاطعام لا يصح اهـ

وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المرتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ بتعليمهم ما يجب علمه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبيا (أى صغيرا ولو أنثى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه وإذا كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالمعروف هنا يشمل تطييب القلوب بافهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد فى الانفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصح والارشاد وتعليم ما ينبغى أن يعلمه السفيه وما يعده للرشد ، فان السفه كثيرا ما يكون عارضا للشخص لا فطريا ، فاذا عولج بالنصح والتأديب .

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذى أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثميرها والانفاق عليهم منها

أقول : فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الالهية من الأولياء والأوصياء الذين نعرفهم فى هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء و يمدونهم فى سفههم و يحولون بينهم و بين أسباب الرشد ليبقوا متمتعين بالتصرف فى أموالهم ؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه فى هذه الآية الشرط أو الصفة التى يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر فى آية «وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الأمر بايتاء اليتامى أموالهم كان مجملا وفى هذه الآية تفصيل لكيفية الايتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء فى ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا و إلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لايجوز إلا بعد الابتلاء و إيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال . والصواب : أن يحضره الوالى المعاملات المالية و يطلعه على كيفية التصرف و يسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لايغنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفى لاحسان الجواب إن قيل له ما تقول فى ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، واننا نرى كثيرا من الذين نسميهم أذكياء ومتعلمين يتكلم أحدهم فى الزراعة عن علم يقول : ينبغى كذا من السماد وكذا من السقى والعزق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسىء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم فى الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغى ولكنه يسىء فى المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقائل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التى اتفق عليها العقلاء وهى أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكم رأينا أناسا من المحسنين فى الكلام السفهاء فى الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد فى المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبنى على قواعد العلم الحديث المبنى على التجارب وإمعان النظر، ثم هم يسفهون فى عملهم و يبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر . أعرف من هؤلاء رجلا ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أى بألف الف جنيه) فأتلفها باسرافه ، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الاسلامية ! !

(قال) فالرأى الأولى أسد وأصوب ، وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولى ابتلاء واختبارا له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به فى هذه الآية

(قال) و« حتى » ابتدائية أى ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافى كونها للغاية التى هى معناها الأصلى الذى لا يفارقها ، وانما فرقوا بين التى تدخل على الجملة الكاملة والتى تدخل على المفرد فى الاعراب ، فسموا الأولى الابتدائية وهى التى لا تجر المفرد ، وسموا الثانية الجارة وهى التى تجر المفرد . والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها ، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فان آنستم منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وعند أبى حنيفة يعطى ماله إذا بلغ خمسا وعشرين سنة وان لم يرشد وجملة « فان آنستم » جواب « حتى إذا بلغوا »

أقول : ان بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعدا للزواج ، وهو بلوغ الحلم ، ففى هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهى سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة ، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا إذا بلغ سفيها وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفى هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود و يترتب عليه الجزاء الاخروى فالرشد حسن التصرف و إصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى وهو يطلق فى كل مقام بحسبه ، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد فى

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف فى أمور دنياه لان الرشد فى هذا المقام لا يعنى به الا أمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع الحقوق و إتلاف المال بالاسراف فى الخمور والفجور وجب الحجر وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر فى رمضان مثلا فلا يجب الحجر

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسرى السلف فى تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح فى العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح فى الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بمعنى الرشد فى هذا الموضع : العقل و إصلاح المال لاجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه فى ماله وحوز ما فى يده عنه و إن كان فاجرا فى دينه — إلى آخر ما قاله فى بيان هذا و إيضاحه . وتنكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافى الاسراف فى المال ، وقيل المعنى إن آنستم منهم رشدا ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافا و بدارا أن يكبروا ﴾ أى ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين فى الانفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أى مسابقين الكبر فى السن الذى يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبين لاكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذى يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن النهى عن أكل أموال اليتامى إسرافا و بدارا هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهى هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم فى غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلا لانه إضاعة ، والاكل يطلق على إضاعة الشىء ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولى لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لان الولى الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات فى مال اليتيم التى له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله — فهاتان الحالان : الاسراف و بدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التى تعرض للانسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولى ربه فيهما إذا عرضتا له

أقول : إن من دقق النظر فى هاتين الحالين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الانسان لاختلاف الناس فى حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولى فى المسابقه إلى بعض الأعمال فى مال اليتيم، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولى والقول بأنه تصرف وضع فى محله وعمل فى وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولى فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز فى الباطن و يكتفى بأنه لا يمكن أن يمارى فيه احد مراء ظاهرا تتضح فيه خيانته ، فلأجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهى عنه ليتدبره أولوا الألباب

أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد — كما

هو شأن الخائن — فقد ذكر حكمه فى قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ أى فمن كان منكم غنيا غير محتاج إلى مال اليتيم الذى فى حجره وتحت ولايته فليعف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه و يحملها على العف عنه نزهة وشرف نفس . ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذى يصرف بعض وقته أو كله فى تثميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذى يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعا ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء فى الأكل بالمعروف الذى أذن الله به للولى الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم وعبارة الأخير فى بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئا و إن كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم و إن كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعنى وليه الذى يكون بعده . وعن الشعبى لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل منه شيئا قضاه . واختلفوا فى كيفية هذا الأكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدى فقال يأكل معه بأصابعه لا يسرف

فى الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلنسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ماسد الجوعة ووارى العورة . أى قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقبة المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذى يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذى اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولى فليس له أن يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر ا هـ . يعنى أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شىء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم فى أموال المجانين والمعاتيه ، ولكن ما ذكر فى كيفية الأكل لا يظهر فى الاستقراض وقد يظهر فى الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع فى المسألة أن ابن عمر سأل النبى ﷺ فقال « ليس لى مال و إني ولى يتيم؟ فقال: كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير أن تقى مالك بماله » رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون فى بيت الولى كولده والخير له فى تربيته أن يخالطه الولى هو وأهله فى المؤاكلة والمعاشرة فاذا كان الولى غنيا ولا طمع له فى ماله كان اليتيم هو الرابح من هذه المخالطة و إن كان يصرف فيها شىء من ماله بقدر حاجته ، و إن كان الولى فقيرا فانه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من المال اليتيم الغنى الذى فى حجره فاذا أكل من طعامه وثمره ما جرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقبة المال شيئا ولا متأثل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله فى مصالحه ومرافقه كان فى ذلك آكلا بالمعروف ، هذا هو المختار عندى وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠ و يسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير و إن تخالطوهم فاخوانكم) فى الجزء الثانى من التفسير (ص ٢٤٦)

﴿فاذا دفعتم اليه أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ أى ليعرف أمر رشدهم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس: إذا دفع إلى اليتيم ماله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى . وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعيه والمالكية . وقال الحنفيه: إنه غير واجب بل مندوب وقال الاستاذ الامام : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالاشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الاوامر المقارنة كلها للايجاب القطعى والنواهى كلها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ماسبقه، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم، ولا شك عندى أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدى إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد، فاذا فرضنا أن الناس كانوا فى زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمساكا تاما، وكان اليتامى يحسنون الظن فى الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحتما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشاغبة ؟

﴿وكفى بالله حسيبا﴾ أى وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيداً يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم، أو كفى بالله كافيا فى الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسب (بسكون السين) فى الأصل الكفاية . وفسر الراغب الحسيب بالرقيب ، وفسره السدى بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلى ؟ قال الأستاذ الامام: الحسيب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل و إنما جاء بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الاشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضى بالمال — لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولى خائنا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكأن هؤلاء الاوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفى غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أقول انه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه والوقف وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده ، ومن النهى

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالاشهاد عليه عند الدفع ، ثم التنبيه إلى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية عنه : أن بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلاله في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسيبا و بعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها ـ أو قال قعدوها ـ ونحن نقول إن المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها، فلها معنى في الكلام كيفما أعربت ، وان « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب. وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة الكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهاهة على السواء .

أقول: ويحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية وما فيها من معنى الغاية ـ كما تقدم ـ وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول : إن ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على ألسنة بعض بلداء الأعراب لاحسن فيه، وقسم كالدر اليتيمة انفرد به بعض البلغاء فكان له أحسن تأثير في الكلام . ويوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

---

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٨) وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً

المفردات : (وليخش) أمر من الخشية وهى كما فى المعاجم الخوف وقال الراغب هى خوف يشوبه تعظيم وأكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها فى قوله (٣٥:٢٨ إنما يخشى الله من عباده العلماء)

وأقول : إن القيد الذى ذكره لايظهر فى كل الشواهد التى وردت من هـذا الحرف فى القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنترة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن للحرب دائرة على ابنى ضمضم

فان كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندى أن تكون الخشية هى الخوف فى محل الأمل . ومن دقق النظر فى الآيات التى ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها،ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشى إذا جاء تمرها دقلا (رديئا) وهى مما يرجى منها الجيد . ولم يرد فى الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر أن المراد منه الأمر بالتلبس بالخشيـة كقوله (٨٠ : ٨ وأما من جاءك يسعى ٩ وهو يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس فى تصوره إلى كل مايخشى فى ذلك . وقال الراغب أى ليستشعروا خوفا من معرته . وقال الأستاذ الامام :ليخشوا الله

﴿ قولا سديدا ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب.وهو لايكون من المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدَّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان سديدا،وهو يسد فى القول إسدادا : يصيب السداد«بالفتح» وهو القصد والصواب والاستقامة ، والسداد «بكسر » البلغة ومايسد به الشىء كالثغر والقارورة . وقولهم « سداد من عوز » ورد بفتح السين و بكسرها وهو الأفصح . و إذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذى تدرأ به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استطراق شىء منه يضر ماوراءه .

﴿ وسيصلون سعيرا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيصلون » بضم الياء من الاصلاء والباقون بفتحها من الصلى . يقال :صلى اللحم صليا « بوزن رماه رميا » شواه . فاذا رماه فى النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاء وصلاه تصلية وجعل بعضهم معنى الثلاثى والرباعى واحدا كل منهما يستعمل فى الشىء وفى الإلقاء لأجل الإحراق والافساد وصلى يده بالنار سخنها وأدفأها واصطلى واستدفأ .وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها . والصلى ـ بالفتح والقصر ـ والصلاء ـ بالكسر والمد ـ الوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أى مايشوى ، قال السيد الآلوسى وقال بعض المحققين إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا فى الدخول مجازا اهـ و (السعير) النار المستعرة أى المشتعلة يقال سعرت النار سعرا وسعرتها تسعيرا أشعلتها ، قال الرازى والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة و إنما قال (سعيرا) لأن المراد نار من النيران مبهمة لايعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعنى أن التنكير للتهويل ويحتمل أن يكون للتنويع أى يصلون أو يصليهم ملائكة العذاب سعيرا خاصا من السعر لايصلاها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلما .

* * *

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان فى كتاب الفرائض من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لايورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابنا صغيرا ، فجاء ابنا عمه خالد وعرطفه ـ وهما عصبته ـ فأخذا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدرى ما أقول فنزلت »

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾ ذكره السيوطى فى لباب النقول. وطريق الكلبى

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال : نزلت في أم كحلة وابنة كحلة وثعلبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها . فقالت : يارسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يارسول الله لاتركب فرسا ولاتحمل كلا ولا تنكىء عدوا ، نكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد : أنها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا واقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لايزال متصلا ، فانه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الأولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والاقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا كرر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » انه حق معين مقطوع به لامحاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئا

وأقول ، زيادة في ايضاح رأي الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة و بيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها أكل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم و يعطى رديئاً بدله ومنع أكل مهور النساء أو عضلهن للتمتع بأموالهن أو تركهن بغير مهر أو الاستكثار ممن لا كل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن — فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير — فالكلام لايزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظالم الذى كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام

ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو كثر » بدل مما قبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص يعنى أعنى نصيباً مفروضاً أو على المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا فى الكشاف وجوز غيره انتصابه على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ أى إذا حضر قسمة التركة التى يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفحوهم بشىء من هذا الرزق الذى أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولا حسناً تعرفه النفوس الأبية وتستحسنه ولا تنكره الأذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثا فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوى القربى للوارث الذى لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغى التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئا من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو اعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم . وشكر النعم ، ووجه اعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الأستاذ الإمام : الخطاب فى قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولى أن يعظهم ويرشدهم إلى ما ينبغى فى هذه الحال وليس له أن يعطى شيئا من غير ماله إلا باذن أرباب المال . والأدب الذى يرشد اليه الكتاب فى هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفوا بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغى أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسرى القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذه ، ويرضى الطامع فيأكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلال ماناله واستكثار مانال سواه فينبغى أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له فى القول

(قال) والحكمة فى الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا ويتبرموا من حضور ذوى القربى (وغرمهم) مجلسهم فى هذه الحالة (أى كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا مانال ذوى قرباهم) ومن كان كارها الشىء تظهر كراهته له فى فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب فى الحديث لنهذب به هذه السجية التى تعد من ضعف الانسان المشار إليه فى مثل قوله تعالى (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله « فارزقوهم » للندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت المواريث ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر فى المقدار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبير انه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه رأيا ومذهبا ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة باخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ماقاله الحسن والنخعى أن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشىء بل يكتفى حينئذ بقول المعروف ، أو باطعام الطعام كما هو رأى بعض المفسرين فى الرزق هنا وسيأتى

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك قالا نسختها آية المواريث كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس فى أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهى التى عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعى والشعبى ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ماطابت به أنفسهم حقا واجبا عليهم. وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس ، هذه الآية الاستئذان (٢٤: ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩: ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) اه وخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قربى الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ ألى أولى القربى هم الوارثون فلا معنى للامر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية المواريث و بعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدمناه أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهى فى التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها ، وهو فيما ترك الوالدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة — أى الرزق والعطاء — لأولى القربى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولى ماله ، فقال بعضهم: ليس لولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولا معروفا . قالوا : والذى أمره الله بأن يقول لهم قولا معروفا هو ولى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه و بين شركاء اليتيم إلا أن يكون ولى ماله أحد الورثة فيعطيهم من نصيبه ، و يعطيهم من يجوز أمره فى ماله من أنصبائهم ، قالوا: فأما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطيهم منه شيئا . اه وساق الروايات فى ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب فى أموال الصغار والكبار لأولى القربى واليتامى والمساكين ، فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك و إن كانوا صغارا ولى ذلك ولى مالهم اه وأورد الروايات فى ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تأولا الرزق بإطعام الطعام فكانا هند القسمة يأمران بذبح شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر .وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشىء والثوب الخلق

وجملة القول : أن أكثر من روى عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملا بظاهر الأمر وهو يعم كل ما قيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال : لا فرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ﴾ قال الأستاذ الإمام : في الآية وجهان ، أحدهما أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك أنه يجور أن ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس ولا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فان الناس يتحببون إليهم بما يوهم الغيرة على أموالهم ، فان الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطالبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة — فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافا

والوجه الثاني : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم أيضاً فان اليتيم يجرحه أقل قول يهين ولا سيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولا حافظين للأموال محسنين في المعاملة ، فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

أقول : وللمفسرين في الآية أقوال أخر ، وقد اختار ابن جرير منها — لاختياره أن ما قبلها في قسمة الوصايا — أنها في الذين يحضرون موصيا يوصي في ماله ويكون له ذرية ضعفاء ، فالله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعافا فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصي كالترغيب في تكثير الوصية للغرباء بل يقولوا قولا سديدا بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم

ولذريتهم من بعدهم ،وروى ابن جرير مثل هذا الرأى عن ابن عباس وقتادة والسدى وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية فى ولاة اليتامى يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لو تركوهم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعنى بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أى الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولى مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبدارا خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثانى مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذى يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث: هو أنها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكدا لمثله فى تلك الآية .

وفيها قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا فى أمر ذريتهم فلا يسرفوا فى الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصى بجميع ماله كما فى حديث سعد ابن أبى وقاص المتفق عليه وفيه أن النبى ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » أى فليتقوا الله فى ذريتهم وليقولوا فى تقرير الوصية قولا سديد أى قريبا من العدل والمصلحة ، بعيدا من استطراق المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ماذكر

وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية ـ أو ليخش العاقبة ـ أو الله ـ الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافا خافوا أن يسىء الناس معاملتهم ويهينوهم فلا يقولوا مايترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولا محكما يسد منافذ الضرر فكما يدين المرء يدان .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ﴾ أى ظالمين فى أكلها أو أكلا على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلا بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديرا لأجرة العمل كما أذن الله للفقير فى آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى ﴿إنما يأكلون فى بطونهم﴾ أى ملء بطونهم، فقد شاع هذا الاستعمال فى الظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مالئا للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكمال هيأته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم)

﴿ناراً﴾ أى ماهو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار فى ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة جمرا وأن النبى ﷺ رآهم ليلة المعراج يجعل فى أفواههم صخر من نار فيقذف فى أجوافهم ، أى مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيرا للآية يجعل أكل النار حقيقة لا مجازا وهو إنما يصح إذا صحت الرواية بجعل «يأكلون» للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه هو قوله ﴿وسيصلون سعيرا﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث إن صلى السعير هو عبارة عن دخول النار ، إنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أى دخول دار الجزاء التى سميت باسمه لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسيأكلون نارا و يصلون سعيرا » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلى عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلا من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقرونا بالسين التى هى علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم فى أكله لأنه فى قبحه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجزون به فى المستقبل الذى يشير اليه المجاز فى أكل النار فقال « وسيصلون سعيرا » ولم أر أحدا حقق هذا البحث وليس عندنا فى الآية شىء عن الأستاذ الإمام .

(١٠ : ١٢) يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ،

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ : فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٤ ف) وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٥ ف) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦) ف غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ *

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة باعطاء اليتامى والنساء أموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تثمير المال ولا حفظه ، فيثمره له الولى ويحفظه له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريثهم . فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيانه فى هاتين الآيتين وآية فى آخر السورة . فهذه هى الفرائض التى جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها و بقوله (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ما كان من نظام التوارث فى الجاهلية وفى أول الاسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص بالرجال الذين يركبون الخيل و يقاتلون الأعداء و يأخذون الغنائم ليس للضعيفين الطفل والمرأة منه شىء (ثانيها) التبنى ، فقد كان الرجل يتبنى ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله التبنى بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبى ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد ابن حارثة الذى كان قد تبناه قبل الاسلام (ثالثها) الحلف والعهد ، كان الرجل يقول للرجل: دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك . فاذا تعاهدا على ذلك ثمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث .

وأما الاسلام فقد جعل التوارث أولا بالهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر و إن كان قريبا ،وكان النبى ﷺ يؤاخى بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر . وقد نسخ هذا وذاك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصهر والولاء وحكمة ما كان فى أول الاسلام ظاهرة فإن ذوى القربى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقلتهم وفقرهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولاسيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربين قد نسخت أيضاً بآيات الميراث ،ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلتا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها ، وترى أن الوصية للوالدين والأقربين فى سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافى النسخ ، وتقدم ذلك فى سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ـ الآيات فى ص ١٤٧ — ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام فى الدرس وأعاد ما قاله فى تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه فى محله .

أخرج ابن أبى شيبة وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى فى سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك فى أحد شهيدا و إن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال. فقال: يقضى الله فى ذلك»

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله فى أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال «أعط ابنتى سعد الثلثين، وأمهما الثمن وما بقى فهو لك» أخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذى: ولا يعرف إلا من حديثه[1] قال العلماء وهذه أول تركة قسمت فى الاسلام.

قال الأستاذ الامام: الخطاب فى الآية عام موجه إلى جميع المكلفين فى الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ولتكافل الأمة فى الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال فى قوله «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هى وما قبلها - ومنها تلك الآية المجملة - فى وقت واحد. وما ذكر فى سبب النزول لا يدل على التراخى والتأخير عن وقت الحاجة. ويجوز على فرض التأخير والتراخى أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقتة بأسباب الإرث الدائمة: فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما فى رواية جابر.

﴿يوصيكم الله﴾ من الإيصاء والاسم الوصية وهى كما أفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها فى القديم والحديث أنها ما تعهد به إلى غيرك من العمل فى المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لى معه كذا، ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبى ويؤدبه على ما يسىء به. ولكنهم لا يقولون فى طلب الشىء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أننى رأيت الرازى ينقل عن القفال أن الإيصاء بمعنى الإيصال، يقال وصى من الثلاثى بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل

---

٢) قال الترمذى فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. وورى عن البخارى أن أحمد واسحق والحميدى كانوا يحتجون به. وصرح بعضهم بضعفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه فى مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبى

يوصل ، وأن معنى الجملة فى الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فرأيته يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعنى عن فهمى الأول .

﴿ فى أولادكم ﴾ أى فى شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلف العلماء فى أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون فى مفهوم الأولاد مجازا لا حقيقة ، وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين فى قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب للذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبى ﷺ فى الحسن ابن بنته فاطمة رضى الله عنهم « ابنى هذا سيد » كما فى الصحيح مبنى على خصوصيته فى جعل ذريته من بنته أو من صلب على كما ورد فى حديث آخر . وأما الخنثى فينظر فى علامات الذكورة والأنوثة فيه . فأيهما رجح حكم به . والمرجع فى ذلك للأطباء الثقات العارفين .

ونقل القرطبى الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذى يبول منه هو الذى يرجح ذكورته أو أنوثته .

﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية فى إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم فى بابه كما سيأتى بيانه . أى للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا ذكورا ، وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واختير فيها التعبير للاشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا وأخبر أن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل فى التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذاً لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى . أقول : ويؤيد هذا ما تراه فى بقية الفرائض فى الآيتين من تقديم

بيان ما للاناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى فى فرائض الوالدين والاخوات والأخوة وليس عندنا فى هاتين الآيتين فى الفرائض شىء عن الأستاذ الامام غير بيان هذه النكتة وما تقدم من نكتة الخطاب فى مجموع الأمة

والحكمة فى جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هى أن الذكر يحتاج الى الانفاق على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان . وأما الأنثى فهى تنفق على نفسها فان تزوجت كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر من نصيب الذكر فى بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين فى بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية الى الانفاق فى الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضى نقص نصيبهن بل ربما يقال : إنه يقتضى زيادته كضعف أبدانهن لقلة حيلتهن فى الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح لما علمت من الحكمة التى بيناها . وأما مايزعمون من كون شهوتهن أقوى من شهوة الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بنى على باطل و إننا نعلم بالاختبار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم فى سبيل إرضاء شهواتهم وقلما نسمع أن امرأة أنفقت شيئا من مالها فى مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة . نعم إن النساء يملن إلى الإسراف فى الزينة وهى تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الاسراف فلا تكون أحكامه مبنية عليه ، ولكن علم بالاختبار أنهن كثيرا مايرجحن الاقتصاد إذا كان أمر النفقة موكولا إليهن فان كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقة إلى أزواجهم فتقل النفقة و يتوفر منها مالم يكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : و يدخل فى عموم الأولاد من كان منهم كافرا و يخرج بالسنة إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من الصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل فى هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المكية قال تعالى (١١ : ٤٥ ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من أهلى وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يانوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألنى ما ليس لك به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور فى الآية . فالمراد بالأولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذى أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذى خصصته السنة

وقالوا انه يدخل فى عمومها القاتل عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وأقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أى مذنب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو معهود فى جميع شرائع الأمم أى انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافى القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن بعيداً إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه فى تركته ليرتدع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما فى أيدى والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعجل الشىء قبل أوانه عوقب بحرمانه

ويدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المال يكون لسيده ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكنا معطين ذلك لسيده فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضا وخلاف الأصل ومرغوبا عنه فى الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافى عموم الآية واطلاقها ، ولا تعد منافاته للارث خروجا من حكمها

وأما الميراث من النبى ﷺ فقد قيل انه لا يدخل عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل فى العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وفى المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآلوسى فى روح المعانى فرأينا أن ننقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبى ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ فى العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة لغة له والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبى قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبى أى إنصاف هذا ! ؟ وقالوا ان الخبر لم يروه غيره و بتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة؟ » فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعى ، والخاص وهو خبر الآحاد ظنى ؛ فيلزم ترك القطعى بالظنى ، وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لى من لدنك ولياً * يرثنى ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح فى أن الأنبياء يرثون و يورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلى وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص ، وقد أخرج البخارى عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص « أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل على والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول ﷺ قد قال ذلك ؟ قالا اللهم نعم

« فالقول بأن الخبر لم يروه الا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفى كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلما ورثة وذلك أن الأنبياء يورثوا درهما ولا ديناراً وانما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشىء منها فقد أخذ بحظ وافر . وكلمة «إنما» مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضا باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة [1] من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبى ﷺ لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا فى تلك التركة لشاركوهم فيها قطعاً

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحينئذ ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا ، وان لم يثبت و بقى الخبر من الآحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح و بجوازه قال الأئمة الأربعة ، و يدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير . فكان إجماعا . ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) و يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العقار و يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر . و يستندون فى ذلك إلى أحاديث آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه مجاب عنه بأن عمر انما رد خبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ولذلك قال : تقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت . فعلل الرد بالتردد فى

---

(١) كعلى رضى الله عنه والحسن والحسين وعلى بن الحسين وحسن بن الحسن رضى الله عنهم اهـ منه

صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال

ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك ماروواه الكليني عن أبي عبدالله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ماذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم . فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كما لا ولا يستدعي امتيازا لان البر والفاجر يرث أباه ، فأي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ! ؟

« ومما يدل على الوراثة في الآية الثانية كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ ان كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى ! ! وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا جميع بني إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أفحش من الأول ، وان كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه و يرث بعض ذوي قرابته ؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيد

وأيضا ليس في الانظار العالية وهمم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحظائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولذا ينتهي اليه ماله و يصل إلى يده متاعه و يظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضي صريحا كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية. وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته، أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي فلا مؤاخذة على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه و يتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته و يترك ورثته على انقى من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم. فما مراد ذلك النبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة. فانه عليه السلام خشي من أشرار بني اسرائيل أن يحرفوا الأحكام الآلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به و يكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده و يروج الشريعة و يكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر وانصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة والزكية

« فان قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا ؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح. وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية ، سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب — و — أورثوا الكتاب) إلى غير ما آية

« ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن افراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الحجرة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بني

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضى) وأسامة وسلمه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف الملاك على عهده عليه الصلاة والسلام و يدل على ما ذكر ما ثبت باجماع أهل السنة والشيعة ان الامام الحسن (رضى) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضى) وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن فى جوار جده المصطفى ﷺ فانه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن الاستئذان والسؤال معنى ؛ وفى القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وقرن فى بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل فى بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار فى حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضى) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل مع أن الأمير (رضى) لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ و إنما لم يعط (رضى) فاطمة (رضى) فبكا مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضى) بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأتت بعلى والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآها الخليفة إذ ذاك كما ذكره الاسلمى فى الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه

وتحقيق الكلام فى هذا المقام : أن أبا بكر (رضى) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ فى حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة . والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع

« وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لا فى حق من شاهد النبي ﷺ سمع منه بلا واسطة فخبر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لأنه فى حقه كالمتواتر بل أعلى كعبامنه والقطعي يخصص القطعي اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت

« ودعوى الزهراء (رض) فدكا بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا ، بل المتحقق دعوى الارث . ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ، ولم تكن فدك فى قبضة الزهراء (رض) فى وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فان الثانى عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا ، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية . وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئا ، على أن أبا بكر استرضاها (رض) مستشفعا إليها بعلي (رض) فرضيت عنه كما فى مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي وغيرها .

« وفى منهاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضى الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك فى أمر فدك كبر ذلك عندها فأراد استرضاها فأتاها فقال صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت والله لتفعلن ! فقال والله لأفعلن ذلك . فقالت اللهم

أشهد ، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه. فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

وبقى الكلام فى سبب عدم تمكينها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضييق الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما » على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب فى المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب » اهـ

﴿ فان كن نساء ﴾ أى فان كان الأولاد — وأنث الضمير باعتبار الخبر — وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿ فوق اثنتين ﴾ أى زائدات على اثنتين مهما بلغ عددهن ﴿ فلهن ثلثا ما ترك ﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿ وإن كانت ﴾ المولودة أو الوارثة امرأة ﴿ واحدة ﴾ ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها نافع بالرفع على ان كان تامة أى فان وجـــدت امرأة واحـدة ليس معها أخ ولا أخت ﴿ فلهـا النصف ﴾ مما ترك ، والباقى لسائر الورثة ، يعرف حق كل منهم من محله »

هذا ماذكره تعالى فى إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه فروض الاناث منهم ، وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين منهن ، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث ، وإذا كانوا ذكراً وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالارث كان الحكم فيهن ماذكره وهو النصف للواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين ، فاختلف فيهما ، فروى عن ابن عباس أن لهما النصف كالواحدة ، والجمهور على أن لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبى ﷺ كما فى حديث جابر الذى تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان (أحدهما) ماقاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للـــذكر مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلثان هما حظ الأنثيين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية و يدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالفاء (وثانيهما) القياس على الأخوات فانه ذكر حكمهن فى آخر السورة ومنه قوله «فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات فى آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه فى حجب الاخوة للأم . ولست أرضى قول من قال إن كلمة «فوق» زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين فقوق

وقد علم من هذا التفصيل فى الاناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها و إذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين، وهم فى المرتبة الثانية من مستحقى الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال:

﴿ولأبويه﴾ أى أبوى الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن فى ذلك

﴿ لكل واحد منهما السدس مما ترك ﴾ فهما سواء فى هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما و إن كانا يتفاضلان فى الزوجية وغيرها وهذا ﴿إن كان له ولد﴾ أى إن كان للميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثلث الذى يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على التفصيل المتقدم فيهم ﴿فان لم يكن له ولد﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن ابن الخ ﴿وورثه أبواه﴾ فقط ﴿ فلأمه الثلث﴾ مما ترك والباقى للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وههنا يدخل الأبوان فى قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل فى طبقته ، و إنما تساويا مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لهما على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا و يأخذ الباقى بالتعصيب إذ لا عصبة هنا سواه . و إنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان فى الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقى من عمرهما وإما لاستقلالهما وتمولهما وإما لوجود من تجب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء ، وأما الأولاد فاما أن يكونوا صغارا لا يقدرون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهذا وذاك كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

﴿فان كان له إخوة﴾ أى الميت مع إرث أبويه له ﴿فلأمه السدس﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا فى الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع فى حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فان كان له أخوة» والأخوان فى لسان قومك ليسا باخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلى ومضى فى الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يعدان جمعا وإجابة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبى بكر الباقلانى واحتجوا له بقوله تعالى «فقد صغت قلوبكما » وليس للمخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثنى إذا أضافته إلى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين . واحتجوا بحديث «الاثنان فما فوقهما جماعة» وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطنى والحاكم من حديث أبى موسى ، ويقويه حديث أبى أمامة عند أحمد «هذان جماعة» وما أورده البخارى فى معناه ولكن الكلام فى هذه الاحاديث ليس فى الجمع اللغوى وإنما هو فى أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى «فان كن نساء فوق اثنتين» فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على الاثنتين ، وهو كما ترى ليس بقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ماقال ووافقه عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته فى الثلاثة فما فوق ، فان استعملت فى الاثنين كانت مجازا

إذاً ماهو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين و بالأختين وهو ماقضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهما في القرآن ؟ الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في اطلاق صيغة الجمع ولو على قلة ، بمثل ماذكرناه آنفا من الشواهد . فلنا أن نقول : ان الشرع قد جعل الاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث ، إذ جعل للاختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفا ، و إذا جاز لنا أن نقول : ان البنتين المسكوت عنهما كالأختين المنصوص عليهما ، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن ، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ماحذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما مابين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢ : ٢٠ قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا) أي لا ضراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء ، وقوله : ٧٦ : ١٢ لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا) أي لا شمساً ولا قمراً ولا حراً ولا زمهريرا — إذا جاز هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه ، أفلا يجوز لنا أن نقول : إن الأخوين والأختين لهما حكم الاخوة والأخوات في حجب الأم أيضاً لأنه تقرر عدم الفصل في هذا المقام بين المثنى والجمع ؟ بلى و بهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم ، فخلاف ابن عباس (رض) بناء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافي هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها . ولا مشاحة في الاصطلاح

ولكن له ههنا رأيا آخر يخالف فيه الجمهور ، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المعقول ، وهو أن الاخوة الذين يحجبون الأم من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي حجبوها عنه وما بقي يكون للأب . فهو يرى أنه لا معنى لحجبهم إياها إلا أخذهم لما نقص من فرضها وهو المعهود في سائر مسائل الحجب ، فان من لا يرث لا يحجب ، ولا يعقل أن يكون وجودهم سببا لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون : إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئا فيكون مابقي — وهو خمسة أسداس — كله للأب ، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب . فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس فى الموضعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكمهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكمهما مع الاخوة ، وبقى حكمهما مع الزوج وإن شئت فقل أحد الزوجين. وفى هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلا والربع إن كان أنثى ، ويكون الباقى للابوين ثلثه للأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أى ثلث التركة كلها ويأخذ الأب مابقى . وقال : لا أجد فى كتاب الله ثلث الباقى ، وفى المسألة صورتان أولاهما مسألتان ، ويسميهما الفرضيون بالعمريتين وبالغراويين وبالغريبتين (إحداهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللام ثلث الباقى عند الجمهور وهو ٣ وللاب الباقى وهو ٦ فيجرى حظ الأبوين على قاعدة « للذكر مثل حظ الانثيين » . وللأم ثلث الأصل على رأى ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقى وهو ٥ فلا يجرى على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللام ثلث الباقى عند الجمهور ٢ من ١٢ وللاب الباقى ٤ على القاعدة . وأما على رأى ابن عباس فللام ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللاب الباقى وهو اثنان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للانثى مثل حظ الذكرين . فرأى الجمهور هو الموافق للقرآن فى القاعدة التى تقررت فى كل من الأولاد والاخوة وفى الوالدين مع الاخوة كما تقدم فى الزوجين كما فى الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار فى هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة فى الارث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان مايبقى بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم فى توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقى بين الوالدين والوارثين بالقرابة .

ونقول : لو كان كذلك لاطرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة فقدم كالوصية وقسم الباقى بين الاولاد أو الاخوة وليس الامر كذلك وإنما وجهه عندى أن حق الازواج فى الاموال والنفقات آكد من حق الوالدين وإن كانا

أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين فى الاستقلال بأنفسهما فى المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي فى سنهم غالباً لانصرام أكثر أعمارهما ولانهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادهما ، وأما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر . فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما آكد ولهذا تقرر فى الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل فى النفقة هو الحق الأول فاذا لم يجد الا رغيفين وجد نفقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثانى لامرأته لا لأحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أى يوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن لأولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أى يقع الايصاء بها من الميت . هكذا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصى » بفتح الصاد مبنيا للمفعول محققا وقرأه الباقون « يوصى » بكسر الصاد بالبناء للفاعل ووصف الوصية بأنها يوصى بها للتأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ماتبادر إلى فهمى وقيل إن فائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب اليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أى ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين فى الذكر لانها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وان كان الدين مقدما عليها فى الوفاء ، فهو أول مايجب فى التركة و يليه الوصية فهى مما فضل عن الدين ومابقى بعد أدائها هو الذى يقسم على الوارثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنهما متساويان فى الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلا عن

الوصية والدين و بين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ماذكر من الأحكام فريضة من الله لاهوادة فى وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : انكم لاتدرون أى الفريقين أقرب نفعاً لكم . أآباؤكم أم ابناؤكم فلاتتبعوا فى قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يحاربون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعا لكم ، مما تقوم به فى الدنيا مصالحكم ، وتعظم به فى الآخرة أجوركم .

وذهب بعضهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لاتدرون أى آبائكم وأبنائكم أقرب لكم ، نفعا أمن يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة فى الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله والخير داعية الخير؟ أم من لم يوص بشىء فيوفر لكم عرض الدنيا ؟ بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تمتثلوا أمره ، وتقفوا عند حدوده ، ولاتتبرموا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولاتذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان عليما حكيما ﴾ فهو لعلمه المحيط بشؤونكم ولحكمته البالغة التى يقدر بها الأشياء قدرها ، ويضعها فى مواضعها اللائقة بها ، لايشرع لكم من الأحكام إلا ماهيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لايخفى عليه شىء من وجوه المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يمنعا من وضع الشىء فى موضعه ، واعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب فى القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم الاهم منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهم الأولاد دون الاشرف وهم الوالدون — بين فرائض الزوجين وهما فى المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لايعارض ماقلناه آنفا فى قوة رابطة الزوجية فالوجوه فى التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عز وجل :

﴿ ولكم نصف ماترك أزواجكم ﴾ اللواتى تحققت بهن الزوجية بأكل معناها

﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم ، أو من غيركم ذكراً كان أو أنثى ، واحدا كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيها أو بنى بنيها فنازلا والباقى لأولادها ووالديها على ما بينه الله فى الآية السابقة ، هذا مذهب إليه الجمهور وجرى عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب ﴿فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن﴾ والباقى من التركة للأقرب إليها من أصحاب الفروض والعصبات وذوى الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه فى الكتاب والسنة ﴿من بعد وصية يوصين بها أو دين﴾ أى إنما يكون لكم ذلك فى تركتهن فى كل من الحالتين. بعد إنفاذ الوصية ووفاء الدين ، إذ ليس لوارث شىء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

﴿ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد﴾ ما على التفصيل السابق فى أولادهن فان كان الميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها و إن كان له زوجان فأكثر اشتركنا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقى يكون لمستحقه شرعا من ذوى القربى وأولى الأرحام لكم ﴿فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم﴾ والباقى لولدكم علا أو نزل ولمن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذى بينه الله تعالى وذلك ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ وبهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فان قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعا كان لهن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة «للذكر مثل حظ الأنثيين» لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الأحوال . فما هى الحكمة فى ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول: الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هى إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذى نجرى عليه فى الزوجية هى أن يكون للرجل امرأة واحدة. و إنما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير النساء أنفسهن، كما شرحنا ذلك فى آية إباحة التعدد وما هى ببعيد ،وتذكر ماقلناه فى حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلاقى ماهناك و ينفق معه،والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين والزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة. ولكن التعدد فى نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه فى أحكامه. والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذى عليه العمل فى الغالب والنادر لا حكم له.

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة، شرع فى بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة فقال:

﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة﴾ أى أو كانت امرأة تورث كلالة أى حال كون كل منهما كلالة، أى ذا كلالة، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أى ذا كلالة، وهو من ليس له والد ولا ولد، وعليه أكثر الصحابة. واللفظ مصدر كلَّ يكل بمعنى الكلال، وهو الاعياء، ثم استعمل للقرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع. وقال بعضهم: كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلالة، ذكره الرازى وجها ثانيا. وذكر وجها ثالثا هو أن الكلالة فى أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الاكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه، ويقال: تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب[1] (قال) إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه، أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشىء الواحد الذى يتزايد على نسق واحد. ولهذا قال الشاعر:

نسب تتابع كابرا عن كابر كالرمح أنبوبا على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهى كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات، فانما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه اهـ ثم بين أن الكلالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله، بخطه: ويقال: الكلالة كدائرة الخيمة والأصول والفروع كعمودها.

الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ الكلالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم انه صفة كالهجاجة للأحمق

وعن عمر أنه كان يقول : الكلام من سوى الولد من الوارثين . وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن الكلالة من لاولد له ، وأنا استحيى أن أخالف أبا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد . رواهما عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقى وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبى ﷺ بينهن لنا أحب الى من الدنيا وما فيها : الخلافة والكلالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو الشيخ فى الفرائض والحاكم والبيهقى وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر «سأل النبى ﷺ كيف يورث الكلاله ؟ فقال ؟ أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : (وإن كان رجل يورث كلالة) الخ الآية . فكأن عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » الخ الآية فكأن عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : اذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأليه عنها فسألته فقال «أبوك ذكر لك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول : ما أراني أعلمها أبدا وقد قال رسول الله ﷺ ماقال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كتب أمر الجد والكلالة فى كنف (أى عظم كتف) ثم طفق يستخير ربه فقال : اللهم ان علمت فيه خيراً فأمضه ، فلما طعن دعا بالكتف ، فمحاها ثم قال : كنت كتبت كتابا فى الجد والكلالة وكنت أستخير الله فيه ، وانى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان فى الكتف . وهذه الروايات غريبة فى معناها . فالأمر واضح لم يشتبه فيه من دون عمر ولا من فى طبقته ، ولله فى البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجد فيها أنه انفرد بشىء غريب فى بابه

ان الله تعالى أنزل آيتين فى الكلالة الآية التى نفسرها والآية التى فى آخر هذه السورة ، فبين فى هذه الآية مايرثه الاخوة للام من الكلالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية الى بيان مايأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلالة فيه اخوة عصب وسئل النبى ﷺ عن ذلك فنزلت الآية الأخرى التى فى آخر السورة التى جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر

مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعنى به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما فى الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث ﴾ يدل على أنهم إنما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبى بزيادة « من الام » وسعد بن أبى وقاص بزيادة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أى غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الآحاد . وعندى أن هذا ليس قراءة وانما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وانهما يعدانها من القرآن . وأرى أن كل ما روى من الزيادة على القرآن المتواتر فى قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير فان لم يكن الصحابى هو الذى قصد التفسير بذلك كان النبى ﷺ الذى تلقى ذلك الصحابى عنه هو الذى قصد التفسير فظن الصحابى أنه يريد القرآن . والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة . ولا دخل ههنا للفظ الراوى فى الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ فى الكلالة السدس وكذلك الأخت لا فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا متعددين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لا فرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة

وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم فى نظيره ، وفيه قراءة يوصى بفتح الصاد وكسرها كما تقدم

وأما الباقى بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التى بينها النبى ﷺ بقوله « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر » أى من عصبة الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكرها فى القرآن

لأن المخاطبين به فى عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال ، وجعل الصغار والكبار فى الارث سواء ، وماسكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض إليهم يجرون فيه على عرفهم فى تقديم الأقرب من العصبات إذ لاضرر فيه إلا أن يسن النبى ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهى

ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أى ذلك الحق فى الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصى بها الميت فى حياته غير مضار بها ورثته ، وحدد النبى ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما فى حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضى) أن الضرار فى الوصية من الكبائر أى إذا قصده الموصى ، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت فى حياته أو يقر به فى حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبغضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلالة ، ولذلك جاء هذا القيد فى وصية إرث الكلالة دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود

﴿ وصية من الله ﴾ أى يوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهى جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم و بنيات الموصين منكم ﴿ حليم ﴾ لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستاءون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بحرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لا يعجل بالعقاب فى أحكامه ولا فى الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب المخالف

* * *

بعد كتابة ماتقدم رأيت فى كراسة لبعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه فى تفسير « والله عليم حليم » هذا مثاله بتصرف فى المعنى واختلاف فى الاسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن نذعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العليم » هنا إلى وضع تلك الاحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى فى عملهم بتلك الاحكام لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق فى ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يعتدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذى فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال فى الآية السابقة « إن الله كان عليما حكيما » فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر فى البال أن المناسب الظاهر فى هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فما هى النكتة فى إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذى يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافى ذلك الوعيد والانذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة والاغترار ، فان الحليم هو الذى لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس فى الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الطامع فى الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم فيظن أنهم بمأمن من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرءوا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى فى المعصية ، بدلا من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فانه إمهال يقتضيه الحلم ، لا اهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتا للتوبة والانابة بالتأمل فى بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فاذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة فى اصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفيه على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال فى ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منا شيئا ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيما . نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم «وكل شىء عنده بمقدار» فلا ينبغى للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغى له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذى خلقك فسواك فعدلك * فى أى صورة ماشاء ركبك ؟ * كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ .

قال الأستاذ الامام : الاشارة فى قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تتناول الأحكام التى ذكرت من أول هذه السورة إلى ماقيل هذه الآية أى إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدودا لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها و يتعدوها . وهكذا جميع أحكامه فى المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فان لها حدودا إذا تجاوزها المكلف وقع فى المحظور ، فقد قال عز وجل (٧ : ٣٠ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) أقول: فمدار الطاعة على البقاء فى دائرة هذه الحدود وهى الشريعة ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقا فقال: ﴿ومن يطع الله ورسوله﴾ الخ . طاعة الله تعالى هى اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله

ﷺ ، وطاعة الرسول ﷺ هى اتباع ماجاء به من الدين عن ربه عز وجل . فطاعته ﷺ هى عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى فى هذه السورة (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وسيأتى ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هى النكتة إذاً فى ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول إلى ربه ويبين أنه بوحى منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده فاذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الأمر للارشاد أو الاستحباب والنهى للكراهة أو الاستهجان وجبت طاعته فى ذلك سواء كان فى العبادات أو الأمور السياسية والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لايقر رسله على خطأ فى اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضى عنده عز وجل كقوله لنبينا ﷺ عند ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين فى التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٤٣ عفا الله عنك لما أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبى بكر الصديق (رض) فى قبول الفداء من أسرى بدر بقوله (٨ : ٦٦ ما كان لنبى أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه فى الاعراض عن الأعمى المسترشد فى أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل فى هذا المقام ما يقوله ﷺ فى الأمور الدنيوية المحضة كالعادات والزراعة ونحوها لأنه ليس دينا ولا قضاء ولا سياسة ولذلك قال ﷺ فى مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما فى الصحيح

الأستاذ الامام : طاعة الرسول هى طاعة الله بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه الله من مصالحنا التى فيها سعادتنا فى الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية و بعدها ، وكذلك بعد الاسلام إلى اليوم : أن الانسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحى ، يقول أحدهم إننى أعتقد أن للعالم صانعا عليما حكيما وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلى من الخير واجتناب الشر . وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان فى حاجة إلى الرسل وقد تقدم فى تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأنها هى

الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل. فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيا له بدون معرفة الدين

أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيرا من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الإفكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتمنى لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولا) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الانسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقم مدنية في الأرض من المدنيات التي وعاها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانيين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظا تاما إلا الديانة الاسلامية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين اليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتمين إلى الاسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها !! . نحن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الالهية القديمة إلى الوثنية .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدنيتها مستندة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبناءها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجرى فيها هذا التحويل لابد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه . وقد قال هو للأستاذ الامام في حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضعفت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوى فيها الطمع المادى . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوربا تمسكا بالدين مع كون مدنيتها أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوربية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لأسرفوا في مدنيتهم المادية إسرافا غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير وإذاً لبادت مدنيتهم سريعا . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه .

فحاصل هذا الجواب الأول عن ذلك الايراد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الانسان التي تسوقه إلى كماله المدنى في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانيا : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذى تراه عالى الأفكار والآداب قد نشأ على الالحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربى أولادها على الالحاد وإنما نعرف بعض هؤلاء الملحدين الذين يعدون في مقدمة المرتقين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدينا واتباعا لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الالحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذى نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يقبح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها ، وإنما يسطوا الالحاد على بعض آداب الدين كالقناعة بالمال الحلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقى ما يجعله حقيرا بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن وكالعفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش

ما لا يخل بالشرط المذكور آنفا . هذا إذا كان راقيا فى أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدهم عن الفساد فى الأرض و إهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عونا لهم عند الحاجة لما حفظ لاحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة فى الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا فى الآداب والأحكام ـ فتبين بهذا أن طاعة الله ورسله لا بد لسعادة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة فى الحياة الأخرى ولذلك كان جزاء الشرط فى الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وانا نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرقى مما نرى فى هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفيتها لأنها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير فى قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطع » الخ وجمع الوصف الذى هو حال منه فى قوله ﴿ خالدين فيها ﴾ مراعاة لمعناها فان « من » من الألفاظ المفردة التى تدل على العموم كما هو معلوم ، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي فى آيات كثيرة أيضا ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافى الدائم الذى لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والآكدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله و يتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جىء بالحال هنا مفرداً كالضمير المنصوب فى قوله « يدخله » فقال « خالدا » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ فى نكتة ذلك أن فى ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعرى الحكيم

ولو أنى حبيت الخلد وحدى لما أحببت بالخلد انفرادا

وأما من قدفه عصيانه لله ولرسوله فى النار فان له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة فى الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ « خالدا » يشير إلى ذلك و يؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٣ : ٣٩ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون)

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالدا فى النار وفى المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة و بين المعتزله ومن على رأيهم فهؤلاء يقولون ان مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد فى النار ، وأولئك يقولون انه لا يخلد فى النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصيا فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويغفر له و إما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (٤ : ١١٥ إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) وستأتى الآية فى تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يحمل الآية التى تدل على مذهبه أصلا يرجع إليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذى يعبرون عنه بالتأويل

قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شىء منها فهو كافر خالد فى النار . وقال بعضهم : ان التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكم بعدم الاذعان له ، والجحود إما صريح و إما غير صريح ولكنه حقيقى و إن لم يصرح به صاحبه ، فان أخذ شىء من حق إنسان و إعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله فى تحريم ذلك أو الشك فيه ، و إن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر و إن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثاله : و إذا تأملتم فى هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً . فان الكلام فى المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال فى الناجين المسارعين إلى الجنة (٣ : ١٣٥ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) — راجع تفسيره فى ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير — فان من يعمل الذنب ولا يخطر فى باله عند ارتكابه انه منهى عنه لا يعد مصراً عالماً وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين و إنما نعيد ذلك ولا نزال نلح فى تقريره إلى أن نموت : (الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الالهى فيقع فى الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهى ، و إذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوح فى ظلمة ذلك الباعث المتغلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يخفى ، فاذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه وتذكر النهى والوعيد ندب وتاب ، ووقع من نفسه فى أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة فى يوم المآب .

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جريئا عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحريمه مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهى والوعيد عليه ، فهذا هو الذى قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى (٢ : ٨٠ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير الآية فى الجزء الأول من التفسير

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيرا من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون فى عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الإيمان المنجى . والجواب عن هذا : أن من يصر على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً يصدق خبره ولا مذعنا لشرعه الذى تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه و بأسه باعتداء حدوده فيكون إذاً مستهزءاً به فالاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الإيمان الصحيح بعظمة الله وصدقه فى وعده ووعيده . و بهذا الذى قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

أقول : هذا بسط ماقرره فى تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، و إذا تذكر القارىء طريقتنا فى مثل هذه المسألة التى أجازها الأستاذ الامام — إذ بسطناها فى التفسير وفى باب الفتاوى من المنار — فانه يزداد علماً و بينة فى هذا المقام . وأعنى بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا فى النفس إلى أن لا يبقى للايمان سلطان عليها ، وسنعيد القول فيه قريبا فى تفسير « إنما التوبة على الله » الخ

﴿ولهم عذاب مهين﴾ قال الأستاذ الامام : أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح بالاهانة ، يعنى رحمه الله أن بدن هذا العاصى يعذب فى النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم بالاهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف فنسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهين ، والفوز بالنعيم المقيم .

(١٤ : ١٩) واللَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً (١٥ : ٢٠) وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا ، فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا .

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها و بين هذه الآيات ما نصه : « ولما تقدم سبحانه في الإيصاء بالنساء ، وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالثواب وتارة يكون بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط — ختم سبحانه باهانة العاصي ، وكان إحسانا اليه يكفه عن الفساد ، لئلا يلقيه ذلك إلى الهلاك أبد الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على الرجال من يرث منهم من غير أولادهم قدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ

وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء كالتي قبلهما . وقد تقدم القول في كون آي الإرث وردت في سياق أحكام النساء حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلا أو كالأصل يبنى غيره عليه و يعرف به (راجع تفسير « للذكر مثل حظ الأنثيين » في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يحل منهن مع العدل فلا غرو إذا جاء حكم إتيانهن الفاحشة بعد ما ذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين ما تقدم و بين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلهن لأكل أموالهن .

وحكم ما يحرم منهن فى النكاح . وقد أحسن البقاعى فى توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأى الجمهور فى تفسير الفاحشة بالزنا الذى يفضى إلى توريث ولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد فى النساء أكثر منه فى الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش وإتيانا لها ولو أمكن إحصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة ﴾ اللاتى جمع سماعى لكلمة التى أو بمعنى الجمع . ويأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهى الزنا على رأى الجمهور والسحاق على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد . وأصل الاتيان والاتى المجىء ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيداً وأتيته ، ويجعلون مفعولها حدثا فيكون الاتيان بمعنى الفعل ، ومنه فى المجىء قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا نكرا) وقوله تعالى (لقد جئتم شيئا إدا) واستعمال الاتيان فى الزنا واللواط هو الشائع كما ترى فى الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما فى الآية التى نفسرها وما بعدها ، ويكون شخصا كما فى قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا فى القسطنطينية مثالا فى استعمال الاتيان والمجىء فى فعل الخير وليس بين يدى وأنا فى فندق المسافرين كتب أراجع فيها ﴿ من نسائكم ﴾ أى بفعلها حال كونهن من نسائكم ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أى اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكافلون فى أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام ويقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فالمراد أربعة من رجالكم قال الزهرى « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل فى الشهادة كما هو ثابت فى سورة البقرة لا يقبل فى الحدود فهو خاص بما عداها . وكأن حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة فى أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن

فيهـا ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ لهن رقة أفئدتهم فلا يكن سببا للعقاب . واشترطوا فى الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿فان شهدوا﴾ عليهن باتيانها ﴿فامسكوهن فى البيوت﴾ أى فاحبسوهن فى بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا لهن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفى هذا دليل على تحريم إمساكهن فى البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه فى غير هـذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم فى ذلك كما يفعله بعضهم

﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ التوفى القبض والاستيفاء أى حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ أى طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامساك فى البيوت عقابا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا أن النبى ﷺ قال بعد ذلك « قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبكر جلد مئة ثم نفى سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لا ناسخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا للامساك فى البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشرى من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامساكهن فى البيوت بعـد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — النكاح المغنى عن السفاح . وقوله هذا أو تجويزه مبنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس فى القرآن دليل يمنع من ذلك . وأما قول الجمهور المبنى على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد برؤايات عن مفسرى السلف فقد روى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست فى السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حـد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدى : كانت المرأة فى بدء الاسلام إذا زنت حبست

فى البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها . ولكننا إذا بحثنا فى متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملا بهذه الآية إذ ليس فى الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها و بعدها تحرم أكل الرجل شيئا مامن حقوق المرأة ثم ان ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها فى السجن أى لافى بيتها ، وصرح كل منهما بأن هذا كان فى أول الاسلام و بدئه فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت فى أول الاسلام و بدئه فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التى كانت فى أواخر سنة ثلاث من الهجرة فان لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت ، ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبى مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فانه يصير مرضا ، وعلى رأى الجمهور التوبة وصلاح الحال و يرجحه الأمر فى الآية الأخرى بالاعراض عن عقاب اللذين يأتيان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعدله أن يكون حكم النساء فى ذلك كحكم الرجال فالابهام والاجمال فى آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل فى آخر مابعدها و يقوى ذلك ذكر أحكام التوبة بعدها قال تعالى :

﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ أى يأتيان الفاحشة وهى الزنا فى قول الجمهور واللواط فى قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً فى قول (الجلالين) والمراد بالتثنية فى الأول الزانى والزانية بطريق التغليب ، وفى الثانى الفاعل والمفعول به بجعل القابل كالفاعل ، وفى الثانى واللائط ولا تجوز فيه (فآذوهما) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تفسير الايذاء بالتعيير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدى تفسيره و بالتعيير والتو بيخ فقط . فاذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة وإلا جاز أن يراد بالايذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهى مبينة ومحددة

للايذاء هنا على القول بأن ماهنا فى الزنا والافتلك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة باللواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم فى عقاب من يأتيه ، وهذا ما اختاره أبومسلم وتخصيصه الفاحشة فى هذه الآية باللواط الذى هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذى هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكور فهذا مرجح لفظى يدعمه مرجح معنوى وهو كون القرآن عليه ناطقا بعقوبة الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به . وستأتى تتمة هذا البحث

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل الطاعة بعد المعصيان ليطهر نفسه ويزكيها من دونه ويقوى فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أى كفوا عن إيذائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيما ﴾ أى مبالغا فى قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب ليتزجر العاصى ولايتمادى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة فى الشر والخبث (وراجع تفسير التواب الرحيم فى ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام فى هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون فى الآيتين فالجمهور على أنهما فى الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى فى المحصنات أى الثيبات فهن اللواتى كن يحبسن فى البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية فى غير المحصنين والمحصنات أى فى الأبكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزانى المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض فى سورة النور وهو السبيل الذى جعله الله للنساء اللواتى يمسكن فى البيوت ولكن يبقى فى نظم الآية شىء وهو أن كلا من توفى الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للامساك فى البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لايصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن فى البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديداً . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله المرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور فى الأولى وخالفهم فى الثانية فقال انها فى الزنا واللواط معا ثم رجح أنها فى اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور أبو مسلم فى الآيتين فقال : إن الأولى فى المساحقات والثانية فى اللواط فلا نسخ وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التى تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم — أى فلا ترضى أن تكون حرثا للنسل — فتعاقب بالأمساك فى البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلها إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيما . قال وفى اسناد جعل السبيل لها إلى الله تعالى اشارة إلى عسر التزوج لمن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالتزوج الذى هو أثر الحبس فكأنها لا تنال إلا بعناية خاصة منه تعالى .

(قال) واعترض على أبى مسلم بأن تفسير الفاحشة فى الآية الأولى لم يقل به أحد و بأن الصحابة اختلفوا فى حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهدا قال به وناهيك بمجاهد و بأنه ثبت فى الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن و يفهم منه مالم يكن مرويا عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية فى مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثانى بأن الصحابة إنما اختلفوا فى حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت فى العقوبة عليه وهى لا حد فيها ومما يجاب به عن أبى أبى مسلم أن الصحابة ماكانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وانما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتداء والاتعاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فاذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشىء السنين الطوال لعدم وقوعه فاذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فاذا جاء فى القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكما منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا أن سبب هذا وذاك هو أنه لم يقع فى زمنهم . و يشهد به أربعة منهم وإذا كان القرآن يضع عقابا على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعده من المستحيلات ، فالحق أن ماذهب إليه أبو مسلم هو الراجح فى الآيتين .

(قال) وبحثوا فى جمع اللاتى يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتيانها وعدوه مشكلا وماهو بمشكل بل نكتته ظاهرة وهى أن النساء لما كن لايجدن من العار فى السحاق مايجده الرجل فى إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والاظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لاتكاد تتجاوز اللذين يأتيانها . ففى التعبير بصيغة المثنى إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود فى الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ، أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً .

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب فى الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثيراً ويعفو بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ أى إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلا سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتغلب فى السفاهة التى تلابس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسى الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويثوب إلى فاعل السيئة حلمه ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتما والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه، وهو محل الرجاء والخوف ، فكلما قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجا أقوى ، وكلما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويف كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح ، لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرين والختم وإحاطة الخطيئة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١ بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته) من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠، ٣٦٥، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضا . وكم غرت هذه العبارة الناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصر على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روحه الحلقوم فصار المغرورون يسوفون بالتوبة حتى يوبقهم التسويف فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها. كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ماورد من الاحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ماقبل الغرغرة. كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر » فان المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة ربه ويبأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب اليه مادام حيا وليس معناه: أنه لا خوف على العبد من التمادي في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فان حمله على هذا المعنى مخالف لهدى كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفا ، ولسنته في خلق الانسان من حيث إن نفسه تتدنس بالذنوب بالتدريج فإذا طال الأمد على مزاولتها لها تتمكن فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

فى زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفى كما إذا وردت الاقذار والأدناس الحسية على ثوب زمنا طويلا فانه لاينظف بمجرد انقطاعها عنه . على أن المعاصى إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التى تكيف بها المجموع العصبى ، فما أخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين !

الأستاذ الامام : ذكر فى الآية السابقة التوبة وبين فى هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدد فى شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذى يسلكونه مع العصاة فى معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض فى الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل . وكأن هذه الآية شرح لذلك الاصلاح ، أى إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة فى وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل فى ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بايجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذى أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب فى التخاطب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بايجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الألوهية . فجعل الخلاف فى هذه المسألة لفظيا ظاهرا لا تكلف فيه

و « السوء » هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذى هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنة للجهالة وتنزيل العاصى منزلة الجاهل بمصلحة نفسه وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحتمه يقع فى الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يظن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كالناص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاعة الشفعاء من المشايخ والجيران الصالحين ، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات . فاذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب فى ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فاذا عرض له الشك فى العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان فى جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتى شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر فى باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط فى الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فاذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا فى الزمن القريب فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب فى حال الصحة والأمل فى الحياة . وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك يعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل الغرغرة .

ثم قال ما مثاله مع بسط وإيضاح : إن من كان قوى الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشعرنا أن التوبة انما تقبل حتما ممن تقع الذنوب منهم افذاذا ، ويلم واحدهم بها الماما ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله،ولا مهملا لأمر دينه ، بل هو يبحث و يسأل و يتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ماكان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وانما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها

أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمله عالما بذلك ، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل وان طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل جرئا لها على المعاصي موطنا لها على الشرور فاذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينا وان لم يعرف سبب تحريمه فانه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وان كان قد ألفه فانه ما ألفه إلا من حيث انه حسن في نظره فملكة اختيار الحسن وايثاره على السيء تكون هي الغالبة عليه المصرفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فانهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير وبغض للشر وماكان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبيح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الاسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبة . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم

وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء و يصر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عباده فذلك الذى تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها فى أعمالها حتى تصل إلى الدركة التى تتعذر معها التوبة وهى التى عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرين عليها والطبع عليها واحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبى ﷺ مثل النكتة السوداء وتقدم شىء من بيان ذلك آنفا ومن قبل فى مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتنحط همهم وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت : لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمته دينا ولا قبحه عقلا ولذلك يكون ضرره فى الاخلاق قليلا ولكن ضرره فى الصحة والاجتماع كبير على كل حال

ونعود الى كلام الأستاذ الإمام قال مامثاله: انهم يقسمون التائبين الى طبقات ويقولون ان الانسان عريق فى الشر كأنه عجن بطينته، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولا ثم يجىء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب المناهى . فكل انسان له هفوة قبل أن يستصحف العقل ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالى الاستعداد إذا وقع فى الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها ، وأنتم تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشىء قبيل الدخول فيه ، فاذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه علمه الذى حجبته عنه الشهوة ، ويقوى فى نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ما عسى أن يصير اليه أمره اذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقلع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى فى نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها فى معصية قامت الخواطر الآلهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تتقصر عليها

وتقهرها قهرا لاتقوم لها بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوابين أيضا ، ومنهم فرقة تقوى بالمجاهدة على اجتناب كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم فتكون الحرب فى نفوسهم سجالا بين مايلمون به من الصغائر وبين الخواطر الآلهية التى هى جند الايمان .

وكثير من الناس يقع فى الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود اليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا، فهؤلاء فى أدنى طبقات التوابين ، والنفس الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية ، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجرا من أنفسهم يذكرهم دائما لرجوع إلى الله تعالى عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى هذا الزاجر الذكر على الشهوات المزينة للخطيئة . فان كان تكرار الاثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألما يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجالا ، وأثر الآلام فى النفس أقوى من أثر اللذات ، فاما أن تنتصر الخواطر والزواجر الآلهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس بعض تلك الطبقات التى سمت توبتها ، وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصرين الهالكين .

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ الفاء السببية أى أولئك الموصوفون بأنهم يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لايطول عليها الزمن ولا يصرون على مافعلوا وهم يعلمون — يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذينك الأمرين وهما كون فعل السوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم فى إيمانهم وتقواهم لايتعمد الذنب مع الروية وكون التوبة قريبة من زمن الذنب ، لم تدع له مجالا يرسخ به فى النفس ، ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرغا عن ذلك الأصل المقرر فى صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء ، مما أوجبه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه وحكمته ، أى فأولئك يتوب عليهم قطعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعداً مقضيا

وقال الاستاذ الإمام : أشار اليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ولاستحضارهم فى الذهن عند الحكم حتى لايخطر فى بال القارئ ، والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أى يعطف عليهم بقبول توبتهم ويعود برحمته عليهم .

﴿إن الله كان عليما حكيما﴾ فمن عليه بشئون عباده ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جعل التوبة بشرطيها مقبولة حتما لأنه علم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ فى المعاصي والسيئات. و يتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعلمه أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة وهداهم إلى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم . ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة الكذوب ، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الأذكار ، مع الاصرار على الذنوب والأوزار . فالمقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى و إن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عمله لها صوريا تقليديا لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع فى الآية السابقة بين التوبة وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التى فى معناها . و إن أردت الزيادة فى هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى (٣:١٦ فاغفر لنا ذنوبنا — إلى قوله — والمستغفرين بالأسحار)[1] وقوله (٣:١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)[2]

وقد أشار الأستاذ الإمام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم فى الآخرة من المؤاخذة على الذنوب و إن أصروا عليها ، وقال أن مثل هذا كان معهودا فى الأديان السابقة وذلك أن الأمم استثقلت التكليف لجهلها بفائدته ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التى لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئا فصار الدين عند

(١) ص ٢٥٠ و ٢٥١ ج ٣ تفسير (٢) ص ١٣٥ وما بعدها من هذا الجزء

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية و بدنية لاتهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع الكثيرون منا سننهم شبراً بشبر وذراعا بذراع (٤٧ : ٢٣ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟)

بعد مابين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبينا حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن﴾ قال الأستاذ الامام : قال تعالى فى الآية السابقة «إنما التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليست التوبة على الله» الخ وذلك أنه ليس المراد نفى القطع بقبول توبتهم ، و إنما المراد نفى وقوع التوبة الصحيحة منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفى كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها.

وأقول: إن وجه النفى هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الإلهية فى خلق الانسان وتأثير أعماله فى صفات نفسه وملكاتها ثم ترتب أعماله على أخلاقه وملكاته ـ بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها و ينخلع عنها و يطهر قلبه و يزكى نفسه من أدرانها فيكون أهلا لرحمة الله أن تعطف عليه ومحلا لاستجلاب نعمه فيعود مانفر منها بالمعاصى إليه ، بل مضت سنة الله تعالى فى أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت و ييأس من الحياة التى تمتع فيها بما كان يتمتع فعند ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعين الكاذبين ، كما يأتى قريبا .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع ههنا يعم جميع أفراد النوع الواحد من المعاصى التى تكون بالاصرار والتكرار فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، و يعم جميع الأنواع المختلفة منها وأقول : إن الاصرار على بعض أفراد الذنوب يغرى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها ، والشر داعية الشر ، كما أن الخير داعية الخير .

(قال) وقال هناك « ثم يتوبون » فأسند التوبة اليهم وقال ههنا « قال انى تبت الآن » فبين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائبا . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيث فى أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه ، فاستغاث وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الافساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد، فمتى إذا زال الخوف تعود الى الدعوة اليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والانقياد، ولهذا قيد القول بكلمة «الآن» والآنية تنافى الاستمرار الذى دل عليه المضارع «يتوبون» هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الاقوال التي رووها فى حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشرجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والادراك ومن كان فى مثل هذه الاحوال لا يصدر عنه قول. والمختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة .

« وحتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم : وأقول : وقدر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتما ولهؤلاء ونفى التحقيق غير تحقق النفى فيكون أمر من ذكر فى هذه الآية مبهما يفوض الأمر فيه إلى الله تعالى. وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث فى قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وانى أوافقهم على ذلك اذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله اليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد اليه أى مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سببا لتركه فان للتصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها فى باب العلم النافع الا بالقوى الذى يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله وضرب مثلا للتصديق المرجوح : تصديقه ما قاله الاطباء له من أن صبوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علما يقينيا تاماً لأنه مغلوب بعلم وجدانى

أقوى منه وهو ما ألفت النفس من ادراك لذة الحامض وطعم الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض فى بعض الاوقات فان العلم الحقيق هو الذى يحكم على الارادة و يصرفها فى العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعني هو الذى أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحاً نافعا يثيب الله عليه الا اذا صار ذوقا و يعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يمتزج بها و يكون هو الحاكم عليها . فليت شعرى هل تحدث للمصر على السيئات المستأنس بها فى عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكراهتها قبل الموت من حيث انها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذى يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذى يكون وراءه نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب . ورجوعا الى مايرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما يجازى الناس بحسب ما يعلم . وعلينا أن نأخذ بالاحوط والاسلم . هذا معني ما قاله الاستاذ رحمه الله فى درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لايخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التى تجلى المعني ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق فى أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح . وسيأتى ذكر التوبة وشروطها فى آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أى لا توبة لاولئك ولا لهؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهياً لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر فى البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم فى الآخرة وهى ماحكاه تعالى عنهم فى آيات كثيرة (٢٣ : ١٠٦ ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة فى عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بأنها كالعدم وأن ذويها فى مرتبة الذين يموتون وهم كفار ، بل قال بعضهم

ان فى تكرير حرف النفى إشعاراً بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . وجوز بعضهم أن يراد بالفريقين الكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق على أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التغليظ

واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك. وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف فى القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالى الحديث الصحيح « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايمان بوجود الله ووحدانيته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحى، وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام . وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايمان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وبتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أى فوق ما فى الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما فى المحرمات من الضرر فى الأفراد والجمعيات، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثانى علم المعاملة . ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمنا بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أى الغزالى لا ينفى ايمان هذا من حيث أنه قد فاتته ثمرته وهى العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئا من الأشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإراداتهم وارادتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط فى دفع الضرر حتى انه ليعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدالته. وضرب لذلك أبو حامد مثلا فقال ما معناه : اذا كنت جائعا ولم تجد الا طعاما أخبرك رجل يهودى لا تثق برواياته فى أخباره أنه مسموم ، أفلا تبنى على الاحتياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقا فلا أعرض نفسى للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبى المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودى الذى تجزم بعدم عدالته!؟وفى هذا المقام يذكر حديث « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » الخ أى إن هذا الايمان الخاص لا يكون ملابساً للنفس حين التلبس بالمعصية فاذا عاد اليها بعد العمل تألمت فبعثها الألم على التوبة كما حققه فى شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أى ان العلم بحرمة الذنب والوعيد عليه يحدث فى النفس حالا مؤثرة تبعث على العمل بترك المحرم وكذلك العلم بوجوب الواجب إلى آخر ما حققه و بينه بالتفصيل فيراجع فى كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الإحياء.

قال تعالى ﴿ أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ أى أولئك الفريقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ،قد اعتدنا وهيأنا لهم عذابا مؤلما فى دار الجزاء بما قدموا لانفسهم فى دار الاعمال،فان اصرارهم على السيئات » إلى أن وافاهم الممات ،قد دسى نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج إلى فراديس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان .

(١٨ : ٢٣) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً ولا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً (١٩ : ٢٤) وإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً . أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وإِثْماً مُبِيناً (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً

قالوا فى وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهى سبحانه فيما تقدم عن عادات الجاهلية فى أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهى

عن نوع من الاستئثار بسلطتهم فى النساء أنفسهن أو أموالهن .

وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة فى النساء واليتيمات وإنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد فى سبب نزولها فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « كان الرجل إذا مات أبوه أو حميمه وترك جارية ألقى عليها ابنه أو حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وان كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها » وفى رواية البخارى وأبى داود « كانوا اذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية فى ذلك » وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال « نزلت هذه الآية فى كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبى قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنح عليها ابنه ، فجاءت النبى ﷺ فقالت : لا أنا ورثت زوجى ولا أنا تركت فأنكح . فنزلت » . وروى مثله عن أبى جعفر . وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب اذا مات الرجل منهم فى الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله . فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد . فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهرى : أنها نزلت فى الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ أى لا يحل لكم أيها الذين خرجوا من الشرك وتقاليده الجائرة وآمنوا بالله وبما أنزل على رسوله ﷺ أن تستمروا على سنة الجاهلية فى هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثا لكم كالأموال والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاءون فان شاء أحدكم تزوج امرأة من يموت من أقاربه وان شاء زوجها غيره وان شاء أمسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل الآتى ذكره . وقيل : المراد لا يحل لكم أن ترثوا أموال النساء كرها بأن تمسكوهن على كره لأجل أن يمتن فترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائى بالضم حيث وقع ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب فى الاحقاف وقرأه الباقون بالفتح . وهو بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كما ورد الضعف بضم الضاد وفتحها) وقيل الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا فى تفسير الكره هنا فقيل معناه لا ترثوهن حال كونهن كارهات لذلك ، وقيل حال كونهن مكرهات عليه ، وقيل حال كونهن كارهين لكم ، وقيل حال كونكم مكروهين لهن . وكل هذه المعانى صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للتحريم وانما هو بيان للواقع قال الاستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الاقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وانما هو بيان للواقع الذى

كانوا عليه فانهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أصل (العضل) التضييق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أى الشديد الذى لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهى عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على أنه فى معنى النهى كما هو مفهوم التحريم ، كأنه قال لا ترثوا النساء ولا تعضلوهن . ويجوز أن تكون « لا » لتأكيد النفى و (تعضلوهن) معطوف على (لا ترثوا) والمعنى لا يحل لكم إرث النساء ولا عضلهن أى ولا التضييق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أى أعطيتموهن من ميراث أو صداق أو غير ذلك . والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بما أعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك ، وجعل بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء .

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج الا بأذنه فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته اذن لها وإلا عضلها . وكثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٣١ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) [1] وقوله (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) [2] وغير ذلك . وخص الآية فى الجلالين بالمنع من الزواج وردد الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم

---

(١) ص ٣٩٦ ج ٢ تفسير (٢) ٣٨٢ ج ٢ تفسير

و يضطرون إلى الافتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنها و يزوجون من لا تعجبهم أو يمسكونها حتى تفتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذاك وربما كلفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا . أقول وروى نحو من هذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقدم أنهم كانوا لا يورثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك أسباب الارث عند الجاهلية فى أول تفسير آيتي المواريث

﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة « مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرها أى بصيغة اسم الفاعل أى ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي النشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبى « إلا أن يفحشن عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنهما قرءا «إلا أن يفحشن» دون لفظ «عليكم» وعندى أنهما ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع أنهما رويا ذلك قراءة فعينا لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعنى لا تعضلوهن فى حال من الأحوال أو فى زمن من الأزمان الا الحال أو الزمن الذى يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فاذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذى سيذكر فى آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من صداق وغيره إذا لا يكلفكم الله أن تخسروا عليهن مالكم فى هذه الحالة التي يجيء فيها الفحش من جانبهن كما فى الآية الأخرى (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) وقد أشرنا اليها آنفا

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسرى السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها النشوز وعن بعضهم أنها الفواحش بالقول . والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الأمور بل تبقى على اطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فانها من الأمور الفاحشة المقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أى ظاهرة فاضحة لصاحبها وإنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة بأصابتها الهفوة واللمم ، أو بمجرد سوء الظن والتهم، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ماكان آتاها من صداق أوغيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى . وإنما أبيح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبينة لأن المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليملها و يسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاها وتتزوج آخر تتمتع معه بمال الأول وربما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول. وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال ومما أبيح لهم إذا هن أهنهم بارتكاب الفاحشة المبينة فان ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ أى يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نسائكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذى تعرفه وتألفه طباعهن ولا يستنكر شرعا ولا عرفا ولا مروءة. فالتضييق فى النفقة و الإيذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيبه عند اللقاء كل ذلك ينافى العشرة بالمعروف . وفى المعاشرة معنى المشاركة والمساواة أى عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل فى ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له . والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هنائه فى معيشته ، وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة فى القسم والنفقة والاجمال فى القول والفعل ، وفسره بعضهم تفسيراً سلبياً فقال هو أن لا يسيء اليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار فى المعروف على ماتعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به و بها بحسب طبقتهما فى الناس وقد أشرنا إلى ذلك. وأدخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها إن كانت ممن لا يخدمن أنفسهن وكان الزوج قادراً على أجرة الخادمة . وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقا

على النساء وأقلهم إرهاقا لهن بالخدمة ولكنهم قصروا فى أمور أخرى قصروا فى إعداد البنات للزوجية الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذى لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿ فان كرهتموهن ﴾ لعيب فى الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنبا لهن لان أمره ليس فى أيديهم ، أو التقصير فى العمل الواجب عليهن فى خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال فى أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بمفارقتهن لاجل ذلك ﴿فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها ثم يجيئه منها من تقر به عينه من الاولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيرا من هذا وناهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين »

نعم الاله على العباد كثيرة وأجلهن نجابة الاولاد

ومنها أن يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هنائه فى انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالفقر والعوز . فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجمل . فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر ، خير سلوى وعون فى أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذى يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضا أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه فى الحال ، غير ما وطنت نفسها عليه فى الاستقبال ، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما فى حال الضعف والعجز فى مقالات (الحياة الزوجية) فتراجع فى المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك فى تفسير قوله تعالى (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)

هذا وان التعليل فى الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتى فى جميع الأشياء لا فى

النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الانسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل التنبيه لها قال تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً » ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة ثم ان في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير مايمكن أن يكون في المكروه نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره ورويته سواء ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعا وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه (راجع تفسير ٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم «١») وللاستاذ الأمام كلام حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الاسلام يوصي أهله بحسن معاشرة النساء والصبر عليهن إذا كرهن الازواج رجاء أن يكون فيهن خير . وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفتدين بالمال إذا أتين بفاحشة مبينة بحيث يكون امساكهن سبباً لمهانة الرجل واحتقاره ، أو اذا خافا أن لا يقيم حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون عنها لكراهتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة مبينة وقد آتيتم من قبل احداهن قنطارا من المال أي مالا كثيراً [٢] سواء أخذته وحزنه في أيديهن أو التزمتموه لهن فصار دينا في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئا بل يجب أن يكون كله لصاحبته لانكم انما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمتعكم بغير ذنب شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هي الطالبة لفراقكم المسيئة اليكم لاجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئا يبيح لكم ذلك فبأي وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا ﴾ استفهام انكار

«١» ص ٣١٩ ج ٢ تفسير «٢» تقدم تفسير القنطار في ص ٣٤٤ ج ٣ تفسير

وتوبيخ أى تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة اليها!؟ فالبهتان هو الكذب الذى يبهت المكذوب عليه و يسكته متحيراً يقال بهته فبهت أى افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه وأسكته متحيراً . والاثم الحرام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب فى مثل هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها و إنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك فانه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

﴿ كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ إنكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إيحاشها بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة فى التنفير أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهى أشد صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك أو تلجئه اليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذى كان آتاها فى حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والحال أنكم قد أفضيتم اليهن أى خلصتم ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذى يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق فيلابس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولأجله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية «زوج» و به يتكون منهما الولد الذى هو واحد نسبته الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الافضاء والملابسة يصح أن يكون الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً فى مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول.

وبتنا وما بيني و بينك ثالث كزوج حمام أو كغصنين هكذا
فمن بعد هذا الوصل والود كله أكان جميلا منك تهجر هكذا ؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالافضاء هنا الخلوة الصحيحة؛ وان لم تحصل فيها الملامسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب العربي البليغ فالجملة من باب الكناية و انما تكون فيما لا يحسن التصريح به. ويؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن فى التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الاشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر و بعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديدا موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكمه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله النساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩ فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقده النكاح فيقال . الله عليك لتمسكن بمعروف أولتسرحن باحسان . وعن مجاهد أنه كلمة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما فى الآية التي قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون منسباً لمعنى الافضاء فى كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أبويها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجا له ويكون زوجالها تسكن اليه و يسكن اليها و يكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القربى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم على الزوجية و ترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أغلظ المواثيق وأشدها احكاما . وانما يفقه هذا المعنى الانسان الذى يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يجد أن

المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أى شىء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذى تأخذه عليه والميثاق الذى تواثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شىء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكر فيه وإن لم تسئل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وما ذلك إلا لشىء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشىء هو عقل إلهى وشعور فطرى أودع فيها ميلا إلى صلة مخصوصة لم تعدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجد له موضعاً إلا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذى أخذته من الرجال بمقتضى نظام الفطرة الذى يوثق به مالا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والأيمان ، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجاً ، ولم يسمع له من قبل كلاماً ، فهذا ما علمنا الله تعالى إياه وذكرنا به — وهو مركوز فى أعماق نفوسنا بقوله ان النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقا غليظا ، فما هو قيمته من لا يفي بهذا الميثاق وما هو مكانته من الانسانية ؟ اهـ بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع — وهو بضم الخاء — طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا ان ما هنا ناسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩ فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) ورعم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على أن ما جعله ناسخاً هو المتأخر ، وإنما أعياهم الجمع بين الحكمين فحكموا بنسخ أحدهما بالآخر ، وآية النسخ التنافى ، ولا تنافى بين ما هنا وما فى سورة البقرة كما علم من التفسير الذى شرحناه آنفاً . وقد صرح المحققون بعدم النسخ فى الموضعين وقالوا وإن المحرم هنا هو أخذ شىء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالى في المهور والآية ليست نصاً فى جواز جعل القنطار مهراً لجواز أن يكون ايتاء القنطار بوجوه متعددة كالهدايا

والمنح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول« وآتيتم إحداهن قنطارا» فقال «اللهم عفوا كل الناس أفقه من عمر ! » ثم رجع فركب المنبر فقال «اني كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب » وفي رواية أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبدالله بن مصعب قال: قال عمر « لاتزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية ـ أي من الفضة ـ فمن زاد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذاك لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول«وآتيتم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ» ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والفقر فيعطي كل بحسب حاله، ولكن ورد في السنة الارشاد الى اليسر في ذلك وعدم التغالي فيه ، ومنه حديث «ان من خير النساء ايسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث« ان من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناهما حديثها عند هؤلاء «أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا » كذا رأيته في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « أيسرهن مؤنة »

هذا وان التغالي في المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكلف الرجال مالاطاقة لهم به وقلة الزواج تفضي الى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما ينتهي بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل الى أن يصير النساء في الاسلام هن اللواتي يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة النصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكناً غريباً حتى ان أحدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفء الصالح الذي لايطمع في مثله إذا كان لايعطيه مايراه لائقاً بمقامه من الصداق وقد يزوجها لمن لايرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجولها الهناء عنده إذا هو اعطاه المقدار الكثير الذي يخيل اليه

جهله أنه لائق بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الضارة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى تفسد عليهم نظام معيشتهم ، وهم لجهلهم أو ضعف عزائمهم ينقادون لها صاغرين !

(٢١ : ٢٦) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا (٢٢ : ٢٧) حُرِّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً .

الكلام متصل بعضه ببعض فى الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان منها فى أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفى الآية التى قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك . فلا غرو أن يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه منهن ، وقد بين ما يجب من المعروف فى معاشرتهن ، وقال البقاعى فى نظم الدرر : لما كرر الإذن فى نكاحهن وما تضمنه منطوقاً ومفهوماً وكان قد تقدم الاذن فى نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب شرعاً يحمل على الحل مست الحاجة إلى ما يحل منهن لذلك . وما يحرم فقال :

﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجعله فى آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات فى الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشياً فى الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا للتنفير عنه كما ترى فى آخر الآية . أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته أم عبيد بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبى ﷺ فذكرت ذلك له فقال « ارجعى لعل الله ينزل فيك شيئاً » فنزلت « ولا تنكحوا » الآية . ونزلت أيضاً « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » أى نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأمثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وماهى ببعيد . وقال الواحدى وغيره ممن تكلم فى أسباب النزول : إنها نزلت فى محصن المذكور وفى الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفى صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب وفى منظور بن رياب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة .

والنكاح هو الزواج وقد تقدم فى تفسير (٢ : ٢٣٠ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ماوراء العقد وما يقصد به ، أى على مجموعهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء ، واختلفوا فى أى الاطلاقين هو الحقيقى وأيهما المجازى . والظاهر أنه لا يطلق شرعا على الوطء من غير عقد وإنما يكمال معناه الشرعى العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الامام : وهو الذى تمكن معرفته وتبنى عليه الأحكام فى الغالب بخلاف ماقاله الحنفية من أن حقيقته الوطء وهو يؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقى عنه أنه قال « كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهى عليك حرام » وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبى رباح والمراد من الآباء مايشمل الجدود بالاجماع

وقوله تعالى ﴿ إلا ماقد سلف ﴾ معناه لكن ماسلف من ذلك لا تؤاخذون عليه وقال بعضهم معناه إلا ماقد مات منهن ، وروه عن أبى كعب وقالوا إن المراد به المبالغة فى تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكما وهو ليس بظاهر عندى ﴿ إنه كان فاحشه ومقتاً وساء سبيلا ﴾ أى إن نكاح حلائل الآباء كان ولا يزال فى الفطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة

التى هداهم إليها ، أمرا فاحشا شديد القبح عند من يعقل و«مقتا» أى ممقوتا مقتا شديدا عند ذوى الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح فى الجاهلية نكاح المقت وسمى الولد منه مقتيا ومقيتا أى مبغوضا محتقراً ﴿ وساء سبيلا ﴾ أى بئس طريقا طريق ذلك النكاح الذى اعتادته الجاهلية و بئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح و إن كان سبيلا مسلوكا إلا أنه سبيل سيء ولم يزده السير فيه إلا قبحا ومقتا ، وقال الامام الرازى «مراتب القبح ثلاث: القبح العقلى والقبح الشرعى والقبح العادى وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » اشارة إلى مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى «ومقتا» إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى وقوله (وساء سبيلا) إشارة الى مرتبة قبحه العادى»

أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبح العادى أى إنه عادة ولكنها قبيحة وما قبله يراد به القبح الطبعى أى إن الطباع تمقت هذا الاستقباح إياه والأول كما قال الرازى يراد به القبح العقلى كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبح الطبعى . وأما ما فى ذلك من القبح الشرعى فانما يعرف بورود الوحى بتحريمه فهو مرتبة رابعة . فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلله بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

هذا ما جرى عليه الجمهور فى تفسير الآية وقال بعضهم ان «ما» فى قوله «ما نكح آباؤكم من النساء» مصدرية أى لا تنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آباؤكم فى الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة فى الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عليها رجلا آخر على ان يزوجه هذا موليته ولا مهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كمهر للأخرى

وعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات فى تفسير الجمهور للآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل فى تأويله أن يكون معناه ولا تنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فمضى فى الجاهلية فانه كان فاحشة » الخ

ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا نزلت هذه الآية فى النهى عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا ان ينكحوا نكاحهم؟ قيل له: وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل اذ كانت «ما» فى كلام العرب لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهى عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله فى الاسلام بنهى الله جل ثناؤه لقيل ولا تنكحوا من نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف فى كلام العرب إذ كان «من» لبنى آدم و «ما» لغيرهم ولا تقل (أى حينئذ) « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » فانه يدخل فى « ما » ما كان من مناكح آبائهم التى كانوا يقتنا كحونها فى جاهليتهم . فحرم عليهم فى الاسلام فى هذه الآية ما كان أهل الجاهلية يقتنا كحونه فى شركهم. ومعنى «الا ماقد سلف» إلا ماقد مضى الخ ماقال

ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات فى النكاح لعلة ثابتة تنافى مافى النكاح من الحكمة فى صلة البشر بعضهم ببعض أو لعلة عارضة كذلك. وهذه الأنواع داخلة فى عدة أقسام

القسم الأول مايحوم من جهة النسب وهو أنواع :النوع الأول نكاح الأصول وذلك قوله تعالى ﴿حومت عليكم أمهاتكم﴾ أى حرم الله تعالى عليكم أن تتزوجوا أمهاتكم ، فاسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للايجاز والمراد أنه حكم الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو انشاء حكم جديد. وأمهاتناهن اللواتى لهن صفة الولادة من أصولنا ـ ولفظ الأم يطلق على الأصل الذى ينسب اليه غيره كأم الكتاب وأم القرى ـ فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثانى نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿وبناتكم﴾ وهن اللواتى ولدن لنا من أصلا بناء وان شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أو لأولادنا أو لاولادنا وان سلفوا فيدخل فى ذلك كل من كنا سبباً فى ولادتهن وأصولا لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت بعقد شرعى صحيح ؟ قال الشافعيه نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر فى حق من علم أنها بنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الأرث حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالبينة والدليل على اعتبار الحقيقة فى ذلك إذا عرفت هو اجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش فى طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاعة بل تحريم بنت الزنا أولى .

هذا وإن الفساق لا يبالون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فمنهم من يزنى بذات الفراش فيضيع ولده و يلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الأولاد عنده عملا بالقاعدة الشرعية المعقولة فى بناء الأحكام على الظاهر وهى « الولد للفراش » ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلتقطه من يربيه فى بيته ليجعله خادما كالرقيق أو فى بيت من البيوت التى تربى فيها اللقطاء فى بعض المدن ذات الحضارة العصرية ولا يبالى الفاسق أخرج ولده شقياً أم سعيداً مؤمنا أم كافراً ! ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم فى جماعة البشر ولعن الله الزوانى ما أكثر شرهن وأعظم بهتانهن فان الواحدة منهن لتحمل مالا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبيخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدرى مايكون وراءه وهى التى تعلق بها المصيبة فتعانى من أثقال حملها ماتعاني ثم تلقى حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألقت بين يديها ورجليها بهتانا افتريته عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقيه إلى يد غيرها وقلبها معلق به قلق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الحواشى القريبة وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن شقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشى البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشى البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿ وعماتكم وخالاتكم ﴾ ويدخل فى ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها للابوين أو لأحدهما إذا المراد بالعمات والخالات الأناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة

والنوع السادس الحواشى البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى

﴿ وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ أى من جهة أحد الأبوين أو كليهما وسيأتى بيان الحكمة فى ذلك كله فى تفسير الآيات التاليه :

(القسم الثانى ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله

﴿ وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ فسمى المرضعة أما الرضيع وبنتها أختا له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتى فيها الأنواع التى جاءت فى النسب كلها وقد فهم ذلك النبى ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أى أن يتزوجها « إنها لا تحل لى، إنها ابنة أخى من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورويا من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » وفى صحيحهما أيضا أنه ﷺ قال لها « ائذنى لأفلح أخى أبى القعيس فانه عمك » وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلا بعد جيل ، فجعلوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذى كان سبب اللبن الذى تغذى منه أى الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جاريتان أرضعت احداهما جارية (أى بنتا) والأخرى غلاما أيحل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ « قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخارى فى صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر فى أصولها وفروعها لتسميتها أما وتسمية بنتها أختا ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أبا من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبى ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذى وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كان بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت فى هذا كأمه التى ولدته وصار أولادها اخوة له لأن لتكوين أبدانهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر فى أولاد زوجها من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذى كان بلقاحه سببا لتكون اللبن فى المرأتين قد صار أصلا لأولادها إذ فى كل واحد منهما جزء من لقاحه تناوله مع اللبن فاشتركا فى سبب اللبن أو فى هذا الجزء من اللبن الذى تكون بعض بدنهما منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبى عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبى بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام. قالت زينب وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسى ويقول: أقبلى على فحدثينى ، أرى أنه أبى وما ولد منه فهم اخوتى ، ثم ان عبد الله بن الزبير أرسل إلى يخطب أم كلثوم ابنتى على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلبية فقلت لرسوله وهل تحل له ، وانما هى ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : انما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك باخوة فارسلى فاسألى عن هذا فأرسلت فسألت وأصحاب النبى ﷺ متوافرون فقالوا لها ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فنكحتها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها» قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضى الله عنهم . وروى القول بهذا أى بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن اجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين فى ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم لقيام ما يعارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثانى أنه اجتهاد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع العدول عنها لاجتهاد المجتهدين . وهذا ماجرى عليه علماء الاسلام فى هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وابراهيم وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، أى فأخذوا به ورجعوا عن رأيهم الأول

فالذى جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها وجميع أولادها إخوة له وان تعددت آباؤهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها واخوتها خؤولة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعه فروع له وإخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فان أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هى من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذى رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرن بالتفصيل — محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل فى تكوين بنيتهم شىء من المادة التى دخلت فى بنيته فيباح للاخ أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها و يباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذى رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنه مثلا

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل فى أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة واخوتها ولا أولاد زوجها من غيرنا واخوته ليعرفوا مايترتب عليهم فى ذلك من الأحكام كحرمة النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التى جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدرى

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعا فى عرف أهل هذه اللغة ، قل أو كثر ، ولكن ورد فى الحديث المرفوع «لا تحرم المصة والمصتان» وفى رواية «لا تحرم

الاملاجة والاملاجتان» — والاملاجة المرة من أملجته ثديها إذا جعلته يملجه أى يمصه — والحديث رواه مسلم فى صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضا أنها قالت «كان فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفى النبى ﷺ وهى فيما يقرأ من القرآن» وقد اختلف علماء السلف والخلف فى هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها ويروى هذا عن على وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة والحكم وحماد والأوزاعى والثورى وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ورواية عن أحمد . وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات ويروى هذا عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعى وأحمد فى ظاهر مذهبه وابن حزم . وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبى ﷺ قال «لا تحرم المصة والمصتان» فانحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا عن أبى ثور وأبى عبيدة وابن المنذر وداود بن على وهو رواية عن أحمد . وهنالك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات ويروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هى المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شىء منها فهى تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والاملاجتين ويعد تقييدا لنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبى أهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال: كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما» قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص

قال الذاهبون إلى الاطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهى لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الاجماع على عدم ضياع شيء منه. والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه، وعمل عائشة به ليس حجة على إثباته، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون وكل ذلك لم يكن بل المروى عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق كما تقدم. وإذا كان ابن مسعود قد قال بالخمس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة. ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية لمسلم «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضا خمس معلومات» وفي رواية الترمذي «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك» وفي رواية ابن ماجه «كان فيما أنزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط: لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات» فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن. وقولها في رواية الترمذي «إن النبي ﷺ توفي والأمر على ذلك» ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة «إن النبي ﷺ توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن» ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه يتبعه الحكم والعمل، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك، وهذا يخالف مذهبها وهو العمل بتحريم الخمس. ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي قريبا وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من المجاعة» وسيأتي وأنه مخالف لما جرى عليه الجماهير سلفا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخمس كالشافعية. ووصف الخمس

بالمعلومات فى رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغواً وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق و يرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة و بعضها على نسخها و بعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة فى جملة واحدة و بعضها على أن حكم العشر نزل أولا ثم تراخى الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخاً لما زاد عليه .

و إذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان فى سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالاقرب فى تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية (وأمهاتكم اللى أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ «خمس» بلفظ « عشر » و بقى الناس يقرءونها هكذا إلى مابعد وفاة رسول الله ﷺ . و إذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ فى القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين: أحدهما أنهم لم يثبتوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفى وهم يتلونها لم يبلغوا عدد التواتر ! . ولا يبالى أصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتد باجماعهم على عدم ضياع شىء من القرآن ولقوله تعالى (١٥ : ٨ إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون) ثانيهما أنهم لم يثبتوها لعلمهم بأنها نسخت . وقول عائشة إنها كانت تقرأ يراد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن فى القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . و إذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر مايمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة فى هذا هى التدريج فى هـذا التحريم كما وقع فى

تحريم الخمر بل لايخطر فى البال شىء آخر يمكن أن يقولوه ، و إذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فان شرب الخمر يؤثر فى العصب تأثيراً يغرى الشارب بالعودة اليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلا ، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهى كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذى رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها و يدعى نسخها ؟ و بعد هذا وذاك يقال: من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسعا أو ثمانا أو سبعاً أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصا بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق معما ذكر من العلة ، وإن ردهذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فان لم نعتمد روايتها فلنا أسوة بمثل البخارى و بمن قالوا باضطرابها خلافا للنووى و إن لم نعتمد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم فى ذلك كالحنفية وهى عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس ردرواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شىء من القرآن لاتظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقوطه أو ضياعه فان عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ و إذاً لا نعتد بروايتها ، و إذا كان الأمر كذلك فالمختار التحريم بقليل الرضاع وكثيره إلا المصة والمصتين إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر فى الغذاء و بمعناها الاملاجة والاملاجتان فانه من ملج الوليد الثدى إذا مصه وأملجته إياه جعلته يملجه فان رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة و بهذا يجمع بين الأحاديث

وفى الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا فى سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢ : ٢٣٣ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وصح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه . ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فان فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه و إن استمر رضاعه إلى ما بعد السنتين ولم يفطم كان رضاعه محرما وصح هذا القول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الفطام لحول ثم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تمادى فيه كان محرما و إلا فلا . وقال بعضهم : ان الرضاع يؤثر في الصغر دون الكبر ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة

وذهب بعض السلف والخلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخا وهذا مذهب عائشة و يروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعمدتهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروي بعدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين ما في الواقعة من الاجمال وتجلي ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن «أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الاسلام التبني صار سالم أجنبيا من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في مهنتها لاستغنى عن إبداء شيء من زينتها التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاءت النبي ﷺ تسأله فقالت يارسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد و يراني فضلي (أي في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ لمسلم أنها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية ابي أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبني لا من الريبة وسوء الظن في عفته فانه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقوادفي

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها سقته لبنها في إناء

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال «إنما الرضاعة من المجاعة» وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» ومعنى «في الثدي» في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم» يروى «أنشر» بالراء أي بسطه ومده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . و بسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان بنموها ، والكبير لا تنمو عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء — وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» رواه الدارقطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة

قال بعض الذاهبين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبير لاسيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبني وإن خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بسالم ، والتخصيص معهود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وإنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم وثيق ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فإذا أمكن صلته به وبها بجعله ولدا لها في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الاخلال بحكمتها ألا يكون أولى ! بلى وإن هذا اللبن ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحته الأنواع الآتية قال تعالى ﴿وأمهات نسائكم﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢ : ٢٢٢ نساؤكم حرث لكم) وقوله (٢ : ١٨٧ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (٤ : ٢١ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإن لم تدخل فى قوله (٢ : ٢٣٠ وإذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٦ للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط فى تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه فى بنتها كما يأتى وهى بمجرد العقد تكون من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الأربعة وروى عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جاز له أن يتزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت فى إحدى الروايتين عنهما . وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها . والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربى حتى عامة المولدين ويدخل فى ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفلن لأنهن من بناتها فى عرف أهل اللغة ولا يدخل فى هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمى ربيباً له لأنه يربه كما يرب ولده أى يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال فى مؤنثه ربيب كما ذكره وانما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجماهير على أن قوله تعالى « اللاتى فى حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب فى الربيبة وهو أن تكون فى حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والكسر الحضن وهو مكان ما يحجره ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيداً للنهى فلو قتلوهم بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ورعايته قالوا وهو المراد فى الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة فى الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون فى غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذى يوضح له علة التحريم ويقررها

فى نفسه وهو كون بنت زوجته فى مكان بنته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة فى الرجل وهو كون الربيبة فى حجره يحنو عليها حنوه على بنته ، وليس عندى عنه فى هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية : إن هذا الوصف قيد ، وإن الرجل لا تحرم عليه ابنة امرأته إذا لم تكن فى حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبى حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال « كان عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها (أى حزنت) فلقينى على بن أبى طالب (رضى) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهى بالطائف ، قال كانت فى حجرك ؟ قلت لا ، قال انكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتى فى حجوركم » ؟ قال انها لم تكن فى حجرك إنما ذلك إذا كانت فى حجرك » ويروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه . ويمكن أن يقال إن التى لا تكون فى حجره لا تكون ربيبة له فى الواقع لأنه لا يربيها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لا يجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة التى تغنى فيها أو لا تجتمع معها عاطفة الشهوة فالاحتياط عندى أن لا يتزوجها ولا يخلو بها ولا سيما إذا لم يجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدل

بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ على أن الربيبة تحرم وإن لم تكن فى حجر الزوج لأنه تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان الكون فى الحجور قيداً أيضا لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تكن ربائبكم فى حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالاثم وعندى أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح ما تحمل من الهم والأذى ، أنشد ابن الاعرابى :

ولاقيت من حمل وأسباب حبها جناح الذى لاقيت من تربها قبل

وقال أيضا : وقيل فى قوله « لا جناح عليكم » أى لا إثم عليكم ولا تضييق . اهـ والحاصل أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها وذهبت الحنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لمسها بشهوة أو قبلها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته فى حال الشهوة ولو خطأ فإن امرأته تحرم عليه تحريما مؤبدا! وألحقوا ذلك بحرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا فى ذلك توسعا ضيقوا فيه تضييقا! ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شىء من معنى المصاهرة التى جعلها الشارع كالنسب فى بعض الأحكام و بأن لفظ الآية ينافى ذلك فاللواتى يزنى بهن أو يلمسن أو يقبلن أو ينظرهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو المتمتعين منهن بما دون الزنا ، فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا فحواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم إن ماذكروه من الأحكام فى ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحيانا ، وما كان الشارع ليسنت عنه فلا ينزل به قرآن ولا تمضى به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبى العهد بالجاهلية التى كان الزنا فيها فاشيا بينهم فلو فهم أحدمنهم أن لذلك مدركا فى الشرع أو تدل عليه علله وحكمه لسألوا عن ذلك وتوفر الدواعى على نقل ما يفتون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهى الزوجة و يقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فان الزوجين يحلان معا فى مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أى كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الازار (بفتح الحاء) و يدخل فى الحلائل الاماء اللواتى يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل فى اشتقاقه . و يدخل فى الابناء أبناء الصلب مباشرة و بواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهما تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه و بذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة — إلا ما روى من قول للامام الشافعى — أن ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله فى الأبناء هنا وجعل القيد لاخراج الدعى الذى يتبنى و إما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع مايحرم النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب و إنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم و بأن الدعى ليس ابنا فيحتاج إلى إخراجه لا حقيقة كما هو بديهى ولا شرعا ولا عرفا فان الله تعالى لما أنزل (٣٣ : ٤

وما جعل أدعياءكم أبناءكم) بطل هذا العرف فى الاسلام . قال الامام ابن القيم فى تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة فى هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا فى المسألة فان تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبى ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص فى كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر ألبتة بنص ولا إيماء ولا إشارة والنبى ﷺ أمر أن يحرم به مايحرم من النسب وفى ذلك أرشاد وإشارة إلى أنه لايحرم به مايحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والانفاق وسائر احكام النسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهى ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لانسب بينهما ولاشبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع العذر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والانقياد فهذا منتهى النظر فى هذه المسألة فمن عثر فيها بحجة فليرشد اليها ، وليدلنا عليها ، فانا لها منقادون وبها معتصمون ، والله الموفق للصواب » اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه مايحرم بالأسباب الثابتة وقدم الأقوى فى علمه وحكمته على غيره بين بعد ذلك مايحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ أى وحرم عليكم الجمع بين الأختين فى الاستمتاع الذى يراد به الولد سواء كان بعد النكاح أو ملك اليمين . هذا ماعليه جمهور الصحابه وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف فى الجمع بين الأختين بملك اليمين مع اطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق ، وروى عن عثمان أنه

قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية . وحجة الجمهور أن سائر ما فى الآية من المحرمات عام فى النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الأيمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التى تعلم من نصوص أخرى. فمن ملك احدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين فى استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم وبنتها فى ذلك ، ومن يقول بذلك؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين فى ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحداهما ومتزوجاً الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم احداهما على نفسه ، كأن يعتق المملوكة أو يهبها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل فى كتب الفقه . ويدخل فى ذلك الأختان من الرضاعة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم ما فى معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها قال العلماء : والضابط فى هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احداهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى: وهو الذى تظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أى حرم عليكم ماذكر لكن ماسلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه، وكانوا يجمعون بين الأختين فى الجاهلية، وقيل إلا ماسلف فى الشرائع السابقة . وورد فى حديث أحمد وأبى داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمى أنه أدركه الاسلام وتحته أختان فقال له النبي ﷺ «طلق أيتهما شئت» ﴿ إن الله كان غفوراً رحيما ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم فى زمن الجاهلية إذا أنتم التزمتم العمل بشريعته فى الاسلام ، فمن مغفرته أن يمحو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التى تنافى سلامة الفطرة ، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح مافيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم ، لتتراحموا وتتعاطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتنالوا تمام الرحمة فى الدنيا والآخرة .

تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره فى الأسفار

فهرس

الجزء الرابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

obeikandl.com

فهرست المواضيع على ترتيب الحروف الابجدية

صفحة

ا

الآداب . تلقيها عن الجاهلين ٣٨٣
« استمدادها من الدين ٤٢٩
آدم — هل هو أبو البشر ٣٢٣
الآيات فى اختلاف الليل و النهار ٢٩٨
آيات الأسباب و السعى ٢٠٧ و ١١٢
« الاقتصاد فى المآل ٣٨١
« البيت الحرام ٨ — ١٣
« التوكل ٢٠٨
« سنن الأمم ١٤٠
« الارث وفرائضه ٤٠١
الآيات فى صفات المؤمنين ٣٠٧
آيات الله التى يتلوها النبي ٢٢٢
« موسى وعيسى — اقتراح قريش مثلها ٢٩٧
آية تعدد الزوجات ٣٤٤ — ٣٧٤
الأئمة احترامهم لرأى مخالفيهم ٢٣
« تقليدهم بأقوالهم دون سيرتهم ٢٤
الابتلاء بالنفس و الأموال ٢٧٤

صفحة

الابتلاء بالخير و الشر ١٦٢
ابتلاء يلؤمنين ١٨٣ و ١٨٧
« « و فائدته ٢٧٣
الابدال الحرفى الباء و الميم ٧
ابراهيم — ملته و بناؤه الكعبة ٦
« — دعوته للبيت الحرام ٧
ابو اسحق الاسفرائنى ١١
« بكر — استرضاؤه للزهراء ٤١٣
« « — خلافته بالشورى ٢٠٢
« « — كسبه و توكله ٢١٣
أبو بكر الباقلانى ١١
أبو سفيان فى أحد ١٠٥
« « و بدر الموعد ٢٣٨
أبو دجانة (رض) ١٠٠
« عامر الفاسق ١٠٠
« عبيدة ولايته على الجيش ٣٧
أبى بن خلف — قتل النبي له ١٠٣
الاتفاق . عاقبته ٥١
الاتيان — معناه لغة ٤٣٥
الاجتماع البشري مفسداته ٣٦

	صفحة
الاجتماع قوة	١٤٢
« والاتفاق	٢٠
اجتهاد عمر فى الشورى	٢٠٣
الأجل ـ تحديده و كونه بالأسباب	١٦٧ و ١٩٣
الأجور ـ توفيتها فى القيامة	٢٧١
الأحاديث التاريخية و الدين	٧
أحاديث التوكل	٢٠٩
الأحاديث و الآثار فى الأمراء	٢٨٤
أحاديث الاقتصاد و الغنى	٣٨٢
« الكسب و التجارة	٢١٢
الأحاديث ليست كلها دينا	٢٠١
إحاطة الله بالأعمال	٩٣
أحد . غزوته	٥٩ و ١٣٨
الاحسان فى مظنة الانتقام	١٣٥
الاحكام أثر العلم و الحكمة	٢٣٠ و ٤٢٥
« ـــ تعليلها	٤٦٥
الاحياء و الاماتة بالأسباب	١٩٦
الاختصاص قوام الزوجية	٣٥٦
الاختلاف إنما يضر مع التفرق	٤٧
« فى المعاملة	٢٤
« قسمان	٢٣
اختيار الانسان غير تام	١٩٥
الاخلاص يرفع ضرر الخلاف	٤٩

	صفحة
الاخوة للأم . إرثهم	٤٢٤
إدريس . استغاثة المغاربة به	١١٩
الأذكار : اتكال العصاة عليها	٤٤٧
ارادة الانسان . تأثيرها	١٦٨
ارث الأبوين مع الزوج	٤١٨
« الوالدين	٤١٥
الارث الجاهلية و أول الاسلام	٤٠٢
الارشاد و توقى الهلكة	٣٢
« بالقوة و الاتحاد	٣٦
أرواح الشهداء	٢٣٢
الارواح عذابها من ذاتها	٧٥ و ٢٩٤
الازهر . الاعتبار بالجهل فيه	٢٨٣
« ـ التدرج فى اصلاحه	٤٢
الأسباب . اسناد مسبباتها الى الله	١٧٨ و ١٨٣ و ١٨٧
« تركها توكلا جهل	٢٠٧
« و المسببات	١١٨ و ٢٢٦
« و السنن و الحكم	٧٥ و ١١٨
« و المشيئة	١٦٦
أسباب الاحياء و الاماتة	١٩٦
« النصر	١١٨ و ١٤٥
أسباب النعم و النقم	١٦٣
الأسباب الوهمية تنافى التوكل	٢٠٩
الاستغفار من الذنوب	١٣٦

obeikandl.com

	صفحة
الاستاذ الامام والحج	٩
« « وأصدقاؤه	٢٣
« والأزهر	٤٢
« « رؤياه للنبي (ص) في أحد	١٤٦
« « رأيه له في السياسة	٢٠٦
« « وسبنسر	٤٣٠
استبداد الأمويين	٢٠٤
الاستبداد في الاسلام	٦١ و ٣٠٠
استجابة الله للعالمين	٣٠٥ و ٣١٠
الاستعانة بغير المسلمين في الحرب	٩٨
استعداد الانسان للبقاء	٣٠٠
الاستعداد ببذل النفس والمال	٢٧٥
الاستغاثة بغير الله	١١٩
الاستغفار مع الاصرار	٤٤٧
الاستقلال في العلم والدين	١٦٢
اسرائيل ـ معناه	٣ ـ ٥
الاسرائيليات في كتبنا ـ سببها	٢٦٨
الاسراف في الأمر ينافي النصر	١٧٢
أسرار الشريعة والدين	٢٨ و ٢٢٣
أسرى بدر	٢٢٥
الاسلام ـ ارشاد الصغير الكبير فيه	٣٥
« امتيازه بالدليل وعدم التقليد	٦١
« « على الأديان	٦١ و ٤٠
« اجابته مباراة الامم	٣١٨

	صفحة
الاسلام . لم يكون ؟	٢٧ و ٣٤ و ٣٦ و ٥٧
« تأليفه الوطني والديني	٢١
« تأثيره في الأولين	٢٣ و ٣٦ و ٥٧
	و ٨٠ و ٨٨ و ١١٨
« تسامحه مع المخالفين	٨٣ و ٨٨ و ٩٣
« جمعه لسعادة الدارين	٢٣ و ١٢٩
	و ١٦٨ و ١٧٣
« جنسيته ودعوته	٥٧
« حفظ أصوله	٤٢٩
« حفظه للدماء	٩٩
« حكومته	٤٤ و ٢٠٠ و ٣٢٣
« دين الاقتصاد والغنى	٣٨٩
« « الأنبياء	٢٧
« « الفطرة	١١٨
« ـ الدعوة اليه	٢٧ و ٥٣
« ـ رفعه لشأن النساء	٣٠٦ و ٥٣ و ٤٦٢
« ـ كونه يسر لا حرج فيه	٥٦ و ١٢٩
« على أكثر من أربع نسوة	٣٧٤
« ـ الموت عليه	١٩
« ـ معناه	٢٧
« ـ موافقته لمصالح البشر	٥٤
	و ١٢٨ و ٣١٩ و ٣٨٤
« والعلم	٦٦ و ٣٤
« ـ وحدته	٢٥ و ٣٧ و ٥٣

صفحة

اسناد ماعرف سببه الى الله ١٧٨ و١٨٣ و١٨٧
الاشعرية والمعتزلة ـ خلافهما في العصاة ٤٣٢
الاشهاد على اعطاء اليتيم ماله ٣٩٠
الاصرار ينافي التقوى ١٣٥
اصلاح النفس بالأعمال ١٣٦
اعادة العامل لطول الفصل ٢٩٤
الاعتبار بالوقائع ١٤١
الاعتصام بالله ١٨ و ٢٠
الاعتداد بالقبح ـ تأثيره في نفس فاعله ٤٤٤
الاعمال الاختيارية ـ الترجيح فيها ٤٤٣
« ـ حضورها ورؤيتها في الآخرة ٢١٨
الافراد والامم في النعم والنقم ١٦٣
الافرنج ـ تكريمهم للنساء دون
تكريم الاسلام ٣٠٦
« سبب استيلائهم على المسلمين ٢٩٤
« سيادتهم بالغنى والكسب ١٢٩ و٣٨٢
أفعال البارىء لاحكمة فيها ١٤٠
« العباد ١٨٩ و ١٩٥
الاقتصاد في المال ٣٨١
الاقسام على الله تعالى ٣٣٧
الآلاء على الدين ٦١
الالحاد ـ لابقاء لأمة تربى عليه ٤٣١
« أو ـ معناها ١٥٥

صفحة

الامام احمد ـ قوله في الكسب والتوكل ٢١٠
« ـ وجوب امضائه لما شرع فيه ٣٠٦
امداد المؤمنين بالملائكة ١١٠
الامراء الظالمون ـ نصيحتهم ٣٢
« والعلماء ـ افسادهما ٢٨٢ و٢٨٩
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦ـ٤٦
الاملاء للكفار ـ سنة الله فيه ٢٥٠
الامم ـ أسباب حياتها وموتها ١٦٣
« ـ بناء مدنيتها على الدين ٤٢٩
« ـ حياتها بالرجال الاكفاء ١٦٤
« ـ سبب الفسق فيها ٤٤٧
« ـ عذابها نوعان ٢٩٣
« لايخلو كل افرادها ١٠١
أمن البيت الحرام ٨ ـ ١٠
أمة الدعوة الى الخير ـ وجوب نصرها ٤٥
« « وظائفها ٣٩
الامة ـ توطينها على الشيء ١٦٠
« ـ اضاعة الرؤساء لها ٢٧٩
« ـ وحدتها ٢٥
« ـ تكافلها ـ ٧ و ٢٦٣ و ٢٨٠
« ـ فسادها ٢٩
الاموال ـ منعها عن السفهاء ٣٧٩
الاميون هم العرب ٢٢٢
الانبياء ـ تصديقهم المكاره الحق ٣١

صفحة

الانبياء عذاب أقوامهم فى الدنيا ٢٩٤
« غير مقصودين لذاتهم ١٧١
« كغيرهم فى حكم سنن الله ١١٥ و١١٨ و١٦٣
« لا يعلمون الغيب ٢٥٥
« لا يقرون على خطأ اجتهادهم ٤٢٨
« من ينتفع بجاههم ٣٣٦
« لا يورثون ٤٠٧
« المسارعون الى تصديقهم ٣٠٢
« وظيفتهم ١١٨
الانثى هى الأصل فى الارث ٤٠٥
الانجيل ـ نهيه عن الغنى والمال ٣٨٢
الانسان اعماله الاختيارية ١٨٩ و١٩٥
الانسان ـ عدم تناهى علمه وفهمه ٣٠٠
الانصار فى الجاهلية والاسلام ١٥ و ٢١
الانصاف يزيل الخلاف ٢٤
الانفاق فى السراء والضراء ١٣٢
الانكليز ـ حزمهم ٢٠٦
« تدينهم ورأى فيلسوفهم فيهم ٤٣٠
أهل الحق فى الخلاف ٢٤
« السنة . تحاميهم التكفير ١١
« الكتاب . أخذ الميثاق عليهم ٢٧٧
« الكتاب . الاعتبار بهم ١٨٧ و٢٨٨
« « ايمانهم ٦٣

صفحة

أهل الكتاب . حكم القرآن على اكثرهم ٦٤
« « انتصارهم على المسلمين ٦٦ و ٢٩٤
« « وصف مؤمنيهم ٧٠ـ٧٤ و ٣١٤
« « كفرهم وصدهم عن الاسلام ١٤
« « كتمانهم صفة نبينا ٢٥٨ و ٢٧٩
أوربا ـ تعصبها ٨٩٠
« استيلاؤها على الثروة ١٢٩ و ٣٨٢
« الالحاد والحقوق فيها ٤٣٠
الاوربيون ـ عصبيتهم الجنسية ٢١
« جزاءتهم على النقد ٢٥٦
« وتعدد الزوجات ٣٦٠
« والمسيحية ٣٨٢ و ٤٣٠
الاوس والخزرج ١٥ و ٢١ و ٢٣
الاوصياء الخونة ٣٨٨ و ٣٩١
أول بيت للعبادة ٦
« تركة فى الاسلام ٤٠٤
أولو الأمر ٢٥ و ١٣٠ و ٢٠٣
الأولياء . ادعاء تدبيرهم للكون ١١٩
الايمان . آيته وأثره ٥٧ و ١٤٤
« أثره فى الشجاعة والقوة ١٦٥
« انما فائدته بالاذعان والعمل ٥٧ و ١٥٠ـ١٥٢ و ١٥٧ و ٢٤١ و ٣٠٢
« بالعناية الآلهية يزيد الهمة ١٩٥
« بالغيب ٢٥٥

	صفحة
الايمان . بالقرآن وتبيه شرط للنجاة	٣١٧
« تمتاز قوته بالشدائد	٢٥٣
« التقليدى	٣١٧
« حفظه بالامر بالمعروف	٢٦
« حقيقته فى القرآن	٥٤
« زيادته و نقصه	٢٤٠
« الصحيح وآياته ٥٨و٦٣و٧٣	
« « صفات صاحبه	٣١٧
« عند السلف يشمل العمل	٢٤٢
« قسمان علمي وعملى	٤٥١
« المستعدون له بالدليل	٣٠
« من أسباب النصر	٢٩٤
« و الاصرار على الذنوب ١٣٥و٤٣٣	
« و الخوف من الله دون غيره	٢٤٥
« وزنه بالقرآن	٢٤٦
« و الجزاء (راجع الجزاء)	
« يستلزم العمل	١٣٦

ب

باء القسم و باء السبب	٣٣٦
الباطل . استناده على الحق	١٤٢
الباطنية . افسادهم في الاسلام	٤٢٩
بئر معونة . بعثه	١٧٤
البخاري . الاستنصار بقراءته	١١٩
البخل بالمال والجاه والعلم	٢٥٨
« لابقاء المال للوارث	٢٦١
بدر — الانتصار فيها ١٠٩و٢٢٥	
البر والتقوى	٣١٥
البشر في التطرف والاعتدال	٦٥
البشر قبل آدم المعروف	٣٢٥
البطانة من الاجانب	٨١
بطانة السلطان	٨٤
البطر بالنعمة والغرور	٢٩٢
البعث — الاستدلال عليه بالخلق	٣٠١
بكة ومكة	٧
بلال الحبشى . اعتقاله لخالد	٣٧
البلوغ والتكليف	٣٨٧
بنت الزنا — زواجها ٤٦٧و٤٦٩	
بنو اسرائيل (انظر اليهود)	
« أمية والاستبداد ٦٠و٢٠٤	
« العباس استبدادهم	٢٠٤
« النضير — معاملة النبي لهم	٩٣
البنوك الزراعية العثمانية	١٢٩
البهتان على المرأة	٤٥٩
بياض الوجوه وسوادها	٥٢
البيان شرط التكليف	٥٠
بيان الكتاب وتبيينه	٢٧٨
البيت الحرام	٦ — ١٣

openkandil.com

صفحة

بيت المقدس . بناؤه ٦

ت

التابعون طبقات ٤٤٥
تاريخ الاسلام و الدعوة ٣٩
التاريخ سنن الاستنباط منه ١٤٢
« ودعاوة الدين ٣٩
تاريخ النشوء في الزواج والبيوت ٣٥٥
التأويل ـ خطره ١٧
تأويل القرآن بحمل الآيات على الأشخاص ٣٠٥ و ٣٠٧
« الكتاب وتحريفه ـ سببها ٩٧ و٢٧٩ و٢٨١ و٢٨٢ و٢٨٨
« النص للمصلحة ـ مفسدته ١٩١
التبدل والاستبداد ٣٣٩
التبذير ٣٨١
التجارب تزيل الغرور ١٥٢
التدريس إجازة الجهلاء به ٢٨٢
تزكية النبي للمؤمنين ٢٢٢
تزهيد الدجالين للمسلمين ٣٧٢
التساهل في الاسلام ٨٢ و٨٨ و٩٣
التساؤل بالله والارحام ٣٣٢
التسرى و شروطه ٣٥٠
التسويف بالتوبة ٤٤١

صفحة

تطويق العمل في الآخرة ٢٥٩
تعدد الزوجات في الجاهلية ٣٤٥ و٣٥٦
« « حكمته ٣٥١
« « السالف والخلف ٣٤٨
« « ضرورة تقدر بقدرها ٣٥٧
« « اقتراح إنكليزية له ٣٥٩
« « جواز منعه بشرطه ٣٦٣
« « مفاسده ٣٤٩ و٣٦٥ و٣٧٠
« زوجات النبي ﷺ ٣٧٠
« الزوجات خلاف الأصل ٤٢١
التعاون سبب النجاح ١٤٢
التعصب وأوربا والاسلام ٨٩
تعليم الدعوة الى الدين ٤٣
التعليم العام ـ وجوبه ٤٦
تعليم النبي ﷺ للمؤمنين ٢٢٣
التعليم الديني واجب مطلقا ٢٨٠
تعليل أفعال البارىء ١٤٨
التفرق والخلاف ٢٠ ـ ٢٦ و ٤٦ و ٥٤ و ٢٩٧
التفرق في الدين كفر ٥٢
تفسير « عليكم أنفسكم ٢٩ ـ ٣٠
التفسير غرضنا منه ٤٢
التفسير بالتقاليد والمسلمات ٦٢
تفسير « وليعلم الله » ١٤٨

	صفحة
تفسير «ليس لك من الأمر شيء»	١١٧
« مثل «ما كان ليفعل»	١٦٦ و٢٥٣
« آيات الفرح	٢٩١
التفسير بالرأي	٣٩٧
التفسير المأثور ـ مخالفته	٤٦٦
التفكر في الخلق	٢٩٩
التقاليد ـ استبدالها بالكتاب	١٧
التقليد ـ غفلة الشاكين منه عن معالجته	٥٠
« وضرره	٤٩ و٦٢ و٣٩٣
التقوى حق التقوى	١٨
« والصبر يدفعان الكيد	٩٢
« والشكر	١٠٩
« علاماتها	١٣٢
« تنافي الاصرار على الذنب	١٣٦
« معناها وفائدتها	١٤٥
« « وانواعها	٣٣٨
التقوى ـ حقيقتها	٣١٥ و٣١٩
تقويم البلدان ـ وجوبه	٣٩
تكافل المسلمين	٣٦ و٣٨ و٤٦ و٣٨٠
التكرار يفيد التأثير	٤٥٠
تكثير المسلمين	١١ و ٢٤ و ٢٢٨
تكليف مالا يطاق	١٩
التمثيل بالقتلى	١٥٠
تمحيص المسلمين	١٥١ و١٨٣ و١٨٧
التمني وغروره	١٥٦
تمييز الخبيث من الطيب	٢٥٣
التنازع سبب الخذلان	١٨٢
التوحيد ووظائف الانبياء	١١٩
التوبة ـ مباحثها	٤٣٨ ـ ٤٥٠
التوراة والانجيل ـ تحريفهما	٧٢
التوسل بالصالحين	١١ و١١٩ و٣١٠ و٣١٦ و٣٣٦
التوكل والأسباب	١٠٩ و٢٠٧ ـ ٢١٤
« والعزم	١٠٥
ثواب الدنيا والآخرة	١٧٣
الثواب معناه واشتقاقه	٣٠٩

ج

الجامعة الاسلامية ـ حفاظها	٢٧
جامعة الأمة	٢٦
جاد الانبياء ـ نفعه لمن؟	٣٣٦
الجاهلية ـ أسباب ارتهم	٤٠٢
« ـ أنكحتهم	٤٦٥
« ـ عصبيتهم	٢١
« ـ معاملتهم لليتامى	٢٩٥
« ـ منعهم ارث النساء واليتامى	٣٩٥
« نكاحهم نساء الآباء	٤٦٣
الجبر غير القدر	٢١٢

	صفحة
الجبر من ظن الجاهلية	١٨٧
الجبن يضاد الايمان	١٦٥
الجدال بين رجال الدين	٢٨٢
الجرائد . افسادها بمدح الأمراء	٢٩٠
الجرائم . منشؤها في النفس	٢٦٨
الجزاء أثر الايمان والعمل	٢٢٨و٣٠٥ و٣٠٩ ـ ٣١١و٤٥٠و٤٥٢
الجزاء بالعدل	٩٣ و٢٦١
« تابع للاراحة بالعمل	١٦٨
« على الأعمال . علته	١٣٦
الجغرافية والاسلام	٤٩و٩٨
الجماعات ـ استفادتها من الشدائد	٢٥٤
« تأثير ذنوبها	١٠٨
الجمع . أقله	٤١٦
« بين الاختين	٤٨٠
الجهل ليس بعذر	٢٦و ٣٥
جهنم معناها	٣١٤
الجمعيات الدينية . وجوبها	٤٤
الجنسيات فى الاسلام	٢٠
الجنة ، دخولها بالجهاد والصبر	١٥٤
« « بغير حساب	٢٠٩
« عرضها وسعتها	١٣٢
« من عالم الغيب	٤٣١

	صفحة
الجهاد الترغيب فيه	١٦٦
الجهاد طريق الجنة	١٥٤
« فى شرعنا وماقبله	٦١
« القعود عنه نفاق	٢٢٨
« والحرب (الفرق بينهما)	١٥٥

ح

حب الحمد بالحق . نفعه فى التربية	٢٩٠
« المحمدة بالباطل	٢٨٧
« الله للمتوكلين	٢٠٥
« المؤمنين للكافرين	٨٨
« الملة و الوطن	١٥٧
حبل الله	٢٠
حبل الله وحبل الناس لليهود	٦٨
حبيب بن عدى . قتله	١٧٤
حتى الابتدائية والجارة	٣٨٧و٣٩٢
الحجاز . سياسة الدولة فيه	٩
حجب الاخوة للأم	٤١٦
حجرات أزواج النبى ﷺ	٤١١
الحجر الإسود ؛ استلامه	١٤
الحجر على السفيه وسببه	٣٨٧
حدود الله	٤٢٧
حديث الأعمى فى التوسل	٣٣٧

obeikandl.com

	صفحة
حديث أولية البيت الحرام	٦
« الوعيد على ترك الحج	١١
الحرب . توقفها على القائد	١٦٤
« سنن الله فيها	١٤١ ـ ١٤٨
حرب النبي كلها دفاع	٩٧
الحرج مرفوع	١٣٠
حرية الاعتقاد	١١٠
الحزن عادى لا طبيعي	٢٣٦
« معناه ومنافاته الايمان	١٤٤
الحسن والقبح فى الشرع	٤٤٤
الحسيب . معناه	٣٩١
الحشر الى الله	١٩٨
الحقائق الثلاث فى القدر والعمل	١٨٩
الحق . طلبه بمنع التمادى فى الخلاف	٢٤
« على الله بايجابه	٣٣٥
« والباطل	١٤٣و١٥٢و٣٠٧
الحكام . افسادهم للدين	٢٨١و٢٨٨
الحكم والاسباب فى المخلوقات	٧٧
حكمة الامداد بالملائكة	١١٤
« استلام الحجر الأسود	١٤
« تحريم الربا	١٢٥
« تحريم الربائب	٤٧٧
« تعدد الزوجات	٣٥١
« تقديم الأولاد فى الارث	٤٢٠

	صفحة
حكمة جعل إرث الذكر مضاعفاً	٤٠٦
« جعل إرث الزوجات كالواحدة	٤٢١
« الدين . فقهه وأسراره	٢٩
« عدم قبول شهادة النساء فى الحدود	٤٣٥
« عدم وضع قاعدة للشورى	٢٠١
« قبول التوبة	٤٤٧
« الله أساس شرعه	٤٢٠
« « فى الدول	١٤٨
« ومشيئته وسننه	١٤١
« نقصان إرث الوالدين	٤١٥
« الهزيمة بأحُد	١١٥
الحكمة التى علمها النبى الناس	٢٢٣
الحكومة الاسلامية	٤٥
الحكومات المرتقية	١٦٤
الحلم وكونه تعالى حليما	٤٢٦
الحلف غير السؤال	٣٣٤
حمزة فى أحُد	١٠٠ و ١٠٤
حمل الخطايا فى القيامة	٢١٧
الحوب والحوباء	٣٤٠
الحياة الباقية	٣٠٠
« الدنيا غرور	٢٧٢
حياة الشهداء	٢٣٢
الحياة والموت بعدل الله وسننه	١٩٦

صفحة

الحيلة الشرعية ٢٨٨
الحيلة فى الربا ١٢٩

خ

خالد بن الوليد . عزله واعتقاله ٣٧
الختم على القلوب ٤٤٥
الخزى فى القيامة ٢٠٤
الخشية والخوف (فرق) ٣٩٣
خطباء المساجد ٣٨٣
خطبة أبى بكر فى النهى عن المنكر ٣١
الخطيئة . أحاطتها ٤٣٨ و ٤٤١ و ٤٤٣
خلاف علماء المسلمين ٢٧٩
الخلاف فى الدين والأحكام ٢٤
خلافة الراشدين شرعية ٢٠٢
خلق زوج النفس منها ٣٣٠
الخلق كونه ليس باطلا ٣٠٠
« معناه ٢٩٨
خلود الكافر والمصر فى النار ٤٣٢
الخمر . اثمه ٤٠٥
الخوارق والنصر ١٥٢
خواص الأمة ٢٩
الخوف والحزن ٢٣٦
خيرية أمة محمد ﷺ ٥٧

صفحة

د

دارون ـ رأيه فى حكم المخلوقات ٧٨
دار الاسلام ١٣٠
الدرجات والدركات فى الآخرة ٢١٩
الدعاء . شرط استجابته ٣١٠ و ٣١٨
الدعاء عند القتال ١٧٢
دعاء النبى ﷺ ببدر ٢١٣
الدعاة . صفاتهم ٣٨
« وجوب الرياسة فيهم ٤٦
« وحدتهم واتفاقهم ٤٨
الدعوة بالحكمة ٣٤
الدعوة الى الاسلام ٢٨ ـ ٣٦ و ٢٨٠
« « « تعلمها ٤٤
دعوة الاسلام وجحودها ٣١٧
الدعوة الخادعة ١٥٧
الدلائل على حكمة البارى ٣٠٠
الدماء ـ حفظها فى الاسلام ٩٩
الدنيا متاع الغرور ٢٧٢
الدول الاسلامية والاسلام ١٢٩
« « سنة الله فيها ١٤٧
الدولة . رتبها العلمية للأطفال والجهال ٢٨٣
دين الله واحد ٧١ و ١٧٢
الدين ـ أخذه بقوة ٤٢٥

	صفحة
الدين أصل المدنيات	٤٢٩
« تحريفه لتعظيم الأشخاص	٣٠٥
« عاداته ومعاملاته	٤٢٨
« كلياته	٣٢١
« لاتستلزم حقيته نصر أهله	١٨٧.
« منعه من التوارث	٤٠٦

(ذ)

الذبائح الدينية لليهود	٢٦٢
الذكر له مرتبتان	١٣٥
ذكر الله . طلبه فى كل حال	٢٩٨
« « قرنه بالتفكر	٢٩٩
« « والتوبة والاصرار ١٣٥ و	١٣٦
ذنوب الأمم عقابها عام	١٠٨
الذنوب من أسباب الخذلان ١٧٢ و	١٨٢
« — اظهارها فى الآخرة	٢١٧
« تأثيرها فى النفس	٤٤٨
« معناها واشتقاقها	٣٠٢
ذوق العذاب وغيره من المعانى	٢٦٥
الذوق عند الصوفية	٤٥٠

(ر)

الرؤساء فى الأمم المنحطة	١٦٤
الرؤساء والمرءوسون . اضاعتهم الكتاب	٢٨١ . و٢٨٩
الرازى وعلماء عصره	٤٩
ربا الجاهلية	١٢٣
« النسيئة والفضل	١٢٤
الربا — حكمة تحريمه	١٢٥
الربا المضاعف	١٢٣
« ومدنية هذا العصر	١٢٨
الربائب فى النكاح	٤٧٧
الربيون والربانيون	١٧١
الرتب العلمية السلطانية . مفاسدها	٢٨٣
الرقيب	٣٣٨
رجال الدولة . صفاتهم	٨٤
الرجال . إعدادهم للأعمال	١٦٤
« أكلهم أموال نسائهم	٣٧٧
« والنساء سواء فى الجزاء	٣٠٥
« المعدون للزواج أكثر من النساء	٣٥٣
الرجل سبب رياسته للمنزل	٣٥٤
« عدم قناعته بامرأة واحدة	٣٥٥
الرجوع إلى الله أى إلى سننه	٥٥
الرجيع . بعثه وواقعته (هامش)	١٧٣
الرحمة أعم من العذاب	٥٦
الرحم . حقوقها	٣٣٧.

صفحة

الردة ، بم تكون ؟ ٢٤
« خسران للدارين ١٧٦
الرزق والتوكل ٢٠٨.
« لغة ٣٧٨ وشرعا ٣٨٥
الرسل إرسالهم للهداية لا لذاتهم ١٦١
« إطلاعهم على بعض الغيب ٢٥٤
« خضوعهم للسنن والأسباب ٢٢٦
« لا يقرون على خطأ اجتهادهم ٤٢٨
« وظيفتهم ١٧١
الرسول معنى طاعته ٤٢٧
رشد السفيه ٣٨٦.
الرضاعة . محرماتها ٤٦٨
رضاع الكبير . هل يحرم ؟ ٤٧٦
رضوان الله وسخطه ٢١٨
الرعب فى قلوب الكافرين ١٧٧
الرقية تنافى التوكل ٢٠٩
الرق خلاف مقصد الشرع ٣٧٥
« منعه الارث ٤٠٧
الروح . القول بأنها عرض ١١
« ماهى ؟ ٣٢٨
الرياسة للجماعات ٤٥٠
الرين على القلوب ٤٤٥

صفحة

(ز)

الزبر والزبور ٢٧٩
الزحزحة عن النار ١٧١
الزناة . ايذاؤهم وعقابهم ٤٣٧
« والزوانى . شرورهم ٤٦٧
الزندقة والعمل بالكتاب والسنة ٢٨٣
الزواج . ضرر تركه ٣٥٣
الزواج فى الجاهلية ٤٥٣
« . الشقاء والارتقاء فيه ٣٥٥
« واجب أم لا ؟ ٣٧٥
الزوجان . معاشرتهما ومضارتهما ٤٥٦
« من نفس واحدة ١٣١
الزوجة لا يحل مالها إلا برضاها ٣٧٦
الزوجية . رابطتها ٣٧٦ و ٤١٩ و ٤٥٩.
الزوجان والوالدان فى الارث والنفقة ١٤٨ و ٤٢٠

(س)

السؤال بغير الله ٣٣٧
« بالله والحلف به ٣٣٤
سؤال الله بالأنبياء الصالحين ٣٣٦
سبنسر رأيه فى الفضيلة والدين ٤٢٩

obeikandl.com

	صفحة
سبيل الله وسبل الشيطان	٢٠
سجود أهل الكتاب	٧٣
السحاق وعقوبة المساحقات	٤٣٩
السديد والسداد	٣٩٣
سرية الرجيع	١٧٣
السعادة بالأسباب لا الخوارق	١٦٣
سعادة الدارين ١٥٣و١٥٦و١٦٨و١٧٢	
السعير (لغة)	٣٩٣
السفر . فوائده	١٤٢
السفه والسفهاء	٣٧٨و٣٨٤
السلاطين . إفسادهم للعلماء٢٨٣ .و٢٨٩	
« وجوب نصيحتهم	٣٢
السلف الاهتداء بهم	٣١٩
« تصديهم المكاره فى الحق	٣٣٠
« خلافهم لم يفرقهم	٢٣
« دعوتهم إلى الاسلام	٣٥
« سيرتهم فى الأسباب والسنن	١٦٤
« علماؤهم والأمراء	٢٨٤
« كلامهم فى التوكل	٢١٠
« نقد الخلف لهم	٢٦٤و٣٦٧
سليمان . إرثه لداود	٤١٠
سمع الله : تعلقه	٢٦٢
السن (العمر) التى يحارب صاحبها	٩٩
« التى يحرم الرضاع فيها	٤٧٤

	صفحة
السنن لثواب الدارين	١٦٧٠
« لفظها ومعناها	١٤٠
« والأسباب فى الدنيا	١٧٤٠
سنن الاجتماع . عوارضها	١٨٠
السنة ثانية الكتاب	١٨
« علم الدعاة بها	٢٩
« العمل بها	٢٦و٢٨
« وهل خصصت عموم الأولاد فى الارث	٤٠٦
سنة الجاهلية فى الاسلام	٢٢
سنة الله فى الاملاء للكفار وغيرهم	٢٥٢
« « حاكمة مطردة	١١٥و١٦٣
« « فى الأنفس والآفاق	٢٢٠
« « فى تأثير الأعمال فى النفس	٢٥٠
سنن الله . إطرادها فى الأنبياء وغيرهم	٢٢٦
« « فى تولى الصالحين	١٧٧
« « فى الجزاء ٢١٧و٢٢٥و٣٠٩	
« « فى خلقه واحدة	١٧٢
« « فى العفو عن الذنب	١٩٢
« « فى عقاب الأمم	٢٩٣
« « فى النصر و بقاء الأمم	٢٩٤
« « فى النصر والسيادة	٢٧٤
« « فى النعم والنقم	١٦٣
« « وقدره وأفعال العباد	١٨٩

obeikandl.com

	صفحة
سنن الله فيمن لاتقبل توبتهم	٤٤٨
السني خير للمبتدع منه له	٩٠
السوء	٤٤٠
السور مكيها ومدنيها (فرق)	٣٢١
سورة النساء . مناسبتها لما قبلها	٣٢٠
السياحة	١٤٢و١٤٤
السيادة بالايمان	١٤٦و٣١٥
السيادة والسلطة ـ أسبابهما	٢٩٤
السياسة ـ إلحادها فى الحرم	٠٩
« بامضاء العزيمة	٢٠٦
« لرجال الدين	٤٢
السير فى الأرض للاعتبار	١٤٢٠
السيرة النبوية للدعاة	٣٩
السيئات . معناها	٣٠٢
السيئة . دفعها بالحسنة	٩٣

ش

	صفحة
الشاذ فى اللغات قسمان	٣٩٢
الشاكرون لله	١٦٢و١٧٠
شدد نقشبند	١١٩
الشجاعة والايمان	١٦٥و٢٤٦
الشدائد ، فوائدها	١٥١و١٦٥و٢٤٦ و٢٥٣و٢٧٣
الشرق وتعصب أوربا	٨٩
الشرك سبب الرعب	١٧٧
« معناه	١٨٨
الشروع فى العمل يوجب إمضاءه	٢٠٦
الشريعة . أساسها العلم والحكمة	٤٤٧
« أسرارها وحكمها	٢٩
« بناؤها على المصالح	٤٢٠
« لا ظلم فيها	٥٤
شعر فى الجبر . نقده	٢١٢
الشفاعات . اتكال العصاة عليها	٤٤٣
الشفاعة وغلط الناس فيها	٣٣٦
الشعور . مراتب النفس فيه	١٥٧
الشكر والكفر للنعم	٢٩٢
شكر الله للعمل وعدم كفره إياد	٧٤
الشهب . كونها رجوما	٧٨
شهداء أحد	١٠٧
الشهداء . حياتهم	٢٣٢
« والشهادة	١٥٠
الشورى	٤٥و٩٨و٢٠٠و٢٠٣و٢٨٦
الشيطان . إطلاقه على الشرير	٢٤٤
الشيعة . دعوتهم إلى مذهبهم	٢٤
« مناقشتهم في ميراث النبي	٤٠٨
شيوخ الطريق والعلم	٣٨٣و٣٨٩

obeikandl.com

صفحة

(ص — ض)

الصابرين . حب الله لهم ١٧٢
الصبر ٩٢و١٥٤و٢٠٨و٢٧٧و٣١٨و٤٥٧
الصحابة . ايذاؤهم وقتلهم ٣٠٨
« الاعتبار بايمانهم وعلمهم ٣٤٦
« « بحالهم فى أحد ١١٥و١٦٠
« « « فى حمراء الأسد ٢٣٦ — ٢٣٨
« تآلفهم ١٦و٢٢
« تفاوتهم ٥٩
« تمنيهم الموت والشهادة ١٥٦
« تناصحهم وخضوعهم للحق ٣٦
« ثقتهم بالدين ١١٨
« حالهم فى دينهم وتمايزهم ٢٥٣
« حالهم مع الكفار ٨٠
« دعوتهم إلى الإسلام ٣٥
« دفاعهم عن النبى (ص) ١٠١و١٠٣و١٠٦
« ظنهم الانتصار بالخوارق ١١٨
« علمهم بالتاريخ والجغرافية ٣٨
« « بسنن الله ١٣٩
« « بعلم النفس ٤١

صفحة

الصحابة . فداؤهم النبى بأنفسهم ١٦٠
« قوة إيمانهم ١٠٦
« السابقون ٣٠٢
« الذين ثبتوا فى أحد ١٨٢
« « أخطأوا فى أحد ١٨٦
صدر الاسلام ٣٦
الصدقة . عموم مشروعيتها ١٣٣
الصدقات (المهور) نحلة ٣٧٦
الصديق تصرفه بتركة النبى ٤١٢
الصر المحرق للزرع ٧٧
الصغائر تجر إلى الكبائر ١٩١
الصلاح والأصلح والخلاف فيه ٤٤٢
الصلى والاصلاء بالنار ٣٩٤

الضمير اعادته على مصدر منتزع ٢٥٧

(ط — ظ)

طاعة الله ورسوله ٤٢٧
الطعام معناه وحله ٣ — ٥
الطيب والخبيث ٣٣٩
الطيرة والتوكل ٢٠٩

الظالمون عدم حب الله إياهم ١٥٠
الظالمون فى النار ١٨٠و٣٠١
الظالمون نصيحتهم ٣٣٢

صفحة

الظلم . امتناع كونه تعالى ظلاما ٢٦٦
الظلم . حقيقته ومعناه ٥٦
« مهلكة الأمم ٢٩٤
« نفيه عن البارى ٥٥و٢٦٦
« وجوب مقاومته ٤٥
ظلم الأمم وعقابها به ٥٥
ظلم الناس أنفسهم ٧٩و١٣٥
ظن الجاهلية والجبر ١٨٧

(ع)

العادات والملكات . عسر نزعها ٤٤٢
العاصى له حالتان ٤٣٢
العاقبة للمتقين ١٤٥و١٤٧
العالم المقرب من السلطان ٢٨٤و٢٩٠
العبادة للجزاء والقرب من الله ١٣٦
عبد الله بن أبى ابن سلول ٩٧و٢٢٨
« بن محمد بن عقيل ٤٠٤
العداوة بتسميتها كفرا ١٧
العدل ٣٤١
العدل فى الزوجات ٣٤٨،٣٧٥
« مراقاة السيادة ٢٩٤
عدل الله فى بيان أحوال الأمم ٦٤و٧١-٧٥
« « يقتضى عقاب الكفار ٢٦٥

صفحة

العذاب . النجاة منه بالعمل ٣٠٥
« الأليم والمهين والعظيم ٢٥٢
« الجسمانى والروحانى ٣٠٤
عذاب الآخرة . سببه ٢٩٤
« الأمم فى الدنيا نوعان ٢٩٣
« القبر والمعتزلة ٢٧١
العرب . زواجهم قبل الاسلام ٣٥٦
« مؤاخذتهم القبيلة بذنب الواحد ٢٦٨
« مدنيتهم الاسلامية ١٢٨
« المنة عليهم بالنبى (ص) ٢٢١
« والحج ١١
العرف يعمل به فيما لا نص فيه ٤٢٥
العزم والعزيمة بعد الشورى ٢٠٥
عزم الامور ٢٧٦
العصاة معاقبتهم ٤٤٢
عصبية الجنس ٢١
عضل الجاهلية للنساء ٣٤٤و٤٥٣و٤٦٤
العفو الالهى والمعفو عنه ١٩٢
« عن الناس ١٣٤
العقائد أساس الاخلاق ٢٢٢
العقاب أثر طبيعى للعمل ١٩٢و٢١٨
و٢٢٥و٣٩٣

صفحة

(غ)

الغافلون أهل النار ١٩٤
الغرور . اشتقاقه ومعناه ٢٧٢ و٣١٣
« بالأذكار والصدقات ٤٤٧
« بالدنيا ٢٧٢
« بالدين ١٤١ . و١٦٤ و٣٠٥ و ٣٠٧ .
« بالعلم والأخلاق ١٥٠ و١٥٦ – ١٥٩
« بالعمل ١٥٠–١٥٩ و٢٩١ و٣٠٥
« بالمال والولد ٧٥
« بالمدح والعمل ٢٩١
« بالنعمة . ضرره ٢٩٢
الغزالى . رأيه فى التوكل والزهد ٢١٠
« وعلماء عصره ٤٩
غزوة أحد وعبرها ٩٨ و١٣٨ و٢٥٣ .
« « سبب المصيبة فيها ٢٢٥
« بدر الكبرى ١١٥ و١١٨ و٢١٣
« « الصغرى ٣٣٨
« حمراء الأسد ٩٨ و١٥٢ و٢٨٦ و٣٣٦ .
« السويق ٩٨
الغل والغلول ٢١٥
الغم والغمة ١٨٤
الغيب . حكمة الجهل به ٢٥٤
الغيظ . معناه ١٣٤

(ف)

الفاحشة . التوبة منها ١٣٥
« حكم فاعلاتها ٤٣٥
« المبيحة لعضل المرأة ٤٥٥
فاطمة عضبها ورضاها عن الصديق ٤١٣
« معالجتها جرح أبيها ١٠٥
الفخر والخيلاء ٢٩٢
فدك . قضيتها ٤١٣
الفرح بالعمل ٢٨٧ – ٢٩١
الفساد مضيعة الاستقلال ٢٩٤
الفشل بسبب الخذلان ١٨٢
الفضائل والدين ٤٢٩
« والسعادة ١٦٣
الفقه الحقيقى والتاريخ ٢٩
فقه الدين وفلسفته ٢٢٣
الفقهاء وأسباب تأويلهم ٣٩١
الفقير مطالبته بالصدقة ١٣٣
الفلاح الدينى والدنيوى ٣١٩
الفلسفة والدين ٤٣٠
الفناء والبقاء ٣٠٠

	صفحة
العقاب بالجوائح	٧٧
العقل . تسميته لبا	٢١٨
العقود الفاسدة فى دار الحرب	١٣٠
العلم . تأثيره و إيجابه العمل	٣١و١٤٩
و١٥٢ و١٥٥ و٢٢٠ و٤٤٣ و٤٤٩	
علم الاجتماع والاخلاق للدعاة	٤١
علم بلاغة القرآن . وجوبه	١٣٩
« حرث الأرض	٩٨
« السنن الاجتماعية ، وجوبه	١٣٩
« السياسة واللغات للدعاة	٤٢
« الله بالأعمال	٢١٨ ـ ٢٢٠
« « تعليله	١٤٨و١٥٤و٢٢٧
« « فى الأزل والابد	١٤٩
« « نفى متعلقه بنفيه	١٥٤
« « وحكمته فى شرعه	٤٤٧
« المعاملة والمكاشفة	٤٥١
« الملل والنحل للدعاة	٤٠
« النفس للدعاة	٤٢
« الناقص جهل	٤٤٢
« والاسلام	٢٧و٣٥
العلماء . جرأتهم على التكفير	٢٨٩
« سبب تحريفهم للدين	٢٨٢و٢٨٨
« ظلمهم بمكة	١٠
عصر رجوعهم للحق	٣١٥

	صفحة
العلماء مفسدة رزقهم من الحكام	٢٨٣
« وجوب تصديهم للتعليم	٢٩و٤٥
	و٢٨٠
« والخلاف والتقليد	٤٩ و٢٧٩
« والمملكون والمال	٣٨٣
العلوم الاسلامية . تدوينها	١٣٩
« الرياضية والطبيعية . وجوبها	٣١٨
« الكونية لتأييد الدين	٤٤
« والفنون للدعاة	٠٤٢
عمر . اجتهاده فى الشورى	٢٠٢
« اشتباهه فى ثلاث مسائل	٣٢٣
« إنصافه وسياسته	٣٧
« خلافته بالشورى والعهد	٢٠٢
« رجوعه إلى قول المرأة	٤٦٢
العمر . كيف ينفع طوله	٢٥٠ ـ ٢٥٢
العمريتان فى الارث	٤١٨
العمل . أثره فى النفس	٠٣٠٩
« أساس السعادة	٣٠٥ و٣١٩
« امداده العقيدة والاخلاق	٢٥٠
عمل أهل المدينة حجة	٢٥
عناية الله	١٩٥
العهد بالخلافة	٢٠٢
عهد الله وإيمان الناس	٢٨٢
العيافة	٢٠٩

صفحة

ق

القاتل لا يرث المقتول ٤٠٧
قاعدة أخف الضررين ٩٧
القتال الاستعانة فيه بالدعاء ١٧٢
« بأحد . كيفيته ٩٩
« باعثه للمؤمن و الكافر ١٤٥
« فى الاسلام دفاع ٢٢٨
« لازمه السلامة لا القتل ٢٣١.
القتلى فى سبيل الله . جزاؤهم ١٩٧
قتلى المشركين بأحد ٢٢٤
القدر . الاعتذار به ١٨٧ — ١٩١
قدم ابراهيم فى الصخر ١٣
القراء من الصحابة ١٧٥
القراآت . حكمة اختلافها ٣٠٩
القراآت الشاذة تفسير ٤٢٤ و ٤٥٥
القرآن اتصال آيه وتناسبها ١٧٠ و ٤٧
و٥٧ و٨٠ و١٠٧ و١٢١ و١٣٨ و١٥٣
و١٦٥ و ٢٢٤ و ٢٣٢ و ٢٥٣ و ٢٥٦
و٢٦٩ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٢٩٦ و ٣١٢
و٣٢١ و ٣٣٠ و ٤٣٤ و ٤٥٢ و ٤٦٣
« اخباره عن المستقبل ٢٧٦
« ارشاده للسنن الالهية ١٣٨ و ١٤٠
« ارشاده لسنن الاجتماع ٧٠ و ١٥٤

صفحة

القرآن . ارشاده للعلوم ١٣٩
« استدلاله على النبوة ٢٩٧
« أسلوبه ١٢١ و ١٣٢ و ٢٩٥
« الاعتصام به ٢١
« الاعراض عن هديه ١١٩ و ١٤٤
و١٥٢ و ١٦٥ و ٢٧٥ و ٢٨٠.
« أمره بالأسباب والتوكل ١١٩
و ١٥٤ و ٢٠٧
« « بالاقتصاد ٣٨١.
« انكاره الاحتجاج بالمشيئة ١٩٠
« اهمال بيانه ٢٧٩
« ايجازه و بلاغته ٥٦ و ٩١ و ١١٥ و ٢٣٥
و١٣٩ و ١٤٨ و ٢٤٤ و ٢٥٨ و ٣٧١
و٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٨١ و ٣٩١ و ٤٢٨
و ٤٦٠
« تأليفه بين أهله ٢٠ — ٢٣
« تحكيمه فى الخلاف ٢٦
« تخصيص عمومه بخبر الواحد ٤٠٨.
« « « فى إرث الأولاد ٤٠٦.
« تدبره يزيد الايمان ٢٢٤
« تصحيحه عقائد الأمم ١٤١
« تعليله الأحكام ٣٤٨
« تفسيره بالرأى ٣٩٧
« « بغير المأثور ٤٣٩ و ٤٦٦

openkandil.com

صفحة

القرآن . تلاوته وعدم العمل به ٢٧٩
« ثبوته بالتواتر ٤٧٨
« حبل الله ٢١
« حفظه ٢٧٩ و ٤٧٢
« حكمة اطلاقاته ٢٥٨
« « سكوته عن بعض الأحكام ٤٢٤
« حمل آيه على الأشخاص ٣٠٥ و ٣٠٧
« حمله على المذاهب ٥٥ و ٦٢
« خطابه للناس والمؤمنين ٣٢٢
« خلاف الأمة فى فهمه ٢٩٩
« صدق وعيده فى رعب الكافرين ١٧٩
« عدله فى الحكم على الأمم ٦٥ ـ ٦٧ و ٨٢ و ١١٨
« وعده للمسلمين ١٧٩
« عدم تفسيره كما يجب ٢٨٠
« لا زيادة فيه ٢٩٥
« مزجه فنون الكلام ١٢١ و ١٣٢
« مزيته على الكتب قبله ١٤٠ و ٣١٧
« نزاهته ٤٦٠
« نسخ بعض آيه ٢٠ و ٤٧١
« نقد الأوربيين له ٢٦٥
« هداية لاقوم ٢٩٥
« « لاقوانين ٢٥٨

صفحة

القرآن . الهداية به ٣٩٢
« هديه فى الحب والخير ٨٨ ـ ٠٩٢
« « فى المخالفين ٨٢
« وقواعد اللغة ٣٩٢
القربان الذى تأكله النار وغيره ٢٦٧
قريش وتعدد الزوجات ٣٤٥
القسط والاقساط ٣٤٠
القسم بالمخلوق ٣٣٧ ـ ٠
قسمة الميراث وحقوق من يحضرها ٣٩٦
القضاء والقدر والسعى ١٩٤ و ٢١٢
القفال . الرد عليه ٦٢
القوام والقيام ٣٧٨
قول المعروف ٣٨٥
القيامة ٢٧٠

ك

الكافرون . بؤسهم ونعيمهم ٣١٣
« طلبهم ارتداد المؤمنين ١٧٦
« غلظتهم على المخالف ٩٠
« محقهم بالشدائد ١٥١ ـ ٠
« معاملتهم لأهل الحق ١٧٢
الكافر . همته وغرضه من الحياة ١٤٥
« وعمله فى الآخرة ٧٩
« كأين » معانيها ولغاتها ١٧٠

	صفحة
الكتاب والسنة . تكفير العامل بهما	٢٨٣
كتاب الله بيعه وتبذه	٢٨١
« « بيانه الواجب	٢٧٩
الكتابة . حث النبي عليها	٢٢٣
كتابة الله للاعمال والأقوال	٢٦٣
الكذب . شأن المنافقين	٢٢٩
الكرامات . الغلط فيها	١٦٢
كساوى التشريف العلمية	٢٨٤
كظم الغيظ	١٣٤
الكفار تألبهم على المسلمين	٨٢
« حظهم من الدنيا	٢٤٩
« طول عمرهم يزيد إثمهم	٢٤٩
« فاعلو الخير منهم	٢٥١
« مساعدتهم للمسلمين	٨٢
كفالة الرجال للنساء	٣٥٤
الكفر . حقيقته	٢٥١
« الخاص ١١ و ١٤ و ١٧ و	٤٥١
« شراؤه بالإيمان	٢٤٩
« في عرف القرآن والفقهاء	٥٣
« قسمان كفر دون كفر	٤٥١
« الذي لا يغفر صاحبه	٧٩
كفى بالله (إعرابها)	٣٩٢
الكلالة . إرثها	٤٢٢
الكلبي . روايته عن أبي صالح	٣٩٤
الكهرباء والروح	٣٢٩
كيد الأعداء . اتقاؤه	٩٢
الكي ينافي التوكل	٢٠٩

ل

	صفحة
اللب . معناه وصلاحه وفساده	٢٩٨
اللغات لدعاة الدين	٤٢
اللفظ . استعماله في كل معانيه	٣٤٨
اللف والنشر ونكته	٥٦
لما ، معناها	١٥٥
اللواط . قبحه	٤٤٠
اللوطية . عقابهم	٤٣٧
لون الثمرات . حكمته	٧٨

م

	صفحة
ما ، استعمالها فيمن يعقل	٤٧٥
المال الاستغناء به عن الحق	٧٥
« تثميره وإنماؤه	٣٨٤
« الحقوق العامة فيه	٢٧٤
« مكانته والبخل به	١٣٣
مال المرأة ، تحريمه على الرجل	٤٥٨
مال اليتيم ٣٨٨ و	٤٠٠
مالك وأبو حنيفة ، خلافهما	٢٥
المؤمن خير للكافر منه له	٩٠
« الذاكر المتفكر	٣٠
« صحيح العقل والفطرة	١٩٤

صفحة

المؤمن . كثرة حسناته يطول عمره ٢٥٢
« لايخلد فى النار ٣١٠
« همته وغرضه من الحياة ١٤٥
« يخاف الله دون غيره ٢٤٥
المؤمنون . ابتلاؤهم ٢٥٣ و ٢٧٤
« أثبت وأصبر ١٧٢
« اهتداؤهم بسنن الله وكتابه ١٤٣
« تحذيرهم من طاعة الكافرين ١٧٦
« تكافلهم وخطابهم ٤٥٤
« تمحيصهم بالشدائد ١٥١
« توادهم ٣٠
« رحمتهم بالمخالفين ٩٠
« صفاتهم وأعمالهم ٣٠٧
« نصر الله لهم ٣١٨ (راجع نصر)
« نهيهم عن الوهن والحزن ١٤٤
« وحدتهم ٢٧
« وظيفتهم الارشاد ٢٨
« والكافرون زمن التنزيل ١٧٨
المبتدعه . عدم تفكيرهم ١١
المتأخر . نقده لمن قبله ٢٦٤ و ٢٦٨
المتاع ٢٧٢
المتفرقون فى الدين . عقابهم فى الدارين ٥١
المتفرنجون ٢٢
المتفقون فى الدارين . جزاؤهم فيها ٥٢
المتفقون . صفاتهم ١٣٢
المثل فى اللغة ٧٥

صفحة

مثل الانفاق بالريح ٧٦
مثنى وثلاث ٣٤٠
مجالس النواب والاسلام ٤٦
المحاباة محال على الله ١٤٠ و ١٤٨
المحرقات عند اليهود ٢٦٧
المحرم لذاته ونسد الذريعة . حكمها ١٢٦
المحسنون وحب الله إياهم ١٧٣
مداولة الأيام ١٤٧
المدح . ضرره ولو كان حقاً ٢٩١
المدنية الاسلامية والربا ١٢٨
المدنيتان الاسلامية والمسيحية ٣٨٣
المدنية والدين ٤٣٠
المذاهب والتاريخ ٤٠
« والشيع ٢٠-٢٦ و ٤٧-٦٠ و ٢٧٠
« والقرآن ٥٥ و ٦٢
المرابطة ٣١٨
المرأة . حيها الخطوة عند الرجل ٢٥٢
« تقديمها فى النفقة ٤١٩
« شعورها عند الخطبة ٤٦١
« قبل الاسلام وبعده ٣٠٦
المرشدون . صفاتهم ٢٩ و ٣١
المسارعة فى الكفر ٢٤٧
المساكين . حقهم عند القسمة ٣٩٦
المستشرقون . انتقادهم القرآن ٢٦٥
المسجد الأقصى ٦

صفحة

المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم ٧٣ و٢٨٣ و٤٤٨
« استعمالهم لمخالفيهم فى أمرهم ٨٤
« استيلاء الافرنج عليهم ٢٩٤
« إسرافهم وتبذيرهم ٣٨٢
« أشجع الناس ٢٤٦
« الأولون ٣٦ و١١٨ — ١٢٠
« تركهم للقرآن ١٦٥ و١٧٩ و٢٨٠
« تفرقهم بالجنسيات ٢٢
« تفرقهم بالمذهب ٢١ — ٧٦ و٤٩ و٥٤ و٥٩ و٩١
« تقصيرهم فى تربية البنات ٤٥٧
« تكافلهم ٣٦ و٤٦ و٤٣٥
« تكليفهم إتباع سنن الكون ٢٧٤
« جهلهم الاسلام ٢٤٦ و٤٢٩
« حالهم المالية مع أوربا ١٢٩
« حقا ٢٥ و٢٨ و١٧٩
« خيريتهم على الأمم ٢٨ و٥٧ — ٦٤
« سريان الوثنية اليهم ٤٢٩
« كثرتهم بتعدد الزوجات ٣٦٢
« مخالفتهم لهدى دينهم ٣٨٣
« ملوكهم وأمراؤهم ٢٠٥
« نصرهم وشرطه ٦٨ و١١٨ و١٤١ و١٤٥ و١٥٢ و٢٧٤
« نفقتهم على النساء ٤٥٦

صفحة

المسلمون . وجوب العلم والارشاد عليهم ٢٧ — ٥١
« والربا ١٢٨
« والشورى والاستبداد ٩٨ و٢٠٥
مسلمو بخارى ودولة الروسية ١١٩
« فاس وفرنسة ١١٩
« الهند والربا ١٣٠
مسلمو عصرنا ٣٠ و٤٤ و٥١ و٦٣ و٩١ و١١٩ و١٤٤ و١٥٢ و١٦٥ و ١٧٩ و ٢٣٨ و ٢٤٦ و٢٧٥ و٣٠٧
المسومون ١١١
المشاورة فى أمر الامة ١٩٩
المشركون . كيدهم للمؤمنين ١٧٤
مشيئة الله والأسباب ١٦٦ و١٦٨
« « وسننه ١٢٠ و١٤١
« « والقدر وأفعال العباد ١٨٨
المصائب تربية ١٤٤ و١٤٦ و١٥١
« التمرن عليها ١٨٤
« فوائدها ٢٩١
« للمحقين والأشرار ١٦٢
« عقوبات ٧٧ و١١٥ و١٩٢
المصالح العامة والدين ٢٥
« والمال ٢٧٤
« مقدمة على الخاصة ٩٨
« مناط الأحكام ٥٤ و٤٢٠

	صفحة
مصالح الدنيا والآخرة	١٧٣
المصاهرة . محرماتها	٤٧٦
مصر . حالها المالية مع أوربا	١٢٩
المصرون على المعاصى	٤٣٣
المصلحون جهادهم وبلاؤهم	١٥٦
المعاصى بريد الكفر	٦٩
معاوية . إسلامه والفتنة	٦٠
المعتزلة يقولون بعذاب القبر	٢٧١
المعروف والمنكر	٢٨
المعروف من القول	٣٨٥
المعصية عن علم وعن جهل	٤٤٥
المعيشة الزوجية الفطرية	٣٥٤
المفسرون . سبب أغلاطهم	٢٨٠
مفهوم الصفة	٤٧٦
مقام ابراهيم	٨ و١٢٠
المقلد لايطالب الحق	٢٥
المقلدون . قول المحققين فيهم	٤٩
المكاره . الاستعداد لها	٢٧٣
مكفرات الذنوب والأصرار	٤٤٧
مكة . فتحها بالسيف وأمن مسجدها	٨
الملائكة . إمدادهم للمؤمنين	١١٠
الملاحدة . فساد آدابهم	٤٣٠
ملك الناس . المرور فيه لمصلحة عامة	٩٨
الملل قبل الاسلام . الوثنية والغرور فيها	١٤٠
ملوك المسلمين . استبدادهم ٦٠ و٩٨ و٢٠٥	
المنافقون . إظهار كفرهم تدريجيا	٢٢٨
« تثبيطهم عن القتال	٢٣٠
« والمؤمنون (مقابلة)	٩٠

	صفحة
المنكر تغييره	٣٤
« إنكاره وعدمه ٦٠ و٢٦٣ و٢٨٠	
المهاجرون	٢٢ و٣٠٨
المهور . حكمتها والمشاحة فيها	٣٧٥–٣٧٧
المهور . ضرر التغالى فيها	٤٦١
موازين العلم والعمل فى الروح	٢٢٠
موالاة الكافر والمنافق	١٧٦
الموت والقتل بالأجل	١٩٤ و٢٣٠
« تمنيه فى الحق	١٥٦–١٥٩
« ذوق كل نفس له	٢٧٠
« على الاسلام	٢٠
« كونه باذن الله	١٦٥
الموعظة الحسنة	٣٤
مولى المؤمنين هو الله	١٧٦
ميثاق الزوجية الغليظ	٤٦٠
ميراث السموات والأرض	٢٦٠
ميز الخبيث من الطيب	٢٥٣

ن

النار . صفة أهلها	١٩٤
« سبب النجاة منها	٢٧١ و
الناس من أصل واحد	٣٢٣
نبينا (ص) اجتهاده وعتابه عليه	٤٢٨
« إدعاء أخذه عن التوراة	٢٦٥
« أمره بالمشاورة	١٩٩
« عدم إيمان من جحد نبوته	٣١٨

	صفحة
تبينا البشارة به فى الكتب	٢٧٨
« التأسى به	٨١
« تسليته ٢٤٧و٢٦٩و٢٧٣و٣١٢	
« تفويضه أمر دنيانا الينا	٤٢٨
« توكله فى الغار وبدر	٢١٣
« ثباته فى أحد	١٠٣
« جرحه » ١٠١و١١٨و١٤١	
« حزنه على الكفار	٢٤٨
« حكم سنن الله عليه ١٤١و١٤٣	
« حكمة الارجاف بقتله	١٥٩
« حكمته فى النصيحة	٣٤
« دعاؤه	٢١٣و٣٩٧
« دليل الوحى إليه	٥
« رحمته	١٠٣و١٩٨و٣٤٨
« سم اليهود إياه	٢٦٤
« سنته فى الحرب	٩٧
« سياسته وعدم محاباته	١٠١
« شجاعته	١٠٣
« علمه بالحرب وطرق البلاد	٩٨
« عمله بالشورى	٩٨
« لينه وحسن معاملته	١٧٨
« لا يعلم الغيب	٢٥٥
« ليس له من الأمر شىء	١١٧
« معاملته للمنافقين	٩٨
« منة الله به على الناس والعرب	٢٢١
« ميراثه	٣٠٧
« وجوب الايمان بكونه عربياً	٢٢٢
نساء الصحابة قتالهن	١٠١
النساء . إرثهن فى الجاهلية ٣٥٣و٣٩٥	
« شهادتهن فى الحدود	٤٣٥
« شهوتهن وإسرافهن	٤٠٦
« ظلم الجاهلية لهن ٣٤٥و٣٤٨	

	صفحة
النساء . عدل الزوج بينهن	٣٤٨
« عشرتهن بالمعروف	٤٥٦
« مساواتهن للرجال فى الجزاء	٣٠٥
« منعهن الخروج	٤٣٦
« المسلمات . رفعتهن	٣٠٦
« المكروهات . خيرهن	٤٥٧
« ميثاقهن فى الزوجية	٤٦٠
« والرجال . تساويهما وتفاضلهما	٣٠٦
نسخ آية التقوى حق التقوى	٢٠
« « الرضاع	٤٧١
« الارث بالهجرة والأخاء	٤٠٣
النسخ فى التوراة	٥
النسل . داعيته فى الزوجين	٣٥٢
نسيبة بنت كعب (حربها)	١٠١
النشوز المبيح للعضل	٤٥٥
النصارى . ثروتهم	٣٨٢
النصر . أسبابه وسننه ١٠٧و١١٨	
و١٤١و١٤٤و١٥٢و١٥٦و١٧٢	
و١٧٧و١٨١و١٨٧و١٩٤و٣١٨	
النصيحة والناصح	٢٨
النعاس فى أحد وبدر	١٨٥
النعم والنقم . سنة الله فيهما	١٦٣
نعيم الآخرة . الحرمان منه	٢٤٨
النعيم جسمانى وروحانى	٣١٤
النفاق	٢٢٧–٢٢٩
النفس . إصلاحها بالعمل	٤٤٠
« امتحانها	٢٠٦و٣٠٧
« تزكيتها وتدسيتها ٣١٨و٣٠٩	
« توطينها على المكاره	٢٧٣
« حقيقتها	٣٢٧
« محاسبتها ١٥٧و٢٠٦و٣٠٧	
النفس التى خلق منها الناس ٣٢٣و٣٢٧	

صفحة
النفوس . تفاوتها بطاعة الشهوة ٤٤٥
النكاح . سنة ٣٨٧
« محرماته ٤٦٤
النهى عن الخوف من الناس ٢٤٥
النية والجزاء على العمل ١٦٧

هـ - و

ها أنتم أولاء ٩٤
الهجرة والاخراج من الوطن ٣٠٧
الهوى فى الدين والمصلحة ٢٤
واو الاستئناف . معناها ٢٢٩
الوثنية . غلبتها على الأديان ٤٢٩
« فى المسلمين ١١٩
« معناها ومفسدتها ٢٢٣
وحدة الأمة ٢١ و ٢٦ و ٣٨ و ٢٦٨
الوحدة بالنوع وبالقوم ٣٨
الوحى . الحاجة اليه ٤٢٨
وراثة الجرائم والمعاصى ٢٦٤ و ٢٦٨
وساوس الشرك ١٧٨
الوساطة بين الله والناس ١٢٠
الوسطاء والشفعاء عند الله ١٧٨
« حق حاضرى قسمتها ٣٩٦
« لغة ٤٠٤
« للوالدين والأقربين ٤٠٣
« مايحرم على من يحضرها ٣٩٩
الوصية . المضارة فيها ٤٢٥
« والدين فى التركة ٤١٩
« الوطنية ٢٢
وعد المؤمنين بالسعادتين ٣٠٥ و ٣٠٧
« « بالنصر ١٧٩ و ١٨١
الوعد والوعيد . الجمع بينهما ١٣٢
الوعيد . تأويل آياته ٣٠١
الوعظ بالباطل . ضرره ٣٨٤
الوقائع تظهر الأحكام وعبرها ١٤١
الوهميات . النهى عنها ٢٠٩
الوهن ينافى الايمان ١٤٤

ى

اليأس من قبول التوبة ٤٤٠
« ينافى التوكل ٢٠٨
اليتامى . اختبار رشدهم ٣٨٦
« إذا حضروا القسمة ٣٠٦
« وعيد آكلى أموالهم ٤٠٠
« والمساكين ٣٩٦
اليتيم . مايجب فى ماله ٣٨٤ و ٣٨٨
« معناه ٣٣٩
يحيى . إرثه لزكريا ٤١٠
اليد . نسبة العمل اليها ٢٦٦
اليسر من أصول الاسلام ١٣٠
يعقوب . مصارعته للرب ٤
اليقين معناه . ودرجاته ٢٤١
اليقين الموجب للعمل فى الايمان ٤٥١
يوم بعاث ١٧
اليهود . إغراؤهم بين الانصار ١٥
« بخلهم وكتمانهم ٢٥٨
« حرصهم على الحياة ٢٤٦
« ذلتهم ومسكنتهم ٦٨
« سمهم للنبى ٢٦٤
« شبهاتهم على الاسلام وطعامهم ٣
« غشهم للمسلمين ٢٦٧
« قتلهم الأنبياء ٦٩
« كفرهم لأجل القرابين ٢٦٦
« نصرهم المسلمين وعدمه ٦٦ ، ٨٢
« هل يكون لهم ملك ٦٩
« وغزوة أحد ٩٨