

نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر وروحة للعالمين جامع لاصول العبران وسنن الاجتهاد وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطلاق عقائده على العقل وآدابه على الشريعة وأحكامه على دواء المفاسد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الاستاذ الامير

شيخ محمد عفيف
(رحمه الله)

الجزء الخامس

أوله « والمصنات من النساء » وفيه صفة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه في الازهر . وقد اعتدنا بعد الايات فيه على المصحف المطبوع في الاستاذة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقتا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

الشيخ محمد عفيف

في مجلدات

حقوق الطبع والترجمة محفوظة له

الجزء الخامس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٣ : ٢٨) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ،
كُتِبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ، وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ
مُحْصَنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
فَرِيضَةً ، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ، إِنْ
اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤ : ٢٩) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا
أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ
فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ اعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ،
فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ
غَيْرَ مُسَفِّحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ أَنْ تَتَيْنَ
فَحِشَّهُ فَلَئِنْ نَصَفْتُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ، ذَلِكَ لَعَنَ
حَتَّى الْمَنِّ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصِيدُوا خَيْرٌ لَكُمْ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

في هاتين الآيتين بيان بقية ما يحرم من نكاح النساء وحل ما عداه وحكم نكاح الإماء وما فصلناها عما قبلها إلا لأن من قسموا القرآن إلى ثلاثين جزءاً جعلوها في أول الجزء الخامس وقدر أعوا في هذا التقسيم المقادير من اللفظ دون المعنى وكان المناسب للمعنى أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » كما هو ظاهر

فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات أي وحرمت عليكم المحصنات من النساء أن تنكحوهن . والمحصنات جمع محصنة بفتح الصاد اسم مفعول من « أحصن » عند جميع القراء وروي عن الكسائي كسرهما في غير هذا الموضع فقط وقيل لا يصح الفتح عنه . والإحصان من الحصن وهو المكان النبع المحمي ففيه معنى المنع الشديد ويقال حصنت المرأة (بضم الصاد) حصناً وحصانة أي عفت فهي حاصن وحاصنة وحصان وحصناء (بالفتح فيها) قال الشاعر:

حَصَان رَزَان مَاتَرْنَ بَرِيَّةً وَتَصْبَحُ غُرَى مِنْ لُحُومِ الْغَوَافِلِ

ويقال أحصنت المرأة إذا تزوجت لأنها تكون في حصن الرجل وحمايته ويقال أحصنها أهلها إذا زوجها . ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع إلى الرجال لأجل حاجة الطبيعة وتحصن زوجها عن التطلع إلى غيرها من النساء فعلى المرأة المعول في الإحصان حتى قيل إن لفظ المحصنة (بفتح الصاد) اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عاداتها فقد روي عن ابن الأعرابي أنه قال « كل أفعل اسم فاعله بالكسر الاثلاثة أحرف : أحصن ، وأفنج إذا ذهب ماله ، وأسهب إذا كثر كلامه » وروي مثله عن الأزهري . وعن ثعلب إن المرأة الغيبة يقال لها محصنة (بفتح الصاد) ومحصنة (بكسرها) وأما المرأة المتزوجة فيقال لها محصنة بالفتح لا غير . وجماهير السلف والخلف ومنهم أئمة الفقه المشهورون على أن المراد بالمحصنات هن المتزوجات وقيل هن الحرائر وقيل عام في الحرائر والعائفات والمتزوجات . وقد يقال هن الحرائر المتزوجات وسيأتي عن الاستاذ الامام ما يرجحه . ولما قال « من النساء » وصيغة الجمع مقنية عن هذا القيد قال بعضهم النكتة في ذلك تأكيد العموم ولم يرقوله كافياً وافياً وصرح بعضهم بغموض

النكته في ذلك . قال الاستاذ الامام : قد استشكل ذلك المفسرون حتي روي عن مجاهد انه قال : لو كنت اعلم من يفسرها لي لضررت اليه أ كباد الإبل ، اي لسافر اليه وان بعد مكانه . وعندي ان هذا القيد يكاد يكون بديها فان لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات او المسلمات فلو لم يقل ههنا « من النساء » لتوهم أن المحصنات انما يحرم نكاحهن اذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق أي ان عقد الزوجية محترم مطلقا لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه

واما قوله تعالى ﴿ الا مملكت أيمانكم ﴾ فالجمهور على انه استثناء من المحصنات اي الا ما سببتم منهن في حرب دينية تدافعون فيها عن حقيقتكم ، او تؤمنون بها دعوة دينكم ، ورأيتم من المصلحة ان لاتعاد السبايا الى ازواجهن الكفار في دار الحرب فعند ذلك ينحل عقد زوجيتهن ويكن حلالا لكم بالشروط المعروفة في الشريعة فقد روى مسلم من حديث ابي سعيد الخدري (رض) انه كان سبب نزول هذه الآية تخرج الصحابة من الاستمتاع بسبايا (أوطاس) واخرج الحديث ايضا أحمد وأصحاب السنن وفي هذه الروايات التصريح باشتراط الاستبراء بوضع الحامل لحملها ، وحيض غيرها ثم طهرها ، وقد صرح بعض العلماء بالخفية وبعض الحنابلة بأن من سبي معها زوجها لانحل لغيره فاعتبروا في الحل اختلاف الداردار الاسلام ودار الحرب . وبعضهم يقول ان اختلاف الدار لا دخل له في حل السبايا وإنما سببه أن من سبيت دون زوجها فاتمها إنما تحل للسابي بعد استبراء زوجها للشك في حياة زوجها أي وعدم الطمع في حقوقها بها إن فرض أنه بقي حيا إلا على سبيل الدور الذي لاحكم له . وهذا ينطبق على الحكمة العامة في حل الاستمتاع بالمملوكات وهي انه لما كان الشأن الغالب ان يقتل بعض ازواجهن ويفر بعضهم الآخر حتي لا يعود الى بلاد المسلمين وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالانفاق عليهن ومنعهن من الفسق كان من المصلحة لهن وللهيئة الاجتماعية ان يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفيها هم الرزق وبذل العرض لكل طالب ولا يخفى

ما في هذا الانخير من الشقاء على النساء . فان قيل اليس الخير لهن ان يرجعن الى بلادهن فن كان زوجها حيا عادت اليه ومن كان زوجها مقتودا تزوجت غيره أو كان مرفسقا على قومها ؟ نقول ان الاسلام مافرض السبي ولا اوجبه ولا حرمه أيضا لانه قد يكون فيه المصلحة حتي للسبايا انفسهن في بعض الاوقات والاحوال ومنها ان تستأصل الحرب جميع الرجال من قبيلة محدودة العدد مثلا . فان رأى المسلمون ان الخير والمصلحة في بعض الأحوال ان ترد السبايا الى قومهن جاز لهم ذلك او وجب عملا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وكل هذا اذا كانت الحرب دينية كما قيدنا فان كانت الحرب لمطامع الدنيا وحظوظ الملوك فلا يباح فيها السبي . وقد نبه على ذلك الاستاذ الامام وهذه عبارته في تفسير الآية :

المحصنات المتزوجات وما ملكت الايمان بالسبي في حرب دينية وأزواجهن كفار في دار الحرب يفسخ نكاحهن ويحل الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فاذا قيل ان ما ملكت الايمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الاسلام وهي محرمة على سيدها ان يترشها بالاجماع ! فالجواب ان العموم هنا مخصوص بالمسيات وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن الزوج بالمملوكات خلاف الاصل وهو مكروه في الشرع والدوق والعقل فهو كالنهيبة الى انه لا ينبغي أن يكون ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا انه أمر لم يكن معروفا عند التنزيل . اهـ

أقول والذي تبادر إلى فهمي أن المراد بملك ايمانكم هنا نشوء الملك وحدوثه على الزوجية لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الاخبار وانما يراد به الانشاء فالعنى وحرمت عليكم المحصنات أي المتزوجات الا من طرأ عليهن الملك وانما يطرأ الملك على المتزوجة بالسبي بشرطه الذي أشرنا اليه وأما المملوكة التي زوجها سيدها فالزواج فيها هو الذي طرأ على الملك يجعل المالك ماله من حق الاستمتاع للزوج . فاذا أخرجها المالك الذي زوجها من ملكه بنحو بيع أو هبة كان بائنا أو واهبا ماملكه وهو ما عدا الاستمتاع الذي صار حق الزوج . وروي عن بعض الصحابة ومنهم ابن مسعود أن الملك الجديد يطل نكاحها فتطلق على زوجها وتحل المالك الجديد عملا بعموم الآية . ويقال إن عليه جمهور الامامية ولولا ما اختاره الاستاذ الامام من عدم الاعتداد

بزواج الامة حتى كأنه غير موجود وما يثناه من كون البائع أو الواهب إنما باع أو وهب ما يملك لكان هذا القول أرجح من مذهب جمهور أهل السنة الا من قال ان المحصنات هنا يعم ذوات الأزواج والعفقات والحرائر، وملك اليمين يعم ملك الاستمتاع بالنكاح والاستمتاع بالتسري، والمعنى حينئذ: وحرمت عليكم كل أجنبية الا بعقد النكاح وهو ملك الاستمتاع أو بملك العين الذي يتبعه حل الاستمتاع. وروي هذا عن سعيد بن جبير وعطاء والسدي من مفسري التابعين وقهاتهم وعن بعض الصحابة أيضا واختاره مالك في الموطأ وفيه من التكلف ما ترى وأما اذا كانت الامة المتزوجة كافرة وسباها المسلمون بالشروط المتقدمة فبطلان نكاحها بالسبي أولى من بطلان نكاح الحرة به

ثم قال تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ أي كتب الله عليكم تحريم هذه الانواع من النساء كتابا مؤكدا أي فرضه فرضا ثابتا محكما لا هوادة فيه لان مصلحتكم فيه ثابتة لا تتغير وسيأتي بيان ذلك في تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم »

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلك ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم « وأحل » بضم الهمزة بالبناء للمفعول وهو المناسب في المقابلة لقوله « حرمت عليكم أمهاتكم » فيكون معطوفا عليه كما قال الزمخشري « وقرأه الباقون بفتح الهمزة على البناء للفاعل فجعله الزمخشري معطوفا على « كتب » المقدرة الناصبة لقوله « كتاب الله » ترجيحاً لجانب اللفظ ولا مانع من عطفه على « حرمت » ومن المعلوم بالبداهة أن المحرم هناك هو المحلل هنا وهو الله عز وجل . والمراد بما وراء ذلك الميّن تحرّمه هو مالا يتناوله بلفظه ولا فحواه ، فهو لكونه لا يدخل فيه بنص ظاهر ، ولا قياس واضح ، جعل وراءه خارجا عن محيط مدلوله وإفادته ، فالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ليس وراءه كما اشرنا الى ذلك عند تفسير « وأن تجمعوا بين الاختين » وكذلك كون محرمات الرضاع سبعا كمحرمات النسب

الاستاذ الامام : ذكر فيما مرأ كثيرا المحرمات من النساء وبقي من المحرمات بالرضاعة غير الامهات والاخوات من المحرمات بالنسب ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقد

(النساء . س ٤) إحلال ماوراء المحرمات . عدم شموله للمحرمات بنصوص ٧

قال انه أحل لنا ماوراء ذلك فربما يقال انه يدخل فيه ما ذكر آفا ونحوه من المحرم إجماعا أو بنصوص أخرى كالمطلقة ثلاثا والمشركة المرتدة ؛ والجواب ان بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم فان الله تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل في الامهات الجدات وفي البنات بنات الاولاد الخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحریم المشرکات والمطلقة ثلاثا على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال ان ما ذكر هنا من المحرمات مجمل يمتنع السنة والسرف في النص على ما ذكر انه كان واقعا شائعا في الجاهلية فهو يعلمنا بالنص على الواقع ان لا يتعرض الالامور الوجودية وان الامور المفروضة والمتخيلة لا ينبغي الالتفات لها ولا الاشتغال بها

وأقول ان هذا القول ينظر الى ما تقدم عن ابن جرير في تفسير « ولا تنكحوا مانكح آبائكم » فيكون ما بعد هذه الآية من التفصيل بيانا لها في التحريم والتحليل فلا يدخل فيه ما حرم لسبب آخر كتحریم المشركة . وسواء كان ما ذكر شائعا في الجاهلية أم لا فقد بين الله تعالى لنا ههنا جميع ما يحرم علينا من انواع القرابة والرضاعة والصهر وهو ما يحتاج اليه اذاته في كل زمان ومكان ولما قال بعد ذلك « وأحل لكم ماوراء ذلكم » فهم منه انه يحل من هذه الانواع كل ما لا يتناوله لفظ المحرمات بنص أو دلالة كبنات العم والخال وبنات العمه والخالة الخ ولا يدخل في عمومه حل ما حرم في نصوص أخرى لسبب عارض يزول بزواله كمنكاح المشركة والزانية والمرتدة . مثال ذلك أن تقول للتعلم عند ما تقرأ له كتاب الطهارة لا تبس ثوبا متنجسا ثم تقول له عند قراءة كتاب اللباس لا تبس الحرير ولا المنسوج بالذهب أو الفضة والبس كل ما عداهما من الثياب فلا حرج عليك فيها . فهل تدخل في عموم هذا القول الثوب المتنجس ؟ لا لا . ان اللفظ العام يتناول كل ما يسمع له السياق والمقام أن يتناوله فاذا كان السياق في نوع له جنس أو أجناس بعضها أعلي من بعض فلا يفهم أحد من أهل اللغة خروج العام عن سياق النوع وتناوله جميع افراد الجنس السافل او العالي لذلك النوع فاذا قال صاحب البستان للفعلة الذين يقطعون الاشجار غير المثمرة لتكون خشبا لا تقطعوا الشجر الصغير واقطعوا كل ما عداه من الاشجار الكبيرة فانهم يفهمون ان مراده من الكلية افراد ذلك النوع من الشجر الكبير

لجنس الشجر الكبير الذي يعم الثمر . ومثل الثياب الذي اوودناه آتفا اشبه بما
نحس فيه

وقوله تعالى ﴿ أن تبغوا بأموالكم ﴾ معناه احل لكم ما وراء ذلك لاجل أن
تبغوه او ارادة أن تبغوه أي تطلبوه بأموالكم او المعنى أحله لكم أن تبغوه أي أحل
لكم طلبه بأموالكم تدفعونها مبرا للزوجة قيل أو ثمننا للامة وهو يقتضي انه يجب قصد
إحصان الامة كما يجب قصد إحصان الزوجة لقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ فان
الحال قيد للعامل وحذف مفعول محصنين ليفيد العموم اي محصنين أنفسهم ومن
تطلبونها بمالكم باستثناء كل منكما بالآخر عن طلب الاستمتاع المحرم فان الفطرة
تسوق كل ذكر بداعية الفسل الى الاتصال بانثى وكل انثى الى الاتصال بذكر
ليزدوجا وينتجا والإحصان عبادة عن الاختصاص الذي يمنع هذه الداعية الفطرية
أن تذهب كل مذهب فيتصل كل ذكر بأية امرأة واتسه وكل امرأة بأي رجل
واتاهما بأن يكون غرض كل منهما المشاركة في سفح الماء الذي تفروه الفطرة لا إثارة
اللذة على المصلحة فان مصلحة البشر ان تكون هذه الداعية الفطرية ساقطة لكل
فرد من أفراد احد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة
الاختصاص لتكوّن بذلك البيوت ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما . فاذا
انتهى قصد هذا الإحصان انحصر طاعة الداعية الفطرية في قصد سفح الماء وذلك
هو الفساد العام الذي لا تنحصر مصائبه في مجموع الامة . وهذه أمة فرنسا قد قلّ
فيها النكاح وكثر السفاح بضعف الدين في عاصمتها (باريس) وامهات مدنها قلّ
نسلا ووقف نماؤها وفك النساء ومسّن الرجال وضعفت الدولة فصارت دون خصمها
حتى اضطرت الى الاعتزاز بمحاربة دولة مضادة لها في شكل حكومتها ومدنيتها وهي
الدولة الروسية ولولا الثروة الواسعة والعلوم الزاخرة والسياسة المبنية على اصول علم
الاجتماع والعمران لا تسرّع اليها الهلاك كما أسرع الى الامم التي كثرت فروعها ففسقوا
فيها فحق عليها القول الثابت في سنة الاجتماع فدمرها الله تدميرا ، وما اراها الا أول
دولة تسقط في أوروبا اذا ظل هذا الكفر والفسق على هذا التواء فيها

وقد خص بعض المفسرين قصد الاحصان بالرجال وخصه الاستاذ الامام بالنساء فقال معناه ان يقصد الرجل احصان المرأة وحفظها أن ينالها أحد سواه لكن عفيفات طاهرات ولا يكون الزوج لمجرد التمتع وسفح الماء وارقته وهو يدل على بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الاجل اه وقد علمت أن اللفظ يفيد العموم وهو الذي تقتضيه الحكمة وتم به المصلحة وانما بين الاستاذ ما قصر فيه غيره من المفسرين . ومعلوم ان الاحصان انما يكون باعطاء المرأة حقها من الاستمتاع فيجب ذلك على الرجل ولا يحل له تعمد التقصير فيه ولا سيما اذا كان سبب ذلك الفسق فان في ذلك إفساد البيوت الذي يترتب عليه إفساد الامة . والقهاء يقولون إنه لا يجب عليه لمهلوكته ما يجب عليه من ذلك لزوجته وهم متفقون على انه يجب عليه منعها من الزنا فهل يكفي هذا المنع في احصان الامة دون احصان الزوجة أم يقولون ان شراء الامة لاجل الاستمتاع لا يدخل في مفهوم قوله تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» ، وإلا فكيف يصح قولهم ويكون موافقا للنص ومنطقا على حكمة الشرع ؟؟

الحق: ان الاسترقاق فيه مفسد كثيرة وهو مناف لمحاسن الاسلام وحكمه العالية ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الامم فلذلك لم يمنعه منها باتا ولكنه خفف مصائبه ومهد السبل لمنعه حتى اذا جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منعه مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه كان لأولي الامر منعه فان المصلحة أصل في الاحكام السياسية والمدنية يرجع اليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات . وقد علمت ان محل اباحة الاسترقاق الحرب الدينية التي يحاربنا فيها الكفار ونحاربهم لاجل ديننا كمنعنا من الدعوة اليه أو إقامة شعائره وأحكامه وقد خير الله تعالى أولي الامرنا في أمرى هذه الحرب بقوله (٤٧ : ٤) فاما منّا بعد وإما فداء) اي فاما ان نمنوا عليهم وتطلقهم فضلا وإحسانا وإما أن تأخذوا منهم فداء (حتى تضع الحرب أوزارها) قال البيضاوي اي آلاتها وأتقانها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكرع اي حتى تقتضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسلم اه والمسلم من لا يحارب

المسلمين لاجل دينهم . فاذا جاز لنا ان نمنّ على الاسرى من الرجال المحاربين الذين يخشى ان يعودوا الى حربنا افلا يجوز لنا أن نمن على النساء اللاتي لا ضرر من إطلاقهن وقد يكون الضرر في استرقاقهن؟ وناهيك بالتفكير عن الاسلام، وتأريث الفتن بين اهل وسائر الاقوام، فان ضرره في هذا الزمان فوق كل ضرر، ومفسدته شر من كل مفسدة

هذا ولا بد من التنبيه هنا الى مسألة يجهلها العوام، وقدسكت عن بيان الحق فيها جاهير العلماء الاعلام، ومرت على ذلك القرون لا الأعوام، وقد سبق التنبيه اليها من قبل في المنار، وهي ان الاسترقاق الشائع المعروف في هذا العصر والعصور غير شرعي سواء ما كان منه في بلاد السودان وما كان في بلاد البيض كبنات الشراكسة اللواتي كنّ يُبعن في الآستانة جهرا قبل الدستور وكلهن حرائر من بنات المسلمين الاحرار ومع هذا كنت نرى العلماء ساكتين عن بيعهن والاستمتاع بهن بغير عقد النكاح وذلك من اعظم المنكرات حتى لو سألت الفقيه عن حكم المسألة بعد شرحها له لافتاك بأن هذا الاسترقاق محرم إجماعا وربما قال لك وإن مستحل ذلك يكفر لأنه لا يعذر بالجهل وعلل ذلك بما يعللون به مثله وهو انه يجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة .

وقد ذكرت هذه المسألة لاحد اهل الآستانة وأنا أكتب هذا وسأنته هل بقي لهذا الرقيق الباطل أثرنا بعد الدستور؟ فقال نعم ولكنه خفي وغير رسمي ويقال انه يوجد في الحجاز أيضا، وماذا يمكن ان نعمل وراء بيان حرمة هذا العمل وبرائة الاسلام منه

﴿ فما استمتعتم به منهن فأموهن أجورهن فريضة ﴾ الاستمتاع بالشئ هو التمتع او طول التمتع به وهو من المتاع اي الشئ الذي ينتفع به ومنه قوله تعالى «فاستمتعتم بمخلّاقكم» اي نصيبكم الخ الآية قال بعضهم إن السبب والتاء في استمتعتم للتأكيد ولا يجوز ان تكون للطلب الذي هو الغالب في معناها والصواب انه لا مانع يمنع من جعل الصيغة للطلب كما سأبينه . والاجور جمع اجر وهو في الاصل الثواب والجزاء الذي يعطى في مقابلة شيء ما من عمل أو منفعة ثم خص بعد زمن التنزيل

أو غلب فيها هو معلوم . والفريضة الحصة المفروضة اي المقدرة المحددة من فرض الخشبة اذا حزها وكانت العرب غير العرب من الناس ولا يزالون يقدرون الاشياء من المقاييس والاعداد بفرض الخشب . وأقرب شاهد عندي على هذا ما يفرض عليّ من ثمن اللبن كل صباح حيث اقيم الآن في القسطنطينية فبائع اللبن بلغاري وأصحاب البيت الذي اقيم فيه من الأثمن وهم الذين يشترون لي منه ويفرضون كل يوم فرضا في خشبة وفي كل طائفة من الزمن بحاسبوني وبحاسبونه بهذه الفروض ويطلق الفرض والفريضة على ما أوجبه الله من التكليف إيجابا حتما لان المفروض في الخشب يكون قطعيا لا محل للتردد فيه والمعنى فكل امرأة أو أية امرأة من اولئك النساء اللواتي أحل لكم ان تبتغوا تزوجهن بأموالكم استمتعتم بها أي تزوجتموها فأعطواهن الأجر والجزاء بعد ان تفرضوه لها في مقابلة ذلك الاستمتاع وهو المهر وقد تقدم في تفسير « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » أنه ينبغي للزوج ان يلاحظ في المهر معنى أعلى من معنى المكافأة والعوض فان رابطة الزوجية أعلى من ذلك بأن يلاحظ فيه معنى تأكيد المحبة والمودة . وأقول ان تسمية المهر هنا اجرا أي ثوابا وجزاء لا ينافي ملاحظة ما في الزوجية من معنى سكون كل من الزوجين الى الآخر وارتباطه معه برابطة المودة والرحمة كما بين الله تعالى ذلك في سورة الروم ، كما لا ينافي ما بينه في سورة البقرة من حقوق كل من الزوجين على الآخر بالمساواة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) ولكنه لما جعل للرجل على المرأة مع هذه المساواة في الحقوق درجة هي درجة القيامة ورياسة المنزل الذي يعمرانه والعشيرة التي يكونانها بالاشتراك وجعله بذلك هو فاعل الاستمتاع اي الاتفاق وهي القابلة له والموازية فيه فرض لها سبحانه في مقابلة هذا الامتياز الذي جعله للرجل جزاء وأجرا تطيب به نفسها ، ويتم به العدل بينها وبين زوجها ، فالمرء ليس ثمنا للبضع ولا جزاء للزوجية نفسها وإنما سره وحكمته ما ذكرنا وهو واضح من معنى الآية مطابق للفظها جامع بينها وبين سائر الآيات وقد فتح الله عليّ به الآن ولم يكن خطر على بالي من قبل على وضوحه في نفسه

وهل يعطى هذا الاجر المفروض والمهر المحدود قبل الدخول بالمرأة أو بعده؟

إذا قلنا ان السين والتاء في « استمتعتم » للطلب يكون المعنى فمن طلبتم ان تمتعوا وتمتعوا بتزوجها فأعطوها المهر الذي تفرضونه لها عند العقد عطاء فريضة او حال كونه فريضة تفرضونها على انفسكم او فرضها الله عليكم ، وإذا قلنا انها ليست للطلب يكون المعنى فمن تمتعتم بتزوجها منهن بأن دخلتم بها او صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعد العقد فأعطوها مهرها عطاء فريضة او افرضوه لها فريضة أو فرض الله عليكم ذلك فريضة لاهوادة فيها ، او حال كون ذلك المهر فريضة منكم أو منه تعالى . فالمهر يفرض ويعين في عقد النكاح ويسمى ذلك إيتاء واعطاء حتي قبل القبض يقولون حتي الآن عقد فلان على فلانة وأمهرها بألف او اعطاها عشرة آلاف مثلاً ، وكانوا يقولون أيضا فرض لها كذا فريضة ولذلك اخترنا ان الذي فرض الفريضة هو الزوج بتقديره في التقدير ويؤيده قوله تعالى (٢ : ٢٣٦) ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) وقوله (٢ : ٢٣٧) وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فالمهر يجب ويتعين بفرضه وتعيينه في العقد ويصير في حكم المعطى والعادة أن يعطى كله او اكثره قبل الدخول ولا يجب كله الا بالدخول لائن من طلق قبل الدخول وجب عليه نصف المهر لا كله . ومن لم يعطه قبل الدخول يجب عليه إعطاؤه بعده . ومن قال من الفقهاء لا تسمع دعوى المرأة بمعجل المهر بعد الدخول لم يرد انه لا يجب لها او انه يسقط بالدخول بل اراد ان هذه الدعوى على خلاف الظاهر المعهود فيقلب ان تكون باطلة

﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ اي لا حرج ولا تضيق عليكم منه تعالى اذا تراضيتن بعد الفريضة على الزيادة فيها او النقص منها او حطها كلها فان الغرض من الزوجية ان تكونوا في عيشة راضية ومودة ورحمة تصلح بها شوؤنكم ، وترقي بها امتكم ، والشرع يضمن لكم قواعد العدل ، ويهديكم مع ذلك الى الاحسان والفضل ، ﴿ ان الله كان عليا حكيما ﴾ فيضع لعباده من الشرائع بحكمة ما يعلم ان فيه صلاح حالهم ما تمسكوا به ومن ذلك أن أوجب على الرجل ان يفرض لمن يريد الاستمتاع بها أجرا يكافئها به على قبول قيامه ورياسته عليها ثم أذن

له ولها في التراضي على ما يريان الخبير فيه لهما والاتلاف والمودة بينهما
 هذا هو المتبادر من نظم الآية فانها قد بينت ما يحل من نكاح النساء في
 مقابلة ما حرم فيما قبلها وفي صدرها وبينت كيفيته وهو ان يكون بمال يعطى للمرأة
 وبأن يكون الغرض المقصود منه الاحصان دون مجرد التمتع بسفح الماء . وذهبت
 الشيعة الى ان المراد بالآية نكاح المتعة وهو نكاح المرأة الى أجل معين كيوم أو
 اسبوع أو شهر مثلاً واستدلوا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبيّ وابن مسعود
 وابن عباس (رض) وبالاخبار والآثار التي رويت في المتعة . فأما القراءة فهي شاذة
 لم تثبت قرآناً . وقد تقدم ان ما صحت فيه الرواية من مثل هذا آحاداً فالزيادة فيه
 من قبيل التفسير وهو فهم لصاحبه وفهم الصحابي ليس حجة في الدين لاسيما اذا
 كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا فان التمتع بالنكاح الموقت لا يقصد الاحصان
 دون المسافحة بل يكون قصده الاول المسافحة . فان كان هناك نوع ما من احصان
 نفسه ومنعها من التقل في دمن الزنا فانه لا يكون فيه شيء ما من احصان المرأة الي
 توجب نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

ثم إنه ينافي ما تقرر في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين (٢٣: ٥
 والذين هم لفروجهم حافظون ٦ الا على ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين
 ٧ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) اي المتجاوزون ما أحله الله لهم الى ما
 حرمه عليهم وهذه الآيات لا تعارض الآية التي نفسرها بل هي معها فلا نسخ والمرأة
 المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي له عليها بالمعروف كما قال الله تعالى
 وقد نقل عن الشيعة انفسهم أنهم لا يعطونها احكام الزوجة ولو ازمها فلا يعدونها من
 الاربع اللواتي تحل للرجل ان يجمع بينهما مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل
 ان يتجمع بالكثير من النساء . ولا يقولون برجم الزاني المتمتع اذ لا يعدونه محصناً وذلك
 قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى في المستمعين « محصنين غير مسافحين » وهذا
 تناقض صريح منهم ، ونقل عنهم بعض المفسرين ان المرأة المتمتع بها ليس لها ارث

ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة ! . والحاصل ان القرآن بعيد من هذا القول ولا دليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه ألبتة

وأما الاحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرخّص لأصحابه فيها في بعض الفزوات ثم نهام عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهام عنها بها مؤبداً ، وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد عن نساءهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فإن الرجل اذا عقد على امرأة خلية نكاحاً موقتماً أقام معها ذلك الزمن الذي عينه فذلك أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكنه ان يستميلها . ويرى أهل السنة ان الرخصة في المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدريج في منع الزنا منعاً باتاً كما وقع التدريج في تحريم الخمر وكلتا الفاحشتين كاتتا فاشيتين في الجاهلية ولكن فشو الزنا كان في الاماء دون الحرائر . وروي عن بعض الصحابة أن الرخصة بالمتعة لم تفسخ أو ان النهي عنها انما كان في حال الإقامة والاختيار ، لافي حال العنت والاضطرار ، الذي يكون غالباً في الاسفار ، واشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بها عبد الله بن عباس (رض) وقد روي أنه لما رخص فيها قال له مولى له : انما ذلك في الحال الشديدي والنساء قلة أو نحوه قال ابن عباس نعم . وعن ابن جبير انه قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقال فيها الشعراء . قال وما قالوا ؟ قلت قالوا

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس هل لك في رخصة الاطراف آتية تكون مثواك حتى مصدر الناس فقال سبحان الله ما بهذا افتيت ! وما هي الا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا تحل الا للمضطر . فعلى هذا لا يميزها إلا لمن خشي العنت وعجز عن التزوج الذي مبنى عقده على الدوام ورأى انه لا مفر له من الزنا الا بهذا الزواج الموقت . ورووا أن علياً كرم الله وجهه خطأ ابن عباس في رأيه هذا فرجع عنه ولكن ثبت في صحيح مسلم ان ابن عباس كان يقول بذلك في خلافة عبد الله ابن الزبير . وروي عنه الترمذي والبيهقي والطبراني أنها كانت في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت الآية

(٢٣ : ٦٠ الأعلى أزواجهم او ما ملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام . وهذه الرواية معارضة بالروايات الصحيحة عند مسلم وغيره في ان التمتع كانت في أواخر سني الهجرة وبأن الآية التي أشار إليها مكية وبما هو معلوم في التأريخ من ان المسلمين في أول الاسلام لم يكن الرجل منهم يسافر الى البلد فيقيم فيه كما ذكر في الرواية فانهم كانوا مضطهدين معرضين للقتل أينما تقفوا ، نعم ان وقوع ذلك منهم ليس محالاً ولكنه خلاف الظاهر ولم يرد به رواية معينة عن أحد من اظهر العبارة انه كان شائعاً . فعبارة هذه الرواية تم عليها وتشهد أنها لقيت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة . فالانصاف ان مجموع الروايات تدل على إصرار ابن عباس (رض) على فتواه بالتمتع لكن على سبيل الضرورة وهو اجتهاد منه معارض بالنصوص ويقابله اجتهاد السواد الاعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين

والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه أولها ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم تقل لنصوصه ، وثانيها الاحاديث المصرحة بتحريمها تحريماً مؤبداً الى يوم القيامة وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه فمن احب الاطلاع على ذلك فليرجع اليه والى شرح النووي له وكذا شرح الحافظ ابن حجر للبخاري ، وثالثها نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها على المنبر واقراء الصحابة له على ذلك وقد علم انهم ما كانوا يقرون على منكر وأنهم كانوا يرجعون اذا أخطأوا منه ما مر في تفسير قوله تعالى « وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » (ص ٤٦٢ ج ٤ من التفسير) فقد خطأته امرأة فرجع الى قولها واعترف بخطأه على المنبر ومثل هذا ينقض قول من يقول من الشيعة لانهم سكتوا تقيية وقد تعلقوا بما ورد في بعض الروايات من قول عمر (رض) « انا محرما » فقالوا لانه حرما من قبل نفسه ولا يعتد بتحريمه ولو بني ذلك على نص لذكره . وأجيب عن ذلك بأنه أسند التحريم الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابن ماجه وابن المنذر والبيهقي فيظهر أن من روى عنه ذلك اللفظ رواه بالمعنى فان صح انه لفظه فعنه أنه مبين تحريمها أو منفذ له . وقد شاع عند الفصحاء والعلماء اسناد التحريم والاجاب والاباحة الى ميين ذلك فاذا قالوا : حرم الشافعي النيذ وأحلّه أو أباحه أبو حنيفة . لم يعنوا انهما شرعا ذلك

من عند أنفسهما وإنما يعنون أنهم يبنوه بما ظهر لهم من الدليل . وقد كنا قلنا في « محاورات المصلح والمقلد » التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المار إن عمر منع المتعة اجتهدا منه وافقه عليه الصحابة ثم تبين لنا أن ذلك خطأ فاستغفر الله منه . وإنما ذكرنا ذلك على سبيل الشاهد والمثال ، لا التمهيص للمسألة على طريق الاستقلال ،

وتقول الشيعة إن لديهم روايات عن آل البيت عليهم السلام قاطعة بإباحة المتعة . ولم نطعم على هذه الروايات وأسانيدها لتحكم فيها فأين هي ؟ ولكن ثبت عندنا أن إمام أئمة آل البيت عليا كرم الله وجهه حرم المتعة مع المحرمين لها من الصحابة رضوان الله عليهم ويقول بعض الغلاة في التعصب منهم أنا لا قبل هذه الرواية عنه لأنها رواية الخصم ولأن شيعته أعلم بأقواله . ويحجب أهل السنة عن مثل هذا الكلام بأنه تمويه ومغالطة فإن المسألة ليست من الأصول التي كانت الشيعة بها شيعية وأهل السنة هم أهل السنة وإنما هي من أحكام الفروع العملية التي بهم كل مسلم أن يجرى الرواية فيها عن علماء الصحابة ولا يشك أحد من أهل السنة في كون علي في مقدمتهم ثم إن رواة الأحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسما منهم الأولون الذين لم يكونوا يلتزمون مذهبا فيتموهما بتأييده بالروايات وإنما يقعون ما صحت روايته عندهم فالرواية هي الأصل وإلى ماضح منها يذهبون ، ومنهم الذين كانوا متبعين للمذاهب بعد حدوثها وقد كان عدوهم يروون ما يوافقها وما يخالفها لأنهم يدينون الله بالصدق في الرواية ويكونون إلى قهاتهم بيان معناها وترجيح المتعارض منها بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الأحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب . فعذالة الرواة هي العمدة فيرجع فيها إلى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتمحيص ما قيل في جرحهم وتعديلهم . ولا يستطيع أحد أن ينكر أن المذاهب كانت سببا للوضع والكذب في الرواية وإن تعد الرواة المقلدين هو أهم مسائل هذا الفن ولكن مسألة المتعة لم تكن في عصر الرواية من هذا الباب . وقد عدل المحدثون من أهل السنة كثيرا من الشيعة في الرواية ، ولا سعة في التفسير لهذه المباحث بل أخشي أن أكون خرجت بهذا البحث عن منهاجي فيه وهو الاعراض عن مسائل الخلاف

التي لا علاقة لها بفهم القرآن والاهتداء به ، وعن الترجيح بين المذاهب الذي هو مثار تفرق المسلمين وتعاديتهم ، على انني أبرأ الى الله من التعصب والتحيز الى غير ما يظهر لي انه الحق والله عليم بذات الصدور . وقد بدأت بكتابة هذا البحث وانا انوي ان لا أكتب فيه الأ بضعة اسطر لاني لا أريد تحرير القول في الروايات هنا وليس عندي حيث اكتب شيء من كتب السنة فأراجعها فيه ولكن ما كتبه هو صفوتها وصفوة ما قالوه فيها ، فان اطمعنا بعد ذلك على روايات أخرى للشعبة بأسانيدها فرجما نكتب في ذلك مقالا نمحص فيه ما ورد من الطريقين ونحكم فيه بما نفتقد من قواعد التعارض والترجيح وننشر ذلك في المنار

هذا وان تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق وان كان الفقهاء يقولون ان عقد النكاح يكون صحيحا اذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد ولكن كتماننا اياه بعد خداعا وغشا وهو اجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من المفسدة الا العيب بهذه الرابطة العظيمة التي هي اعظم الروابط البشرية ، واثير التنقل في مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات ، وما يترتب على ذلك من المنكرات ، وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشا وخداعا يترتب عليه مفسدات أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته وهو احصان كل من الزوجين للآخر واخلاصه له وتعاونهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الامة

﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ الاستطاعة ان يكون الشيء في طوعك لا يتعاصي على قدرتك وهو اوسع من الاطاقة ، والطول الغنى والفضل من المال والحال او القدرة على تحصيل المطالب والراغب ، والمحصنات فسرت هنا بالحرائر خاصة بدليل مقابلتها بالفتيات وهن الاماء والحرية كانت عندهم داعية الاحصان والبغاء شأن الاماء قلت

هند للنبي (ص) او تزني الحرة؟ وفي التعبير عنهن بهذا اللقب إرشاد إلى تكريمهن فان الفتاة تطلق على الشابة وعلى الكريمة السخية كأنه يقول لاتعبروا عن عبيدكم وإمائكم بالالفاظ الدالة على الملك بل بلفظ الفتى والفتاة المشعر بالتكريم ، ومن هنا اخذ مبلغ القرآن ومبينه صلى الله عليه وآله وسلم قوله « لا يقولن احدكم عبيدي أمي ولا يقل المملوك ربي لقل المالك فتاي وفتاتي وليقل المملوك سيدي وسيدتي فانكم المملوكون والرب هو الله عز وجل » رواه الشيخان وفيه إيماء أيضا الى زيادة تكريم الارقاء اذا كبروا في السن بتقليل الخدمة عليهم أو إسقاطها عنهم

والغنى ومن لم يستطع منكم طولاً في المال او الحال لنكاح المحصنات او من لم يستطع استطاعة طول او من جهة الطول نكاح المحصنات اللواتي أحل لكم ان تبتغوا نكاحهن بأموالكم وأمرتم أن تقصدوا بالاستمتاع والاتقاع بنكاحهن الإحصان لمن ولا نفسكم فلينكح امرأة من نوع ما ملكتم من فتياتكم أي إمائكم المؤمنات . وهذا يؤيد ما قررناه تبعاً لجمهور السلف والخلف من كون الاستمتاع في الآية السابقة هو النكاح الثابت ، لا المتعة التي هي استئجار عارض ، وتقدم ان الاستمتاع بالاتقاع ومنه قوله (ص) للرجل الذي شكاً من امرأته ولم تسمح نفسه بطلاقها « فاستمتع بها » رواه ابو داود والنسائي ، ولو كانت تلك الآية تميز المتعة بالحرائر لما كان أوصل هذه الآية بها فائدة وأي امرى . لا يستطيع المتعة لعدم الطول حتى يتزوج الأمة فيجعل بها نسله مملوكاً لمولاه ؟ فان قيل انه ربما لا يستطيعها لعدم رغبة النساء فيها لانها من العار . قلنا ان صح ان هذا من عدم استطاعة الطول فهو لا يفيد هذا القائل لان سبب عدم المتعة عاراً في الغالب هو تحريمها ومن لا يحرمها كالشيعة قائماً يبيعونها في الغالب اعتقاداً وجدلاً ، لاستحساناً وعملاً ، فكأنها محرمة عليهم بالفعل لغلبة شعور سائر المسلمين واعتقادهم في ذلك عليهم ، ولا شك ان عار الزنا المطلق اشد عندهم وعند سائر الناس من عار المتعة وقلما يتركه أحد لعدم استطاعة الطول وإنما يتركه من يتركه تديناً في الغالب وخوفاً من الامراض التي تنشأ منه عند بعض الناس . ومن قدر على الزنا كان على المتعة أقدر . ومن الغفلة ان قيد الاحكام

بعبادات بعض الناس واحوالهم الاجتماعية لتوهم ان كل الناس كذلك في كل زمن حتى زمن التشريع

الاستاذ الامام : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهرا وهو تحكم ضيقوا به معنى الكلمة وهي من مادة الطول بالضم فعناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الاشخاص والطبقات وقد قدر بعضهم (كالحنفية) المهر بدراهم معدودة فقال بعضهم ربع دينار وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة مايؤيده بل ورد أن النبي (ص) قال لمريد الزواج « التمس ولو خاتما من حديد » (رواه البخاري بلفظ تزوج ولو بخاتم من حديد وهو في الصحيحين والسنن) وروي ان بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئا من القرآن مهرا (والحديث في الصحيحين والسنن وهو الذي أمره النبي بالنكاح خاتم الحديد) وتزوج بعضهم بنطين (واجازه النبي (ص) صححه الترمذي) ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالغي لا يلائم تحديد المحددين فانه لا يكاد احد يجد امة يرضي أن يزوجه سيدها باقل من ربع دينار او عشرة دراهم او نعلين . وفسره أبوحنيفة - أوقال بعض الحنفية - بأن يكون عنده حرة يستتم بنكاحها بالفعل ، اي ومن لم يكن منكم متزوجا امرأة حرة مؤمنة فله ان يتزوج امة فخالصه عدم الجمع بين الحرية والامة (قال) والطول أوسم من كل ماقلوه وهو الفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهو ذومال يقدر به على المهر المعتاد لتفوق النساء منه لميب في خلقه او خلقه وقد يعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فان لها حقوقا كثيرة في النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للامة مثل تلك الحقوق كلها ، فقد استطاعة الطول له صور كثيرة . والمؤمنات ليس بقيد في الحرائر ولا في الإماء أيضا وان قبل به وإنما هو لبيان الواقع فانه كان نهامهم عن نكاح المشركات في سورة البقرة وهن اولئك الوثنيات الاواني لا كتاب لقومهن وسكت عن نكاح الكنيات والنهي عن نكاح المشركات لا يشملهن (كما تقدم في تفسير سورة البقرة ص ٣٥٥ ج ٢ تفسير) فكان الزواج محصورا في المؤمنات فذكره لأنه الواقع أي ولا أنهم لم يكونوا معرضين لنكاح الكنيات ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي

قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد الى ترجيحها على الكتابية عند التعارض

أقول في هذا أحسن تخرج وتوجيه لما عليه الحنفية وهم يبنونه على عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب والا فظاهر الشرط أن من قدر على نكاح الحرة المؤمنة لا يحل له أن ينكح الامة المؤمنة بلكة غير المؤمنة . وظاهر وصف الفتيات بالمؤمنات أنه لا يحل نكاح الامة غير المؤمنة . وقد أحل الله في سورة المائدة نكاح المحصنات من الذين أتوا الكتاب وهن الحرائر في قول مجاهد وغير واحد من مفسري السلف وقال غيرهم هن العفاف وعلى هذا تكون آية المائدة دليلا على أن الوصف هنا لا مفهوم له أو ناسخة لمفهومه أو مخصصة لمفهومه ان قلنا انه عام وسيأتي انه خاص . وعندي ان مفهوم الصفة قارة يكون مرادا وقارة لا يكون مرادا فاذا قلت وزع هذا المال أو نسخ هذا الكتاب على طلاب العلم الفقراء . تعين ان لا يوزع على الاغنياء منهم شيء . لان الصفة مقصودة لمعنى فيها كان هو سبب العطاء واذا قلت وزع هذه الدراهم على الخدم الواقفين بالباب جاز ان يعطى منها للواقف منهم والقاعد لان الصفة ههنا ذكرت لبيان الواقع المعتاد لا للمعنى في الوقوف يقتضي العطاء . فبالقرآن تعرف الصفة التي يراد مفهومها والصفة التي لا يراد مفهومها . وقد يقال إن من القرينة على اعتبار مفهوم الوصف بالمؤمنات هنا انه لم يكن عندهم في مقابلته الا المشركات وهن محرمات بنص آية البقرة فلولا القيد هنا لتوهم نسخ ذلك التحريم ، ولم يذكر مثل هذا القيد في قوله تعالى « والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم » ففهم منها ان المسييات المشركات حلال فاستمتعوا بهن يوم أو طاس فاللفهوم هنا خاص بالمشركات والصواب ان المشركات المحرمات في آية البقرة هن مشركات العرب كما رواه ابن جرير عن بعض مفسري السلف فحرم نكاحهن حتي يؤمنن لان الاسلام سياسة خاصة بالعرب وهي عدم إقرارهم على الشرك ليكونوا كلهم مسلمين . وأما هل الكتاب فانه يقرهم على دينهم ويرضى من الداخلين في ذمة المسلمين منهم ان يؤثروا الجزية ولذلك اجاز للمسلمين في موادثهم ان يؤاكلهم ويتزوجوا منهم . وكذلك أقر المجوس على دينهم ومن كان مثلهم فله حكمهم كالبراهمة والبوذيين والله اعلم وأحكم

ويدل على اعتبار مفهوم الصفة ايضا قوله تعالى ﴿ والله اعلم بايمانكم بعضكم

من بعض ﴾ فهو يبين أن الايمان قد دفع شأن الفتيات المومنات وساوى بينهن وبين
الاحرار والحرائر في الدين وهو أعلم بحقيقة هذا الايمان ودرجات قوته وكاله قرب أمة
أكل إيماناً من حرة فتكون افضل منها عند الله تعالى أي فلا يصح مع هذا ان تعدوا
نكاح الامة عارا عند الحاجة اليه فأنتم أيها المومنون أخوة في الايمان ببعضكم من بعض
كما قال تعالى (٣ : ١٩٥) فاستجاب لم أني لأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى
بعضكم من بعض) وقال (٩ : ٧٢) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال
في غيرهم (٩ : ٦٨) المناقون والمناقات بعضهم من بعض) الخ وقبل بعضكم من بعض
في النسب وهو ضعيف كما ترى فالإيمان هو المراد اذ لا ينبغي للمؤمن ان ينكح من
اجتمع فيها قص الشرك وقص الرق

﴿ فانكحوهن باذن اهلن ﴾ أي فاذا رغبت في نكاحهن لما رفع الايمان من
شأنهن فانكحوهن باذن اهلن . قالوا إن المراد بالاهل هنا الموالى المالكون لهن .
وقال بعض الفقهاء المراد من لم ولاية التزويج ولو من غير المالكين فلاب أو الجدد
أو القاضى أو الوصى تزويج أمة اليتيم وفي هذه المسائل تفصيل وخلاف في الفقه والمراد
هنا ان الامة كالحرّة في تزويج أولياتها لها وعدم تزويجها بنفسها بل هي أولى من الحرّة
في الحاجة الى إذن أولياتها . والظاهر أنه لا بد بعد رضا المولى بتزويجها من تولي
وليها في النسب للمقد ان كان والا فالمولى أو القاضى يتولى ذلك

﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ أي واعطوهن مهرهن التي تفرضونها لهن
فالمرح حق للزوجة على الزوج وان كانت أمة فهو لها للمولاها وبذلك قال مالك
وخالفه أكثر الفقهاء وأولوا الآية بأن المراد وآتوا اهلن أجورهن على حذف مضاف
أو بأن قيد باذن اهلن معتبر هنا وذلك ان هذا المهر عندهن هو حق المولى لانه
بدل عن حقه بالاستمتاع . ومن يقول ان المهر لها لا ينكر ان الرقيق لا يملك لنفسه
وكون ملكه لسيده وانما يرى أن المهر هو حق الزوجة فصلح به شأنها ويكون تطبيقا
لنفسها في مقابلة رياسة الزوج عليها فان شاء سيد الامة التي يزوجها أن يأخذ منها

بحق الملك فعل ، وان شاء أن يتركه لما تصلح به شأنها فهو الافضل والا كل ، ويمكن أن يقال أيضا اذا عرف من الشرع أن الله تعالى جعل للرقيق أن يملك لنفسه شيئا معينا كملك الامة المتزوجة لمهرها فمن يستطيع أن يمنح ذلك برأيه أو قواعد فقهاء ، والمولى مخير مع خضوعه لحكم ربه ان شاء أن يزوج أمته بل فاته بغير عوض مالي مكتفيا بما قرره له الفقهاء من امتلاك ذريتها وان شاء طلب من الزوج عوضا ماليا وهذا هو الذي أعتقد . وقوله تعالى بالمعروف جعله بعضهم متعلقا بإيتاء الاجور وبعضهم بقوله فانكحوهن أي وما عطف عليه والمراد المعروف ينكم في حسن التعامل ومهر المثل واذن الامل ، وقال الاستاذ الامام إيتاء الاجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر « فريضة » لان المودة فيه أخف والامر اهون والتساهل في اجور الاماء معهود بين الناس . ولا إشكال في إعطائها المهر مع كونها لا تملك لان المملوك يقبض وان كان لا يملك وقد نقل ابو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية - أو قال اصحاب مالك - ان السيد اذا زوج جاريته فقد جعل للزوج ضربا من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فما تأخذه من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها وهذا هو الصحيح

وقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ قيد لقوله فانكحوهن أو لقوله وآتوهن أجورهن وعلى الاول يكون المراد بالمحصنات العقائف وعلى الثاني يكون معناه المتزوجات أي أعطوهن أجورهن حال كونهن متزوجات منكم لاستأجرات البغاء جبراهن المسافحات ، ولا سراوهن متخذات الأخدان فالخذن هو الصاحب يطلق على الذكر والانثى وكان الزنا في الجاهلية على قسمين سر وعلانية وعام وخاص فالخاص السري هو ان يكون للمرأة خدن يزني بها سرا فلا تبذل نفسها لكل أحد ، والعام الجهري هو المراد بالسفاح كما قال ابن عباس وهو البغاء وكان البغايا من الاماء وكن ينصبن الرايات الحمراء ليعرفن منازلهن . وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر من الزنا ويقولون

انه لو لم ، ويستحلون ما خفي ويقولون لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » والمراد بتحريمهم لزنا العلانية استباحه وعد من يأتيه لثما . وهذان النوعان من الزنا معروفان الآن وقاشيان في بلاد الافرنج والبلاد التي تقلد الافرنج في شرور مدنياتهم كعصر والآستانه وبعض بلاد الهند . ويسمي المصريون الخلدن بالرفيقة والترك يطلقون لفظ الرفيقة على الزوجة ومثلهم التتر في روسيا فليقتبه لهذا العرف . ومن هؤلاء الافرنج والمتفرنجين من هم كأهل الجاهلية يستحسنون الزنا السري ويبعونه ، ويستقبلون الجهري وقد يبعونه ، ومنهم من هم شر من الجاهلية لانهم يستقبلون الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولكن المتوسيين الى الاسلام منهم يستقبلونها بالعمل دون القول !! ومن هؤلاء من تخدعه جاهليته فتوهمه انه يكون على بقية من الدين اذا هو استباح الفواحش والمنكرات بالعمل فواظب عليها بلا خوف من الله ولا حياء ، ولا لوم من النفس ولا توبيخ ، بشرط ان لا يقول هي حلال !! وقد أنكر أحد الامراء مرة على بعض الفقهاء قوله في بعض صور المعاملات انها ليست من الربا وقال انني أنا آكل الربا لأنكر ذلك ولكنني مسلم لا اقول انه حلال !! فكان الاسلام قد جاء يعلم الناس ان يعترفوا بأنه حرم الفواحش والمنكرات من غير ان يمتنعوها . وبأنه فرض الفرائض واستحب المستحبات من غير ان يؤدوها ، ويجعل هؤلاء الضالون ان غير المسلمين يقولون ايضا ان الاسلام حرم هذه المحرمات ، وأوجب تلك الواجبات ، فهل صلحت بذلك نفوسهم واحوالهم الاجتماعية وصاروا أهلا لرضوان الله وثوابه ؟؟

وجملة القول انه تعالى فرض في نكاح الاماء مثل ما فرض في نكاح الحرائر من الاحصان وتكميل النفوس بالعفة لكل من الزوجين واختلف التعبير في الموضعين فقال في نكاح الحرائر « محصنين غير مسافحين » لأن النساء الحرائر عامة والابكار منهن خاصة أبعد من الرجال عن الفاحشة فلما كان الرجال أكثر تعرضا لخدش العفة ، واقتيادا لطاعة الشهوة ، وكانوا مع ذلك هم الطالين للنساء والقوامين عليهن جعل قيد الإحصان وعدم السفاح من قبلهم أولا وبالذات كما تقدم . ولما كان الزنا هو الغالب على الإماء في الجاهلية وكانوا يشترونهن لأجل الاتساع

يغاثن حتى ان عبد الله بن أبي (رأس النفاق) كان يكره إمامه بعد ان أسلمن على البغاء فنزل في ذلك قوله تعالى (٢٤ : ٣٣) ولا تكررهما فتيا تكم على البغاء ان أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) - ولما كن أيضا مظنة للزنا لذهن وضعف نفوسهن وكونهن عرضة للانتقال من رجل الى آخر فلم تتوطن نفوسهن على عبشة الاختصاص مع رجل واحد يرى لمن عليه من الحقوق ما تطمنن به نفوسهن في الحياة الزوجية التي هي من شأن الفطرة - لما كان ذلك كذلك جعل قيدا لاحسان في جانبهن فاشتراط على من يتزوج امة ان يتحرى أن تكون محصنة مصونة من الزنا في السر والجمهور . وإذا جعلنا لفظ المحصنة مشتركا بين اسم الفاعل واسم المفعول كما تقدم عن رواية اللغة في تفسير « والمحصنات من النساء » يكون المراد انكحوهن محصنات لكم ولا أنفسهن غير مسالجات يمكن من أنفسهن أي طالب ، ولا متخذات أخدان وأصحاب - او رقاء . كما يقول المصريون - تختص كل واحدة منهم بصاحب

ثم قال (فإذا أحصن) فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (أي فإذا فعلن الفعل الفاحشة وهي الزنا بعد إحصائهن بالزواج فعليهن من العقاب نصف ما على المحصنات الكاملات وهن الحرائر اذ زنين ، وهو ما بينه تعالى بقوله (٢٤ : ٢) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) فالأمة المتزوجة تجلد إذا زنت خمسين جلدة واما الحرة فتجلد مئة جلدة . والحكمة في ذلك ما تقدم آنفا من كون الحرة أبعد عن دواعي الفاحشة والأمة عرضة لها وضعيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفها فخفف العقاب عنها . وإذا كان العذاب في هذه الآية هو الحد الذي بينه في تلك الآية آية الجلد كما قال المفسرون كافة وفاقا لقاعدة « القرآن يفسر بعضه بعضا » فظاهرهما ان الأمة لا تحبذ الا اذا كانت محصنة واما الحرة فظاهر آية النور انها تجلد مئة جلدة سواء كانت محصنة أم أبا وسواء كانت الأيم بكرة أم ثيبا لان الآية مطلقة ولولا السنة لكان لذهاب أن يذهب الى ان الآية التي نفسرها خصصت الزانية الحرة بالمحصنة للمقابلة فيها بين الاماء اللواتي أحصن و بين المحصنات من الحرائر وقد تقدم تفسيرهم لقوله تعالى « والمحصنات

من النساء . بالحرائر المتزوجات ولكنهم لاجل ماورد في السنة فسروا المحصنات في هذه الآية بالحرائر غير المتزوجات قالوا بدليل مقابله بالاماء وليس بسديد فانه في مقابلة الاماء المحصنات لا مطلقا . ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر وهو كونهن أبكارا لانهم يعدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن آمت بطلاق أو موت زوجها والوصف لا يفيد ذلك فان المحصنة بالزواج هي التي لها زوج بحصنها فاذا قارقتها لا تسمى محصنة بالزواج كما انها لا تسمى متزوجة كذلك المسافر اذا عاد من سفره لا يسمى مسافرا والمريض اذا برى . لا يسمى مريضا . وقد قال بعض الذين خصوا المحصنات هنا بالابكار انهن قد أحصننهن البكارة ولعمري ان البكارة حصن منيع لا تصدى صاحبه لهدمه بغير حقه وهي على سلامة فطرتها وحياتها وعدم ممارستها للرجال وما حقه الا ان يستبدل به حصن الزوجة . ولكن ما بال الثيب التي قدت كل واحد من الحصنين تعاقب اشد العقوبتين اذ حكموا عليها بالرجم ؟ هل يعدون الزواج السابق محصنا لها وما هو الا ازالة الحصن البكارة وتعويد لممارسة الرجال فالمعقول الموافق لنظام الفطرة هو ان يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة دون عقاب المتزوجة وكذا دون عقاب البكر أو مثله في الاشد . وقد بلغني ان بعض الاعراب في اليمن يعاقبون بالقتل كلاً من البكر والمتزوجة اذا زنتا ولا يعاقبون الثيب بالقتل ولا بالجلد لانهم يعدونها معذورة طبعاً وان لم تكن معذورة شرعاً

وأما السنة فقد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بجم اليهودي واليهودية عند ماتهما كم اليه اليهود في أمرهما اذ أتيا الفاحشة . والحديث صريح في انه حكم في ذلك بنص التوراة قال العلماء . ويجب اتباعه فيما حكم به مهما كان سبب الحكم لانه لا يحكم الا بالحق واستدلوا بذلك لان الاسلام ليس شرطاً في الاحصان خلافاً لمن اشترطه . وروي عن ابن عباس (رض) انه قال : الرجم في كتاب الله لا يغوص عليه الا غواص وهو قوله تعالى (١٦:٥) يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) فهو يريد ان هذا مما بينه لهم وحكم به فصار مشروعا لنا . وتمة الآية (ويعفو عن كثير) اي مما تخفون من الكتاب .

ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك القرآن ووجوب اتباعه . وروى عنه ابو داود انه قال ان آية الرجم نزلت في سورة النور بعد آية الجلد ثم رفعت وبقي الحكم بها . وفي الصحيحين وغيرهما عن عمر (رض) ان الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف .

وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجم ما عزا لاسمى والغامدية لا اعترافهما بالزنا ولكنه أرجأ المرأة حتى وضعت وأرضعت وفطمت ولدها رواه مسلم وابو داود من حديث بريدة ورويا وكذا غيرهما من أصحاب السنن عن عمران بن حصين رجم امرأة من جهينة وفي الموطأ والصحيحين والسنن من حديث ابي هريرة جلد الغلام العسيف (الأجير) الذي زنى بامرأة مستأجرة ورجم المرأة : وفي الصحيحين عن أبي اسحاق الشيباني قال سألت ابن أبي أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم . قلت قبل سورة النور ام بعدها ؟ قال لا أدري . وظاهر هذا السؤال والجواب أن السائل يريد ان يعلم هل كان الجلد ناسخا للرجم الذي ربما كان عملا بحكم التوراة ام كان الرجم مخصصا لعموم الجلد بجملة خاصة بغير المحصنين والمحصنات بالزواج . وروى البخاري عن الشعبي ان عليا (رض) حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله (ص) وهو يدل على أن عليا لا يقول بأن الرجم نزل في كتاب الله ولا أنه يدل عليه . ولا أذكر اني رأيت حديثا صريحا في رجم الائمة الثيب . وسأقتنع بجميع الروايات عند تفسير آية النور وأحرر المسألة من كل وجه ان انسا الله تعالى في العمر . وورد أن الائمة غير المحصنة تجلد اذا زنت لكن بجلدها سيدها قيل حدا وقيل تمزيرا مئة جلدة أو اقل : أقوال ووجوه . وأما العيب فيعلم حكمهم من الآية بدلالة النص فليهم ما على الاماء بشرطه

وقيل كالأحرار ثم قال ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ العنت المشقة والجهد والفساد قيل اصله انكسار العظم بعد الجبر . اي ذلك الذي ابيح لكم من نكاح الاماء عند العجز عن الحرائر جائز لمن خشي على نفسه الضرر والفساد من التزام العفة ومقاومة داعية الفطرة ، ذلك بأن مقاومة هذه الداعية التي هي أقوى وأرسخ شئون

الحياة قد تقضي الى أمراض عصبية وغير عصبية اذا طال العهد على مقاومتها .
 وذهب الجمهور الى ان المراد بالعنت لازمه وهو الاثم بارتكاب الزنا قال بعضهم
 إن العنت يطلق على الاثم لغة وتقول إن الاثم في أصل اللغة ليس بمعنى المعصية
 الشرعية بل هو الضرر فيقرب من معنى العنت إلا أن العنت أشد . ويدل على ذلك
 ما روي عن ابن عباس (رض) ان نافع ابن الاثرق سأله عن العنت فقال الإثم
 قال نافع وهل تعرف العرب ذلك فقال نعم أما سمعت قول الشاعر

رأيتك تبغني عني وتسعى مع الساعي علي بغير ذحل

﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ اي وصبركم بحبس أنفسكم عن نكاح الإماء مع
 العفة خير لكم من نكاحهن وان كان جائزا لكم ، لدفع الضرر عنكم ، لما فيه من
 العلل والمعايب كالذل والهانة والابتذال ، وما يترتب على ذلك من مفسد الأعمال
 وسريان ذلك منهن الى أولادهن بالوراثة ، وكونهن عرضة الانتقال من مالك الى
 مالك فقد يسهل على الرجل أن يكون زوجا لفتاة فلان الفاضل المهذب ولا يسهل
 عليه أن يكون زوجا لأمّة فلان اللثيم او الفاسق الزنيم ، ومن كانت للفاضل اليوم
 قد تكون للفاسق غدا . وروي عن عمر (رض) انه قال: اذا نكح العبد الحرة فقد
 أعتق نصفه واذا نكح الحر الأمّة فقد أرق نصفه . وهذه الحكمة مبنية على ما ينهيه
 غير مرة من معنى الزوجية وهوانها حقيقة واحدة مركبة من ذكر وأنثى كل منهما نصفها
 ولذلك يطلق على كل منهما فقط « زوج » لاتحاده بالآخر وان كان فردا في ذاته .
 وروي عن ابن عباس أنه قال : ما تزحفنا كح الأمّة عن الزنا إلا قليلا . وقال الشاعر

اذا لم تكن في منزل المرأة حرة تدبره ضاعت مصالح داره

وقال الاستاذ الامام : وان تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الارادة ومملكة
 العفة وتحكيم العقل بالهوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، ولفساد الاخلاق
 بالارث ، فان الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهي تشعر دائما بالذل والهوان ،
 فيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخسيسين . وليس عندي عنه في هذه الآية
 غير هذا وما تقدم قريبا . واذا كان كل هذا يترتب على نكاح الأمّة وكانت لم

نحل الا عند العجز عن نكاح الحرة فكيف تكون المنفعة جائزة ؟ ؟

(والله غفور رحيم) يفر لمن لم يصبر عن نكاح الأمة رحيم به كذا فسروه وقالوا انه نزله منزلة الذنب للتغفير عنه والامر في مثل هذه الاسماء الآلهية التي تختص بها الآيات أوسع من ان تخص بما تنصل به ففي الآية ذكر أمور كثيرة يكون الانسان فيها عرضة للهوات واللمم كهدم الطول واحترار الاماء المؤمنات والطنن فيهن عند الحديث في نكاحهن ثم عدم الصبر على معاشرتهن بالمعروف وسوء الظن بهن . فلما كان الانسان عرضة لامثال هذه الامور ومنها ما يشق اتقاؤه ذكرنا الله تعالى بغفرته ورحمته بعد بيان احكام شريعته ليدركنا بأنه لا يواخذنا بما لا نستطيعه منها

(٣٠ : ٢٥) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي سَنَأَ الَّذِينَ مِنْ

قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٣١ : ٢٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ

أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

(٣٢ : ٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

مضت سنة القرآن الحكيم بأن يعلل الاحكام الشرعية ويبين حكمها بعد بيانها وفي هذه الآيات تعليل بيان لما تقدم من أحكام النكاح . قال الاستاذ الامام : قوله تعالى (يريد الله ليعين لكم) الخ استئناف ياتي كأن قائل يقول ماهي حكمة هذه الاحكام وقد نذرتها لاهل كلف الله تعالى أم الانبياء السابقين إياها أو مثلاً فلم يبح لهم أن يتزوجوا كل امرأة وهل كان ما أمرنا به ونهاها عنه تشديداً علينا أم تخفيفاً عنا ؟ ؟ فجاءت الآيات مينة أجوبة هذه الاسئلة التي من شأنها ان تخطر بالبال بعد العلم بتلك الاحكام . وقوله « ليعين » معناه أن يبين فاللام ناصبة بمعنى ان المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم » أقول ويجعل البصريون متعلق الارادة محذوفاً واللام للتعليل او العاقبة اي يريد الله ذلك التحريم والتحليل لأجل أن يبين لكم به ما فيه مصاحتكم وقوام فطرتكم ولهم في هذه اللام أقوال أخرى

(النساء - ص ٤) صلة التراحم بين الآباء والابناء .. حكمة تحريم الامهات ٢٩

وقد حذف مفعول ليين لتوجه العقول السليمة ، الى استخراجها من ثانيا الفطرة القويمة ، وقد اشار الاستاذ الامام الى بعض الحكم في تحريم تلك المحرمات عقب سردها ورأينا أن نؤخر ذكرها فنجعله في هذا الموضع ليكون بيانا لما وجهت اليه النفوس هنا بحذف المفعول ، وانما كتبنا عنه في مذكرة بيان عاطفة الاب الساتفة الى تربية ولده وهي تذكر بغيرها من مراتب صلات القرابة واننا نذكر ما يتعلق بهذا المقام بالابحاز ، ومحل الاسهاب فيه كتب الاخلاق

ان الله تعالى جعل بين الناس ضرورا من الصلة يتراحمون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الاولاد والوالدين من العاطفة والارحية ، فمن اكته السر في عطف الاب على ولده يجد في نفسه داعية فطرية تدفعه الى العناية بتربيته الى أن يكون رجلا مثله ، فهو ينظر اليه كنظره الى بعض أعضائه ، ويعتمد عليه في مستقبل أيامه ، ويجد في نفس الولد شعورا بأن أباه كان منشأ وجوده وممد حياته ، وقوام تأديبه وعنوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وتلك الرحمة والارحية يعطف الاب على ابنه ويساعده ، هذا ما قاله الاستاذ ولا يخفى على انسان ان عاطفة الأم الوالدية أقوى من عاطفة الاب ، ورحمتها أشد من رحمته ، وحنانها أرسخ من حنانه ، لأنها أرق قلبا وأدق شعورا ، وان الولد يتكوّن جنينا من دها الذي هو قوام حياتها ، ثم يكون طفلا يتغذى من لبنها ، فيكون له مع كل مصة من ثديها ، عاطفة جديدة يستلها من قلبها ، والطفل لا يحب أحدا في الدنيا قبل أمه ، ثم انه يحب أباه ولكن دون حبه لأمه ، وان كان يحترمه أشد مما يحترمها ، أفليس من الجناية على الفطرة أن يراحم هذا الحب العظيم بين الوالدين والاولاد حب استمتاع الشهوة فيزحمه ويفسده وهو خير ما في هذه الحياة ؟ بلى ، ولأجل هذا كان تحريم نكاح الامهات هو الاشد المقدم في الآية ويليّه تحريم البنات ، ولولا ما عهد في الانسان من الجناية على الفطرة والعبث بها والافساد فيها لكان لسليم الفطرة أن يتعجب من تحريم الامهات والبنات ، لأن فطرته تشعر بأن الزروع الى ذلك من قبيل المستحيلات ،

وأما الاخوة والاختوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والاولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد فان الاخ والاخت من أصل واحد يستويان في النسبة إليه من غير تفاوت بينهما ثم انهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب ، وعاطفة الاخوة بينهما متكافئة ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كعاطفة الأمومة والأبوة على عاطفة النبوة فلهذه الاسباب يكون انس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاويه أنس آخر اذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة ، وعواطف الود والثقة المتبادلة ، وبحكى ان امرأة شفعت عند الحجاج في زوجها وابنها وأخيها وكان يريد قتلهم فشفعها في واحد مبهم منهم وأمرها ان تختار من يبقى فاخترت أخاها فسألها عن سبب ذلك فقالت ان الاخ لا عوض عنه وقد مات الوالدان وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلها . فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة وقال لو اخترت الزوج لما أبقيت لها احدا . وجملة القول ان صلة الاخوة صلة فطرية قوية وان الاخوة والاختوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض لأن عاطفة الاخوة تكون هي المستولية على النفس بحيث لا يبقى لسواها معها موضع ماسلمت الفطرة قضت حكمه الشريعة بتحريم نكاح الاخت حتى لا يكون لمعالي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الاخوة

واما العات والخالات فهن من طينة الاب والام وفي الحديث « عم الرجل صنو أبيه » اي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة وتقدم هذا في تفسير (٢ : ١٣٣) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد آلهم وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق) فعبدوا اسماعيل من آباءه لأنه أخ لإسحاق فكأنه هو . ولهذا المعنى الذي كانت به صلة العمومة من صلة الابوة وصلة الخطوة من صلة الأمومة . قالوا ان تحريم الجدات مندرج في تحريم الامهات وداخل فيه ، فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخطوة والتراتحم والتعاون بها وان لاتنزو الشهوة عليها وذلك بتحريم نكاح العات والخالات وأما بنات الاخ وبنات الاخت فهما من الانسان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كنفسه وصاحب الفطرة السليمة يجد لهما هذه العاطفة من نفسه وكذا

(النساء . ٥٠) الحكمة الروحية والجسدية لتحريم نكاح الأقربين ٣١

صاحب الفطرة السقيمة الا ان عاطفة هذا تكون كفطرتة في سقمها ، نعم ان عطف الرجل على بنته يكون أقوى لكونها بضعة منه نمت وترعرت بعنايته ورعايته ، وانسه بأخيه واخته يكون أقوى من أنسه بيناتهما لما تقدم . وأما الفرق بين العمت والخالات ، وبين بنات الاخوة والاخوات ، فهو ان الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فها من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكافئان ، وانما قدم في النظم الكريم ذكر العمت والخالات ، لان الإدلاء بهما من الآباء والامهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الاخوة والاخوات ،

هذه هي انواع القرابة القرية التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لاجل ان توجه عاطفة الزوجية ومحبتها الى من ضعفت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالغرباء والاجانب ، والطبقات البعيدة من سلااة الاقارب ، كأولاد الاعمام والعمات ، والانحوال والخالات ، وبذلك تجددين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة

ثم أقول ان هنالك حكمة جسدية حيوية عظيمة جدا وهي ان تزوج الاقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل فاذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف والضوى فيه الى ان ينقطع . ولذلك سببان أحدهما وهو الذي أشار اليه الفقهاء أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التناسل في الزوجين وهي الشهوة وقد قالوا انها تكون ضعيفة بين الاقارب ، وجعلوا ذلك علة لكراهة تزوج بنات العم وبنات العممة الخ وسبب ذلك ان هذه الشهوة شعور في النفس يزاحمه شعور عواطف القرابة المضادة له فاما ان يزيله واما أن يزلزله ويضعفه كما علم مما بيناه آنفا

والسبب الثاني يعرفه الاطباء وانما يظهر للعامة بمثال تقريبي معروف عند الفلاحين وهو أن الارض التي يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها يضعف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى الى ان ينقطع لقلة المواد التي هي قوام غذائه وكثرة المواد الاخرى التي لا يتغذى منها ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له ، ولو زرع ذلك الحب في

أرض أخرى وزرع في هذه الأرض نوع آخر من الحب لئلا كل منهما . بل ثبت عند الزراع ان اختلاف الصنف من النوع الواحد من انواع البذار يفيد فاذا زرعوا حنطة في أرض وأخذوا بذرا من غلتها فزرعوه في تلك الأرض يكون نموه ضعيفا وغلته قليلة واذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه في تلك الأرض نفسها يكون أنمي وأزكى . كذلك النساء حرث كالارض يزرع فيهن الولد وطوائف الناس كانوا البذار واصنافه فينبغي ان يتزوج افراد كل عشيرة من أخرى ليزكو الولد وينجب فان الولد يرث من مزاج أبويه ومادة اجسادها ويرث من اخلاقها وصفاتها الروحية ويأينهما في شيء من ذلك ، فالتوارث والتباين سستان من سنن الخليقة فينبغي أن تأخذ كل واحدة منها حظها لاجل ان ترتقي السلالة البشرية ويتقارب الناس بعضهم من بعض ، ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض ، والتزواج من الاقربين يتنافى ذلك - فثبت بما تقدم كله انه ضار بدنا ونفسا ، مناف للضرورة مغل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر .

وقد ذكر الغزالي في الاحياء أن من الخصال التي تطلب مراعاتها في المرأة ان لا تكون من القرابة القريبة ، قال فان الولد يخلق ضاويا أي نحيفا وأورد في ذلك حديثا لا يصح . ولكن روى ابراهيم الحري في غريب الحديث أن عمر قال لال السائب : « اغتربوا لا تزواوا » أي تزوجوا الغرائب لئلا تجيء اولادكم نحفا ضعافا . وعلى الغزالي ذلك بقوله : ان الشهوة إنما تنبعث بقوة الاحساس بالنظر أو اللمس وانما يقوى الاحساس بالامر الغريب الجديد فاما المعهود الذي دام النظر اليه فانه يضعف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة . اه وتعليقه لا ينطبق على كل صورة والعمدة ما قلناه

وأما حكمة التحريم بالرضاعة فقد بيناها في تفسير «واخواتكم من الرضاعة» ويزيده ما قلناه آنفا في حكمة محرمات النسب تبينا فمن رحمته تعالى بنا أن وسع لنا دائرة القرابة بالخاق الرضاع بها وقد ذكرنا ان بعض بدن الرضيع يتكون من لبن المرضع وفاتنا ان نذكر هناك انه بذلك يرث منها كما يرث ولدها الذي ولدته وأشرنا ايضا الى حكمة تحريم محرمات المصاهرة بما ذكرناه في حكمة تحريم

الريبة وهي بنت الزوجة ، وأما أولى بالتحريم لان زوجة الرجل شقيقة روحه بل مقومة ماهيته الانسانية وتمامها فينبغي أن تكون أمها بمنزلة أمه في الاحترام ، ويقبح جدا أن تكون ضرة لها فان لمة المصاهرة كاحمة النسب فاذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجددت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم فهل يجوز أن يكون سببا للتفاير والضرار بين الأم وبنتها ؟ كلا ان ذلك ينافي حكمة المصاهرة والقربة ، ويكون سبب فساد العشيرة ، فالموافق للفطرة الذي تقوم به المصلحة ، هو ان تكون أم الزوجة كأم الزوج وبنتها التي في حجره ، كبنته من صلبه ، وكذلك ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة ابنة ، يوجه اليها العاطفة التي يجدها لبنته ، كما ينزل الابن امرأة ابيه بمنزلة أمه ، واذا كان من رحمة الله وحكمته أن حرم الجمع بين الاختين وما في معناها لتكون المصاهرة لمة مودة ، غير مشوبة بسبب من اسباب الضرر والفرة ، فكيف يعقل ان يبيح نكاح من هي أقرب الى الزوجة كأما أو بنتها أو زوجة الوالد للولد وزوجة الولد للوالد ؟ وقد بين لنا أن حكمة الزواج هي سكون نفس كل من الزوجين الى الآخر والمودة والرحمة بينهما وبين من يلتحم معها بلحمة النسب فقال (٣٠: ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فقيد سكون النفس الخاص بالزوجية ولم يقيد المودة والرحمة لأنها تكون بين الزوجين ومن يلتحم معها بلحمة النسب ، وتزداد وتقوى بالولد ، كما بينا ذلك بالاسهاب في مقالات (الحياة الزوجية) التي نشرناها في المجلد الثامن من المنار

فهذا ما فتح الله به علينا في بيان المراد من قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » من حيث إنه لم يذكر معمول « ليبين » لئلا يفسر من سنن الفطرة بمعونة ارشادنا الى كون ديننا دين الفطرة بقوله (٣٠: ٣٠) فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل خلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون) فقد جاءت هذه الآية بعد آية الزوجية بثمان آيات . وقال تعالى (٥١: ٢٠) وفي الارض آيات للموقنين ٢١ وفي انفسكم أفلا تبصرون) وقد هداانا بذلك جلت حكمته الى الاستقلال في

طلب العلم والحكمة ، وتزكية النفس بالادب والفضيلة ، ولا غرو فإقرآن هدى للمعتين ،
لاقوانين وضعية للتكليفين ، ولا رسوم عرفية للجامدين ،

بعد كتابة ما تقدم ذهبت الى احدى دور الكتب (في القسطنطينية) حيث
انا فراجعت كتاب حجة الله البالغة للشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي
فاذا هو يقول في حكم محرمات النكاح «والاصل في التحريم أمور (منها) جريان
العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم الستر فيما بينهم وارتباط الحاجات
من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي فانه لو لم تجر السنة بقطع الطمع عنهن
والاعراض عن الرغبة فيهن لماجت مفسدات تخصي ، وانت ترى الرجل يقع بصره
على محاسن امرأة اجنبية فيتوله بها ، ويقتحم في الممالك لاجلها ، فما ظنك فيمن يخلو
معهما وينظر الى محاسنها ليلا ونهارا . وايضا لو فتح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تقم
اللائمة عليهم فيه افضى ذلك الى ضرر عظيم عليهن فانه سبب عضلهم لايامن عن
يرغبين فيه لأنفسهم فانه ييدهم أمرهن واليهم إنكاحهن ، وان لا يكون لهم ان نكحوهن
من يطالبهم عنهن بحقوق الزوجية مع شدة احتياجهن الى من يخاصم عنهن ، ونظر
لذلك بمسألة عضلهم لليتامى الغنيات كما تقدم في أوائل السورة

قال (ومنها) الرضاة فان التي ارضت تشبه الام من حيث انها سبب اجتماع
أمشاج بنيتها وقيام هيكله غير ان الام جمعت خلقته في بطنها وهذه درت عليه سد
رمقه من أول نشأته فهي ام بعد الام وأولادها أخوة بعد الاخوة ، وقد قاست في
حضائته ما قاست ، وقد ثبت في ذمته من حقوقها ما ثبت ، وقد رأت منه في صغرها
مارأت ، فيكون تملكها والوثوب عليها مما تمجده الفطرة السليمة ، وكم من بهيمة عجماء
لا تلتفت الى أمها او الى مرضعتها هذه الفتنة ، فما ظنك بالرجال (وايضا) فان العرب
كانوا يسترضعون أولادهم في حي من الاحياء فيشب فيهم الولد ويخالطهم كخالطة
الحارم ويكون عندهم للرضاة لجة كلحمة النسب ، ثم ذكر الحديث في هذا المعنى
والرضاع المحرم وكون الاصل في مقداره عشر رضعات والحس للاحتياط

قال (ومنها) الاحتراز عن قطع الرحم بين الاقارب فان الضررين تتحاسدان
وينجر البغض الى اقرب الناس منهما والحسد بين الاقارب أخنع وأشنع . وقد كره

جماعات من السلف ابنتي العم والخال لذلك فما بالك بامراتين ايهما فرض ذكرنا
حرمت عليه الاخرى كالاختين والمرأة وعمتها او خالتها ، ثم ذكر ماورد في الجمع
قال (ومنها) المصاهرة فانه لو جرت السنتين الناس ان يكون للام رغبة في
زوج بنتها وللرجال في حلائل الابناء وبنات نسأهم لا فضى الى السعي في فك
ذلك الربط أو قتل من يشعبه ، وان انت تسمعت الى قصص قدماء الفارسيين
واستقرأت حال أهل زمانك من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة وجدت
أمورا عظاما ومهالك ومظالم لا تحصى (وأيضا) فان الاصطحاب في هذه القرابة
لازم ، والستر متعذر ، والتحاسد شنيع ، والحاجات من الجانبين متنازعة ، فكان
امرها بمنزلة الامهات والبنات او بمنزلة الاختين ،

قال « ومنها العدد الذي يمكن الاحسان اليه في العشرة الزوجية » ولم يأت
بشيء جديد في التعدد الا قوله في بيان حكمة الاربع « ذلك ان الاربع عدد
يمكن لصاحبه ان يرجع الى كل واحدة بعد ثلاث ليال وما دون ليلة لا يفيد فائدة
القسم ولا يقال في ذلك بات عندها ، وثلاث اول حد الكثرة وما فوقها زيادة الكثرة ، اه
وقد وفينا هذا المقام حقه في تفسير الآية التي تبيح التعدد من جزء التفسير الرابع
(ص ٣٤٤ — ٣٧٥)

قال (ومنها) اختلاف الدين وهو قوله (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا)
وذكر ان ذلك مفسدة للدين وهي تخف في الكتاية فرخص فيها . وتقدم لإيضاح
ذلك في الجزء الثاني . وقد نقل ابن جرير عن بعض مفسري السلف ان المشركين
والمشركات المحرم على المؤمنين التناكح معهم هم المشركون والمشركات من العرب .
وقد كان من حكمة الاسلام ان يكون عرب الجزيرة كلهم مسلمين فشد في معاملتهم
ما لم يشدد في معاملة غيرهم كما بينا ذلك في النار

قال (ومنها) كون المرأة أمة لا آخر فانه لا يمكن تخصيص فرجها بالنسبة الى
سيدها ولا اختصاصه بها بالنسبة اليه الا من جهة التفويض الى دينه وأماته ، ولا
جائز ان يصد سيدها عن استخدامها والتخلي بها فان ذلك ترجيح اضعف الملكتين
على اقواهما ، فان هنالك ملكين ملك الرقبة وملك البضع والاوّل هو الاقوى

المشتمل على الآخر المستتبع له ، والثاني هو الضعيف المندرج ، وفي اقتضاب الأذى للأعلى قلب الموضوع ، وعدم الاختصاص بها وعدم إمكان ذب الطامع فيها هو أصل الزنا . وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأصل في تحريم الانكحة التي كان الجاهلية يتعاملونها كالاستبضاع كما بيئته عائشة رضي الله عنها . فإذا كانت فتاة مؤمنة بالله محصنة فرجها واشتدت الحاجة الى نكاحها لمخافة العنت وعدم طول الحرة خف الفساد وكانت الضرورة والضرورات تبيح المحظورات ، اهـ

ثم ذكر كون المرأة مشغولة بنكاح مسلم او كافر وقال في حكمته « فان اصل الزنا هو الازدحام على الموطوءة من غير اختصاص احدهما وغير قطع طمع الآخر فيها ، واما قوله تعالى ﴿ وبهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ فعناه أنه يريد ايضا بما شرعه لكم من الاحكام الموافقة لمصالحكم ومنافعكم أن يهديكم سنن الذين أنعم عليهم من قبلكم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اي طرقتهم في العمل بمقتضى الفطرة السليمة ، وهداية الدين والشرعية ، كل بحسب حال الاجتماع في زمانه ، كما قال « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وانما كان دين جميع الانبياء واحدا في التوحيد وروح العبادة وتركية النفس بالاعمال التي تقوم الملكات وتهذب الاخلاق ثم قال ﴿ ويتوب عليكم ﴾ أي ويريد بتلك الاحكام ان يجعلكم بالعمل بها تائبين مما سلف في زمن الجاهلية وأول الاسلام إذ كنتم منحرفين عن سنة الفطرة تنكحون ما نكح آباؤكم ، وقطعون أرحامكم ، ولا تراعون ما في الزوجية من تجديد قرابة الصهر ، بدون تنكيث لقوى روابط النسب ، وقيل المراد بالتوبة ماهي سبب له من الغفران ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي أنه ذو العلم والحكمة الثابتين اللذين تصدر عنهما أحكامه فتكون موافقة لمصالحكم ومنافعكم لان علمه الواسع محيط بها وحكمته البالغة تقضي بها

وقوله ﴿ والله يريد ان يتوب عليكم ﴾ قيل إنه تكرر لأجل التأكيد وقيل ان التوبة فيه غير التوبة في الآية السابقة بأن يراد بالأولى القبول والثانية العمل الذي يكون سبب القبول ، وهو تكلف غير مقبول ، والصواب ان التوبة الاولى ذكرت

(النساء . من ٤) ارادة الله وارادة متبعي الشهوات . ضعف الانسان ٣٧

في تحليل أحكام محرمات الزكاح فكان معناها ان العمل بتلك الاحكام يكون توبة ورجوعا عما كان قبلها من انكحتهم الباطلة الضارة وان الله شرعها لاجل ذلك ثم اسند ارادة التوبة الى الله تعالى في جملة مستأنفة ليين لنا أن ذلك ما يريد الله تعالى أن نكون عليه دائما في مستقبل أيامنا بعد الاسلام ويقابله بما يريد منا متبعو الشهوات ، كأنه يقول ما جعل ارادة التوبة علة لتلك الاحكام الا وهو يريد ذلك دائما منكم لنزكو نفوسكم وتطهر قلوبكم وتصلح احوالكم ﴿ ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ﴾ عن صراط الفطرة قوتثروا داعية الشهوة الحيوانية على كل داعية فلا تبالوا أن تقطعوا لارضائها وشائج الارحام ، وتزيلوا أو اصر القراية ، وتكونوا مثلهم امامكم المتبع هو الشهوة ، وغرضكم من الحياة التمتع باللذة ، وقيل المراد بمتبعي الشهوات اهل الكتاب او اليهود خاصة لانهم ينكحون بنات الاخوة ، وكذا الاخت لأب كما قل ، وقيل المجوس ، والختار ما تقدم من الاطلاق ، قال الاستاذ الامام : ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة ،

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم ﴾ إذ لم يضيق عليكم في أمر النساء ، حتي أنه أباح لكم عند الضرورة نكاح الإماء ، بل لم يجعل عليكم في الدين من حرج قط ، فشريعتم هي الخفيفة السمحة كما ورد ، ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ لا يقدر على مقاومة الميل الى النساء ولا يحمل ثقل التضيق عليه في الاستمتاع بهن ، فمن رحمته تعالى أنه لم يحرم عليه منهن الا ما في إباحته مفسدة عظيمة ، ومع هذا ترى الزنا يفشو حيث يضعف الدين حتي لا يكاد الناس يثقون بنفسهم ، وحتى تكثرا الامراض ويقل النسل ، ويستشري الفساد في الارض ، وقد كاث الرجال ولا يزالون هم المعتدين في هذا الامر لقوة شهوتهم ، وشدة جرائمهم ، فهم يفسدون النساء ويستيلونهن بالمال ، ثم يتهمونهن بأنهن المتصديات للافساد ، وبحجر واحد هم على امرأته ويحجبها ، ويحتال على إخراج امرأة غيره من خدرها ، وهو يجمل ان الحيلة التي أفسد بها امرأة غيره ، هي التي يفسد بها غيره امرأته ، وأنه قلما يفسق رجل الا ويكون استاذا لاهل بيته في الفسق ، ومن حكم الحديث الشريف « عفوا أنفسنا وكم ،

وبروا آباءكم تبركم أبناؤكم » رواه الطبراني من حديث جابر والديلمي من حديث علي بمعناه . على أن في الرجال الفاسقين ، والمتفرجين المارقين ، من مردوا على الفسق وصاروا يرونه من العادات الحسنة فخرت عفتهم ، وزالت غيرتهم ، فهم يعدون الديانة ، ضربا من ضروب الكياسة ، فيسلسون القياد لنسائهم ، كما يسلسن القياد لهم ، وذلك متهى ماطيقه الرذيلة من الجهد في إفساد البيوت بتكثيث قوى الرابطة الزوجية ، وجعلها وسيلة لما هي في الفطرة والشريعة أشد الموانع دونه ، لأنها هي الحصن للربطتين بها من فوضى الابضاع ، والحفاظ لما فيه هناء المعيشة من الاختصاص .

اخرج البيهقي في شعب الایمان عن ابن عباس (رض) انه قال : ثمانی آیات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مماطلعت عليه الشمس وغربت . وعد هذه الآيات الثلاث : يريد الله ليعين لكم - الى قوله ضعيفا . والرابعة « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » والآية الخامسة « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » والآية السادسة « ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه » الخ والسابعة « ان الله لا يفرق بين شرك به » الخ والثامنة « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم » الخ وسباني تفسيرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

(٢٨ : ٣٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ، وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩ : ٣٤) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدُوًّا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر) مبينا وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها من أول السورة الى هنا : ولما كان غالب ما مضى مبني على الأموال تارة بالارث وتارة بالجعل في النكاح حلالا وأحراما قال تعالى بعد ان بين الحق من الباطل وبين

(النساء . ص ٤) النهي عن أكل الاموال بالباطل . الاشتراكية في الاسلام ٣٩

ضعف هذا النوع كله - فبطل تعليمهم لنعم النساء والصفار من الارث بالضعف - وبعد ان بين كيفية التصرف في النكاح بالاموال وغيرها حفظا للانساب ، ذا كرا كيفية التصرف في الاموال تطهيرا للأسباب ، مخاطبا لادنى الاسنان في الايمان ، ترفيعا لغيرهم عن مثل هذا الشأن ، وذكر الآية

وقال الاستاذ الامام: كان الكلام من أول السورة الى هنا في معاملة اليتامى والاقارب والنساء ثم في معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى انه لما ذكر ما يحل وما يحرم من النساء لم يخرج الكلام عن احكام المال فقد ذكر ما يفرض لهن وما يجب من إيتائهن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الانواع من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالي فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا

أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ أضاف الاموال الى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض للتنبيه على ما قرأناه مرارا من تكافل الامة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فاذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لان المرء يدان كما يدين - هذا ما عندي وقيل بعض من حضر الدرس على الاستاذ انه قال أيضا إن في هذه الاضافة تنبيها الى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله - او البذل منه - للحتاج فكما لا يجوز للحتاج ان يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والفصب ، لا يجوز لصاحب المال ان يبخل عليه بما يحتاج اليه

وأقول زيادة في البيان ان مثل هذه الاضافة قد قررت في الاسلام قاعدة الاشتراك التي برمي اليها الاشتراكيون في هذا الزمان ولكنهم لم يهتدوا الى سنة عادلة فيها ، ولو التمسوها في الاسلام لوجدوها ، ذلك بأن الاسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المتبعين له مالا لا مئة كلها ، مع احترام الحياة والملكية وحفظ حقوقها فهو يوجب على كل ذي مال كثير حقوقا معينة للمصالح العامة ، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقا أخرى لذوي الاضطرار من الامة ومن جميع البشر ويبحث فوق ذلك على البر والاحسان والصدقة الدائمة والصدقة المؤقتة والهدية .

فالبلاد التي يعمل فيها بالاسلام لا يوجد فيها مضطر الى القوت والستر قط سواء كان مسلما أو غير مسلم ، لان الاسلام يفرض على المسلمين فرضا قطعيا ان يزيلوا ضرورة كل مضطر ، كما يفرض في أموالهم حقا آخر للفقراء والمساكين ومساعدة الفارين الذين يبذلون أموالهم للإصلاح بين الناس ولغير ذلك من أنواع البر ، ويرى كل من يقيم في تلك البلاد أن مال الامة هو ماله لانه اذا اضطر اليه يجده مذخورا له ، وقد يصيبه منه حظ في غير حال الاضطراب وقد جعل المال المعين المفروض في أموال الاغنياء تحت سيطرة الجماعة الحاكمة من الامة لتلايمه بعض من يمرض الايمان في قلوبهم ، وترك الى اريحية الافراد سائر ما أوجبه الشرع عليهم او نذهب اليه ، وحشم باطلاق النصوص عليه ، ورغبهم فيه ، وذمهم على منعه ، ليكون الدافع لهم الى البذل من أنفسهم ، فتقوى ملكات السخاء والتجدة والمروءة والرحمة فيها ، ولم يبح للمحتاج ان يأخذ ما يحتاج اليه من أيديهم بدون اذنهم ومرضاتهم لان في ذلك مفسدين مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في معناها ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم ، ومن وراء هاتين المفسدتين انحطاط البشر وفساد نظام الاجتماع ، فان الناس خلقوا متفاوتين في الاستعداد فمنهم المغمول ، المخلد الى الكسل والخمول ، ومنهم محب الشهرة والظهور ، وتذليل صعاب الامور ، فاذا اتيح للكسالى البطالين ، ان يفتاتوا على الكاسيين المجددين ، فيأخذوا ماشاءوا او احتاجوا من ثمرات كسبهم ، بغير رضاهم ولا اذنهم ، أفضت هذه الاباحة الى الفوضى في الاموال ، والضعف والتواني في الاعمال ، والفساد في الاخلاق والآداب ، كما لا يخفى على أولي الالباب ، فوجب أن لا يأخذ أحد مال أحد الا بحق ، أو يبذل صاحب المال ماشاء عن كرم وفضل ، فتي يعود المسلمون الى حقيقة دينهم ويكونون حجة له على جميع الملل كما كان سلفهم ، فيقيموا المدنية الصحيحة في هذا العصر كما اقامها اولئك في عصورهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة (س ٢ آية ١٨٨ ج ٢ ص ١٨٩) وذكرنا هنا لك ما في هذه الاضافة من إعجاز الایجاز

أما الباطل فقد قلنا هنا لك انه مالم يكن في مقابلة شيء حقيقي وهو من البطل والباطلان أي الضياع والخسار فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية

(النساء . ص ٤) استثناء التجارة بالتراضي من أكل الأموال بالباطل ٤٩

يمتد بها ورضي من يؤخذ منه وكذا انفاقه في غير وجه حقيقي نافع . وقال الاستاذ الامام هنا : فسر الجلال وغيره الباطل بالمحرم وهو إحالة الشيء على نفسه فان الله حرم الباطل بهذه الآية فتوهم ان الباطل هو المحرم يحمل حاصل معنى الآية : اني جعلت المال المحرم محرماً . والصواب ان الباطل هو ما يقابل الحق ويضاده ، والكتاب يُطلق الالفاظ كالحق والمعروف والحسنات او الصالحات ، وما يقابلها وهو الباطل والمنكر والسيئات ، ويكمل فهمها الى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله في اليهود « ويقتلون النبيين بغير الحق » فحق فلان في المال هو الثابت له في العرف وهو ما اذا عرض على العقلاء المنصفين اصحاب الفطرة السليمة يقولون انه له ، فيدخل في الباطل الغصب والغش والخداع والربا والغبن والتغريب . وقوله « ينكم » للاشعار بأن المال المحرم لانه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين المتعاملين كأنه واقع بين الأكل والمأكل منه ، كل منهما يريد جذب له نفسه ، فيجب ان يكون المرجح للمال بين اثنين يتنازعا فيه هو الحق ، فلا يجوز لاحد ان يأخذه بالباطل . وعبر بالأكل عن مطلق الاخذ لانه أقوى اسبابه وأعمها وأكثرها

قال تعالى ﴿ الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ قرأ الكوفيون تجارة بالنصب اي الا ان تكون تلك الاموال تجارة الخ وقرأها الباقر بالرفع على أن كان تامة والمعنى الا ان توجد تجارة عن تراض منكم ، والاستثناء منقطع قالوا والمعنى لا تقصدوا الى أكل أموال الناس بالباطل ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة التي تكون صادرة عن التراضي منكم وتخصيصها بالذكر دون سائر اسباب الملك لكونها أكثر وقوعا وأوفق لذوي المروآت . وروى ابن جرير عن الحسن وعكرمة انهما قالا كان الرجل يتخرج ان يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فتسخ ذلك بالآية التي في سورة النور « ولاعلى انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم » الآية . وروى ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية إنها محكمة ما نسخت ولا تسخ الى يوم القيامة .

الاستاذ الامام : قالوا ان الآية دليل على تحريم ماعدا ربح التجارة من أموال الناس - أي كالهبة والهبة - ثم نسخ ذلك بآية النور المبيحة للانسان ان يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه ، وهو اقراء على الدين لأصل له - أي لم تصح روايته عن عزي اليه - اذ لا يعقل ان تكون الهبة محرمة في وقت من الاوقات ، ولا مافي معناها كاقراء الضيف ، وانما يكون التحريم فيما يمانع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لايسمح به . وانما استثنى الله التجارة من عموم الاموال التي يجري فيها الاكل بالباطل أي بدون مقابل لان معظم انواعها يدخل فيها الاكل بالباطل فان تحديد قيمة الشيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير ان لم يكن محالاً ،

فالمراد من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد الموضين أكبر من الآخر وما يكون سبب التعاض فيه براءة التاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تغير كما يقع ذلك كثيراً فان الانسان كثيراً ما يشتري الشيء من غير حاجة شديدة اليه وكثيراً ما يشتريه بثمن يعلم انه يمكن ابقائه بأقل منه من مكان آخر ولا يكون سبب ذلك الاخلابة التاجر وزخرفه ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق واثقاء الغير والفتش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالتراضي ، وهو المستثنى ، والحكمة في إباحة ذلك الترغيب في التجارة لشدة حاجة الناس اليها وتنبية الناس الى استعمال ماؤتوا من الذكاء والفضة في اختبار الاشياء والتدقيق في المعاملة حفظاً لاموالهم التي جعلها الله لهم قياماً أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تقابلها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولا تغير ، بل بتراض . لم تتخذ فيه ارادة المغبون ، ولو لم يبيع مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران اليها وعدم الاستغناء عنها ، اذ لا يمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضيق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى ان اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهاً أورباً واحداً فيما كان عندهم من الآلهة والارباب لانواع الخلوقات وكليات الاخلاق والاعمال اه ماقاله في الدرس مع زيادة وايضاح .

وقد علمت ان الجمهور على ان الاستثناء منقطع أي ان المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء والمعنى لا تكونوا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن ككوها بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة اذا أرادوا ان يكونوا من أهل الدثور والثروة . وقال البقاعي : ان الاستدراك لا يحمي في النظم البالغ بصورة الاستثناء أي الذي يسمونه الاستثناء المنقطع الا لنكتة . وقال إن النكتة هنا هي الاشارة الى ان جميع ما في الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل لانه لا يثبت له ولا بقاء ، فيبغي ان لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى . وفي الآية من الفوائد ان مدار حل التجارة على تراضي المتبايعين ، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة ، وكل ما يشترط في البيع عند الفقهاء فهو لاجل تحقيق التراضي من غير غش وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين

قل البقاعي : ولما كان المال عدل الروح ونهى عن اتلافه بالباطل نهى عن اتلاف النفس لكون اكثر إتلافهم لها بالغارات لنهب الاموال وما كان بسببها أو نسيبها على ان من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك الى الفتن التي ربما كان آخرها القتل فكان النهي عن ذلك أنسب شيء لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل فقال تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ الخ أقول ظاهر هذه الجملة وحدها ان النهي انما هو عن قتل الانسان لنفسه وهو الاتجار والتبادر منها في هذا الاسلوب ان المراد لا يقتل بعضكم بعضا وهو الاقوى . واختير هذا التعبير للاشعار بتعاون الامة وتكافلها ووحدةها كما تقدم في نكتة التعبير عن اكل بعضهم مال بعض بقوله « لَأَنَّا كَلَا أَمْوَالَكُمْ » وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الامرين فقال أي لا تقتلوا حقيقة بالاتجار ولا مجازا بقتل بعضكم لبعض ، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن أكل أموال انفسهم بالباطل على ان المعنى يكون في نفسه صحيحا فان النفقات بالباطل محرمة شرعا لانها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية ، وقد تقدم ما يؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى « وَلَا تَوَسَّوْا السُّبْحَاءِ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ

لكم قياماً » (راجع ص ٣٧٩ ج ٤ تفسير) وكل المحرمات في الاسلام ترجع الى الاخلال بحفظ الاصول الكلية الواجب حفظها بالاجماع وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال والنسب . وعلوا التعبير عن قتل الانسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي الى قتله قصاصا أو ثارا كان كأنه قتل نفسه . وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني اسرائيل (٢ : ٨٤) واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ٨٥ ثم انتم هولاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) الآية . حتى أنهم قالوا في قوله تعالى لبني اسرائيل (٢ : ٥٤) قتبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم) ان المعنى ليقتل كل منهم نفسه بالبيع والانتحار أو أمروا ان يقتل بعضهم بعضا ، وقال بعضهم ان المراد بالقتل هنا لك قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحبها . وقيل ان المعنى هنا لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقتلوا من يغلب على ظنكم أنهم يقتلونكم . ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى وراعى دلالة النظم والاسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس انفسهم هو قتل بعضهم لبعض وان النكتة في التعبير هي ما تقدم بيانه من وحدة الامة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر وجنانيته عليه جنانية على نفسه من جهة وجنانية على جميع الافراد من جهة أخرى ، بل علمنا القرآن أن جنانية الانسان على غيره تعد جنانية على البشر كلهم لاعلى المتصلين معه برابطة الامة الدينية او الجنسية او السياسية بقوله عز وجل (٣٥ : ٥) من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا)

واذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا ان نحترم نفوس الناس بعدّها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى فلا يباح بحال من الاحوال أن يقتل أحد نفسه كأن ييخعها ليستريح من الغم وشقاء الحياة فيها اشتدت المصائب على المؤمن فانه يصبر ويحتسب ولا يتعظم رجاءه من الفرج الإلهي ، ولذلك نرى بنح النفس (الانتحار) يكثر حيث يقل الايمان ، ويفشو الكفر والاحاد ، ومن فوائد الايمان مدافعة المصائب والا كدار ، فالمؤمن لا يتألم من بوئس الحياة كما يتألم الكافر فليس من شأنه أن ييخع نفسه حتى ينهى عن ذلك نهيا صريحا

﴿ ان الله كان بكم رحيمًا ﴾ اي انه كان ينهيه إياكم عن أكل أموالكم بالباطل وعن قتل أنفسكم رحيمًا بكم لان في ذلك حفظ دمائكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافعكم ، فيجب ان تراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عوناً للآخرين على حفظ النفس ومدافة رزايا الدهر ،

﴿ ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً ﴾ قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المفسرين الى ان المشار اليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم النهي عنه من اول السورة الى الآية السابقة ، وقال ابن جرير ان المشار اليه هو ما نهى عنه من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها » الى هنا وذلك ان المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ولكن هذه المنهيات الاخيرة لم يوعد عليها بشيء ، وان وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد . — وهي النهي عن ارث النساء كرها وعن عضلن لاختدشي ، من ما هن وعن نكاح مانكح الآباء في الجاهلية ، وعن اكل أموال الناس بالباطل وعن القتل . وقال بعضهم ان المشار اليه في هذه الآية هو القتل فقط وقد قصر كل التقصير واكثر المفسرين على ان المراد بذلك ما في الآية الاخيرة من النهي عن اكل أموال الناس بالباطل وعن القتل وهذا هو المعقول المقبول فان ما قبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه (قال) والعدوان هو التعدي على الحق فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمعناه ان يعتمد الفاعل اتيان الفعل وهو يعلم انه قد تعدى الحق وجاوزه الى الباطل ، والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان المتعدي لم يتحرر ويجهت في استبانة ما يحل له منه فيفعل ما لا يحل ، والوعيد مقرون بالامرين معا وهما ان يقصد الفاعل العدوان وان يكون فعله ظلماً في الواقع ونفس الامر ، فاذا وجد أحدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون الظلم ان يقتل الانسان رجلاً يقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له انه كان راصداً له يريد قتله ولو لم يسبقه لقتله ، او انه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فهنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لا محالة ، ومثال تحقق الظلم فقط ان يسلب امرؤ مال آخر ظاناً انه ماله الذي كان

سرقه او اغتصبه منه ثم يتبين له ان المال ليس ماله وانه لم يكن هو الذي اخذ ماله ، وان يقتل رجلا رآه هاجما عليه فظن انه صائل يريد قتله ثم يتبين له خطأ ظنه ، فهنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان . أقول وقد يعاقب الانسان على بعض الصور التي لا تجمع بين العدوان والظلم معا لتقصيره في استبانة الحق ولكن عقاب من يجمع بينهما واصلاؤه النار ادخاله فيها واحراقه بها ، واصله من الصلي وهو القرب من النار للاستدقاء . قال الراجز * يقعي جلوس البدوي المصطي * أي المستدقي . وتمة هذا البحث اللغوي في تفسير الآية التاسعة من هذه السورة (ص ٣٩٤ ج ٤ تفسير)

﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ أي ان ذلك الوعيد البعيد شأوه ، الشديد وقعه ، يسير على الله غير عسير ، وقريب من العادين الظالمين غير بعيد ، لان سنته قد مضت بأن يكون العدوان والظلم مدنسا للنفوس مدنسا لها بحيث يهبط بها في الآخرة ، ويرد بها في الهاوية ، وقال الاستاذ الامام : ان معنى كونه يسيرا على الله تعالى هو ان حمله في الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبة لا يقتضي ان ينجوا من عقابه في الآخرة . وهذا الذي قاله لا ينافي ما قلناه بل هو تنبيه الى موضع العبرة أي فلا يغترون الظالمون بعزتهم وقوتهم على من يظلمونهم ، ولا يقسن الآخرة على الدنيا فيكونوا كأولئك المشركين ، الذين قالوا فيها حكى الله عنهم « نحن أكثر أموالا وأولادا ومانحن بمعذنين » بل يجب ان لا يأمنوا بقلب الدنيا وغيرها ولا ينخدعوا بقول الشاعر

لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

(٣٥ : ٣٠) اِنْ تَجْتَبُواْ كِبَاۤىِٕرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْمِرْ عَنْكُمْ

سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُّذْخَلًا كَرِيۡمًا

نهى سبحانه عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل الانفس وهما اكبر الذنوب المتعلقة بحقوق العباد ، وتوعد فاعل ذلك عدوانا وظلما بالنار ، ثم نهى عن جميع الكبائر التي يعظم ضررها وتؤخذ بضعف ايمان مرتكبها ، ووعد على تركها بالجنة ومدخل الكرامة ، وقيل المراد بالكبائر هنا جميع ما تقدم النهي عنه في هذه السورة . قال

البقاعي بعد الآيتين السابقتين : ولما بين تعالى ما لفعل ذلك تحذيرا ، اتبعه بالمعتهى تبشيرا ، وكان قد تقدم جملة من الكبائر فقال . وذكر الآية الاجتناب ترك الشيء جانبا والكبائر جمع كبيرة اي الفعائل او المعاصي الكبائر والسيئات جمع سيئة وهي الفعلة التي تسوء صاحبها عاجلا أو آجلا أو تسوء غيره كما تقدم في تفسير (٣ : ١٩٣) وكَفَرْنَا عَنْ سَيِّئَاتِنَا) وفسروها بالصغائر بدليل مقابلتها بالكبائر واللفظ أعم والتخصيص غير متعين

الاستاذ الامام : اختلف العلماء هل في المعاصي صغيرة وكبيرة أم المعاصي كلها كبائر ؟ فقلوا عن ابن عباس ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة . صرح بذلك الباقلاني والاسفراييني وامام الحرمين . وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة ان من الذنوب كبائر وصغائر وقال الغزالي ان هذا من البديهيات . وقد اختلف في الصغائر والكبائر فقليل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الاحاديث الصحيحة في عددها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل

أقول أشهر هذه الاحاديث ما ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا السبع الموبقات » قالوا وما هي يا رسول الله ؟ قال « الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » . ومنها أيضا من حديث أبي بكرة انه قال قال رسول الله (ص) « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قلنا بلى يا رسول الله ، قال : الاشرار بالله ، وعقوق الوالدين . وكان متكئا فجلس وقال - ألا وقل الزور ، وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . وفي لفظ عند البخاري من حديث ابن عمرو زيادة « واليمين الغموس » وفي الصحيحين أيضا من حديث ابن عمرو قال قال رسول الله (ص) « إن من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه . قالوا وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أباه ويسب أمه فيسب أمه » وكان صلى الله عليه وسلم يذكر في كل مقام ما تمس اليه الحاجة فلم يرد شيء من ذلك في مقام الحصر والتحديد ولكن الاحاديث صريحة في اثبات الكبائر ويقابلها الصغائر والظاهر منها ان كبرها في ذواتها وأنفاسها لما فيها من المفسدة والضرر ، والموبقات

١ كبر الكبائر من أوبقه اذا أهلكه أو ذلله . ويقابل الموبق ما يضر ضررا قليلا وما حرم الاسلام شيئا الا لضرره في الدين أو النفس أو العقل أو المال أو العرض وكيف ينكر احد اقسام الذنوب الى كبائر وغير كبائر وقد صرح بذلك القرآن في غير هذا الموضع وهو من ذاته بديهي كما قال الغزالي فان المنهيات انواع لها أفراد تتفاوت في أنفسها وفي الداعية النفسية التي تسوق اليها

قال تعالى بعد ذكر جزاء المسيئين والمحسين في سورة النجم (٥٣ : ٣٢) الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللهم إن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم اذ انشأكم من الارض وإذ اتم أجنة في بطون امهاتكم) والفواحش معطوفة على الكبائر وهي ما غش من الفعائل القبيحة ، وهذه الآية تناسب الآية التي فسرناها في معناها بذاتها وموقعها مما قبلها فقد عبر في كل منهما باجتناب الكبائر وجعل جزاء هذا الاجتناب تكفير مادون الكبائر والفواحش وغفرانه ، ولكنه عبر عن مقابل المكبائر هنا بالسيئات وهو لفظ يشمل الصغائر والكبائر كما علم من استعماله في عدة مواضع من القرآن ، وعبر في سورة النجم باللهم ، وفسروا اللهم بما قل وصغر من الذنوب ، كما فسروا السيئات هنا بالصغائر وما أخذوا ذلك الامن المقابلة كما تقدم ، وقد يكون اللهم بمعنى مقارنة الكبيرة أو الفاحشة باتيان بعض مقدماتها مع اجتناب اقترافها من ألست النخلة اذا قاربت الارطاب وألم الغلام اذا قارب البلوغ ، وسيأتي من كلام الغزالي في تكفير الذنوب ما يوضحه بالأمثلة . ومن التناسب المتعلق بالسياق انه علل في سورة النجم مغفرة اللهم بعلم الله تعالى بحال الانسان في خروجه من مواد الارض الميتة تكون غذاء فدما فنيا يلحق البيوض في رحم الام ، وعلمه بحاله بعد هذا التلقيح اذ يكون جنينا في بطن أمه لا يقدر على شيء فقصاراه ان الانسان ضعيف كما قال في أخرى (خلقتكم من ضعف) وقد تقدم الآية التي فسرناها لتعليل التخفيف عن المكلفين بقوله تعالى (وخلق الانسان ضعيفا)

ومما ورد صريحا في تقسيم الذنوب الى صغائر وكبائر قوله تعالى (١٨ : ٥٠) ووضع الكتاب فدرى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر

صغيرة ولا كبيرة (الاحصاها) وقوله تعالى (٥٤ : ٥٢) وكل شيء فعلوه في الزبر ٥٣
وكل صغير وكبير مستطر

واذا كان هذا صريحا في القرآن فهل يعقل ان يصح عن ابن عباس إنكاره؟
لا، بل روى عبد الرزاق عنه انه قيل له هل الكبائر سبع؟ فقال هي الى السبعين أقرب،
وروى ابن جبير انه قال هي الى السبع مئة أقرب . وانما عزي القول بانكار تقسيم
الذنوب الى صغائر وكبائر الى الاشعرية وكأن القائلين بذلك منهم أرادوا ان يخالفوا
به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فانه صحح كلام الاشعرية وقال
« معاصي الله كلها كبائر وانما يقال بعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة وقالت المعتزلة
الذنوب على ضربين صغائر وكبائر وهذا ليس بصحيح » اهـ وأول الآية تأويلا بعيدا
وهل يؤثر سائر الآيات والاحاديث لاجل ان يخالف المعتزلة ولو فيما أصابوا فيه؟
لا يبعد ذلك فان التعصب للمذاهب هو الذي صرف كثيرا من العلماء الاذكياء عن
افادة انفسهم وامتهم بفطنتهم وجعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن
حقيقة الدين . وسترى ما ينقله الرازي عن الغزالي ويرده لاجل ذلك وابن الرازي
من الغزالي وابن معاوية من علي !

والموافقون للمعتزلة من محققي الاشاعرة وغيرهم اختلفوا في تعريف الكبيرة
ف قيل هي كل معصية أوجبت الحد وقيل مانص الكتاب على تحريمه ووجب في جنسه
حد وقيل كل محرم لعينه أي لا معارض أو لا لسد الذريعة ، وضعفوا هذه الاقوال
واقوالا أخرى كثيرة . وقال بعض العلماء ان الكبائر كل ما توعده الله عليه قيل في
القرآن فقط وقيل وفي الحديث أيضا ، وقال بعضهم كامام الحرمين والغزالي واستحسنه
الرازي إنها كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكثارات به وهو قول مقبول قريب
من المقول . والمختلفون في تعريفها متفقون على القول بأن هناك صغيرة وكبيرة وان
ترك الكبائر يكفر الصغائر . وقال بعضهم ان الله تعالى أبهم الكبائر لتجنب كل المعاصي
فان من عرضت له كل معصية لم يعلم انها من الكبائر التي يعاقب عليها أو من الصغائر
التي يكفرها الله عنه بترك الكبائر فالاحتياط يقضي عليه بأن يجتنبها . ولا يظهر فرق

بين القول بأن جميع المعاصي كبائر والقول بأن منها صغائر مبهمة غير معينة فهي لا تعلم وقد أطال ابن حجر البحث في ذلك فليراجع كتابه الزواجر من شاه.

الاستاذ الامام : ان الذين قسموا المعصية الى صغيرة وكبيرة وارادوا بالسيئات الصغائر لم يفهموا الآية وقد قال الله تعالى (٤٥: ٢٠) أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعلو الصالحات سواء محباهم ومماهم ؟ ساء ما يحكمون فجعل أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال (١٧: ٤) وليست التوبة للذين يعملون السيئات (الآية) وما العهد بتفسيرها ببعيد ولا يمكن حمل السيئات فيها على الصغائر . والصواب ان في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا الله تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر واكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والامر واحترام التكليف ومنه الاصرار فان المصر على الذنب لا يكون محترما ولا مباليا بالامر والنهي

فالله تعالى يقول ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه ﴿ فكفر عنكم سيئاتكم ﴾ أي فكفر عنكم صغيرة فلا نؤاخذكم عليه فاضافة السيئات الى ضمير المخاطبين يدل على ما قاله جمهور الشاعرة من انه لا كبيرة بمعنى ان بعض السيئات يكون كبيرة مطلقا على الدوام وان فعل بجحالة عارضة وعدم استهانة ، ولا صغيرة مطلقا وان فعلت لعدم الاكتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها . ويدل على هذا ما قاله ابن عباس (رض) حين قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبع مئة أقرب ولا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة فكل ذنب يرتكب لعارض يعرض على النفس من استشاطه غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة وصاحبه متمكن من الدين يخاف الله ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها الله تعالى اذا كان اولاد ذلك العارض القاهر للنفس لم يكن ليحترحه نهاونا بالدين ، وكان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوبا على أمره يندم ويتألم ويتوب ويرجع الى الله عز وجل ويمزم على عدم العودة الى اقتراف مثله ، فهو بعدم اصراره وباستقرار هية الله وخوفه في نفسه ، يكون أهلا لان يتوب الله عليه ويكفر عنه ، وكل ذنب

يرتكبه الانسان مع التهاون بالامر وعدم المبالاة بنظر الله اليه ورويته إياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيرا (أي في صورته أو ضرره) يعد كبيرة (أي من حيث هو استهانة بالدين وداع الى الاصرار والانهماك والاستهتار) ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما فقد قال تعالى (١:٨٣ ويل للمطففين) وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة، والمهمز واللمز فقد قال (١:١٠٤) ويل لكل هُمْزةٍ لهُمزةٍ أي الذين اعتادوا الهمز واللمز وهما عيب الناس والطعن في اعراضهم - والويل الهلاك فهو وعيد شديد

أقول ان هذا الذي ذهب اليه هو ترجيح للقول بأن الكبائر بحسب قصد قاعلها وشعوره عند اقترافها وعقبه لاني ذاتها وحسب ضررها وهذا لا يقتضي انكار تمايز المعاصي في انفسها وكون منها الصغيرة كالنظر الى ما لا يحل النظر اليه من المرأة الاجنبية ومنها ما هو كبيرة كالزنا وكذلك ضرب الرجل خادمه ضربا خفيفا بدون ذنب يقتضي ذلك يعد صغيرة واما قتله اياه فلا يمكن أن يعد صغيرة في نفسه مهما كان الباعث النفسي عليه . ولكن مسألة تكفير السيئات وعدم المؤاخذه عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الايمان وسلطانة في القلب وهو ما جرى عليه الغزالي وتبعه الاستاذ الامام . وانا ننقل عن الغزالي نبذا تدل على رأيه في هذه المسألة

قال الرازي : وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخب كتاب إحياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال ان الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها

واما القول الثاني وهو قول من يقول ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (احدها) ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب القسم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال « ففرق في الجنة وفريق في السعير » (والقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية وحينئذ ينحط ذلك بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شي . ومثل هذه

المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (واقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أن يزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب (١) ويفضل من العقاب شيء، ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط . وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة

ثم رد الرازي هذا الكلام قال لا لأنه مبني على اصول باطلة عندنا أي عند الأشعرية وذكر منها كون الطاعة توجب الثواب والمعصية توجب العقاب ومنها القول بالاحباط وبأن الانسان يستحق بعمله الصالح جزاء . وكل ذلك مردود عنده لأدري أنقل الرازي هذه العبارة بنصها أم بمعناها ولكن أقول على الخالين ان توجيه الرجل ذكاه لمناقشة المعتزلة وتقنيده أقوالهم ، ونصر الاشاعرة وتأييده مذهبهم ، قد شغله في كثير من المواضع عن استنباط الحقيقة في نفسها ، فعبارة الغزالي التي ذكرها ليس فيها ذكر لايجاب الطاعة الثواب والمعصية العقاب وإنما حرك هذه المسألة في خياله ذكر المعتزلة ، وإنما ذكر الغزالي استحقاق العامل الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا الاستحقاق ليس بإيجاب من ذي سلطة على الله عز وجل وإنما هو بحسب وعده ووعيده تعالى وآيات القرآن الدالة عليه تعلقاً وتأويل المؤمنين وجدل المجادلين . وكذلك حبوط الاعمال بالكفر أو إحاطة المعاصي ثابتة في القرآن لا يمكن لأحد ان يجاري فيها وراء ظاهراً (أولئك حبطت أعمالهم) (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار) (كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) على ان كلام الغزالي هنا لا يوضح معنى الكبيرة والصغيرة وان كان صحيحاً في نفسه وفيه معنى تكفير السيئات

وهذه الموازنة بين الحسنات والسيئات التي أشار إليها إنما تتحقق بحسب تأثيرها في النفس فإذا زكت النفس بغلبة تأثير الطاعات فيها على تأثير المعاصي أفلحت وارتفعت الى عليين وإذا كان العكس خسرت وحبطت ماعملت (قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها) وقد اوضحنا هذا المعنى في التفسير غير مرة . وان تكفير

(١) نعم ان الحسنه بعشر امثالها وأراد بما يساويه بعد المضاعفة

الحسنات واذهابها للسيئات الذي صرح به القرآن ظاهر معقول ولكن تكفير ترك
الكبائر للسيئات يحتاج الى إيضاح لكن هذا أمر عدي فكيف يكون له اثر يضاد
اثر السيئات حتى يغلب عليها ويكفرها ؟

قال الغزالي في بيان الركن الثاني من مباحث التوبة وهو ما عنه التوبة اي الذنوب
مانعه : « اجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة اذا اجتنبها مع القدرة والارادة كمن يتمكن
من امرأة ومن مواعقتها فيكف نفسه عن الوقوع فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة
نفسه بالكف عن الوقوع اشد تأثيرا في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اخطائه
فهذا معنى تكفيره . فان كان عينا أو لم يكن امتناعه الا بالضرورة للعجز او كان
قادرا ولكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير اصلا وكل من لا يشتهي
الحرم بطبعه ولو ابيح له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته
كسماع الملاهي والاوزار . نعم من يشتهي الحرام وسماع الاوزار فيمسك نفسه بالمجاهدة
عن الحرام ويطلقها في السماع فجاهدته النفس بالكف ربما تمحو عن قلبه الظلمة التي
ارتفعت اليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية . ويجوز ان يبقى بعضها
في محل الشك وتكون من التشابهات فلا يعرف تفصيلها الا بالنص ، ولم يرد النص
بعد ولا حد جامع بل ورد بالفاظ مختلفات فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الى الصلاة كفارة ورمضان الى
رمضان كفارة الا من ثلاث : إشرارك بالله وترك السنة ونكت الصفقة » (٥) قيل ماترك
السنة ؟ قيل الخروج عن الجماعة ، ونكت الصفقة أن يبايع رجلا ثم يخرج عليه بالسيف
يقاتله . فهذا وأمثاله من الالفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى
لا محالة مبهما ، اه وقال في بيان الركن الثاني وهو تمام التوبة وشروطها ودوامها
« وأما المعاصي فيجب ان يقتش في اول بلوغه عن سمعه وبصره ولسانه وبطنه ويده

(*) رواه الحاكم نحوه وقال صحيح الاسناد . ورواه احمد والبيهقي وانظم جميعا « الصلاة المكتوبة
الى الصلاة التي قبلها كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة التي قبلها كفارة لما بينهما والشهر الى الشهر
الذي قبله كفارة لما بينهما الا من ثلاث : الإشراك بالله وترك السنة ونكت الصفقة » قبل بارسل الله
أما الإشراك بالله فقد عرفناه فما نكت الصفقة وترك السنة ؟ قال « أما نكت الصفقة فإن تبايع
رجلا بيمينك ثم تخالف اليه فتقاتله بيمينك وأما ترك السنة فالخروج عن الجماعة »

وفرجه وسائر جوارحه ثم ينظر في جميع ايامه وساعاته ويفصل عند نفسه ديوان معاصيه حتى يطالع على جميعها صفاتها وكبائرها ثم ينظر فيها فما كان من ذلك يئنه وبين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظلمة العباد كنظر الى غير محرم وقعود في مسجد مع الجنابة ومس مصحف بغير وضوء واعتقاد بدعة وشرب خمر وسماع ملاو وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد فالتوبة عنها بالندم والتحسر عليها وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حيث كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها » * بل من قوله تعالى (١١: ١١٣) ان الحسنات يذهبن السيئات (فيكفر سماع الملاهي سماع القرآن وبمجالس الذكر ويكفر القعود في المسجد جنباً بالاغتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة ويكفر مس المصحف محدثاً باكرام المصحف وكثرة قراءة القرآن منه وكثرة تقيله وبأن يكتب مصحفاً ويجعله وقفاً . ويكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال هو أطيب منه وأحب اليه . وعد جميع المعاصي غير ممكن وانما المقصود سلوك الطريق المضادة فان المرض يعالج بضده فكل ظلمة ارتفعت الى القلب لا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة تضادها والمتضادات هي التناسبات فلذلك ينبغي ان تمحي كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فان البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة . وهذا التدريج والتحقيق من التلطف في طريقة المحو فالرجاء فيه اصدق والثقة به اكثر من ان يواظب على نوع واحد من العبادات وان كان ذلك ايضا مؤثراً في المحو .

« فهذا حكم ما يئنه وبين الله تعالى . ويدل على ان الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأثر اتباع الدنيا في القلب السرور بها والحنين اليها فلا جرم كان كل أذى يصيب المسلم يئنه بسببه قلبه عن الدنيا يكون كفارة له اذ القلب يتجافى بالهموم والغموم عن دار الهموم . قال (ص) « من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الهموم » وفي لفظ آخر « الا الهم بطلب المعيشة » اه المراد هنا وله في هذا المنحى كلام كثير في مواضع متفرقة فلمن ذلك ان تكفير

الحسنات للسيئات إنما يكون بإذهاب أثرها السيء من النفس وهو الانس بالباطل والشر والرغبة فيه والاستلذاذ به، وأما تكفير اجتناب الكبائر للسيئات فقد بين الغزالي أنه يتحقق بالقصد والارادة فإن الاجتناب الذي هو ترك يتحقق عند داعية العمل بعمل النفس وهو الارادة التي تكف النفس عن الفعل الذي حصلت داعيته . وبما أتذكر من أمثله في ذلك ان من دخل دار رجل او بستانه بقصد السرقة ثم ذكر الله وخافه فكف نفسه عن السرقة وخرج فإن هذا الكف عن الكيرة يكفر من نفسه دخول ملك غيره بدون إذنه لان شعور الايمان الذي تنبه فيه يكون قد غلب شعور الفسق الذي حركه أولا لقصد السرقة ومحاه وأزاله ، وأما من دخل ملك غيره بدون إذنه ولا العلم برضاه وهو لا يقصد الا الاستهانة بحقه فإن هذه السيئة تقوي في نفسه اثر الشر وداعية التعدي ولا يكفر ذلك ويمحوه كونه محتجبا لشرب الخمر مثلا وان اجتنبه بقصد مع حصول داعيته فإن كثيرا من الفساق يضرون بعض المعاصي ويحتجبون غيرها أشد الاجتناب فهل يكون لهذا الاجتناب اثر في تزكية النفس وتطهيرها مما ضربت به واصرت عليه . بل ولانما فعلته مرة واحدة ولم تتبعه بالندم والتوبة . ولكن قد تكفر مثل هذا الحسنات التي تصلح النفس في مجموعها . ومن فهم هذا لا يرى اشكالا في الجمع بين الآية وحديث مسلم « الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنب الكبائر » وان تخط فيه الكثيرون

لكل مرض من الامراض البدنية دواء خاص يزيله ولا يزيل غيره من الامراض وأما تقوية البدن كله بالغذاء الموافق والرياضة واستنشاق الهواء النقي والبروز للشمس فإنه يساعد على شفاء كل مرض اذا لم يكن التعرض لاسبابه . وان أدواء النفس وأدويتها تشبه امراض البدن وأدويتها ، ولله در أبي حامد حيث ذهب الى ان الطاعات التي تكفر المعاصي ينبغي ان تكون من جنسها وان لم تكن امثله كلها مطابقة لقاعدته ، وحيث لم ينس أن إصلاح النفس بأنواع الطاعات قديزها بعض السيئات التي ليست من جنس هذه الطاعات ، لله دره ما أدق فهمه لحكمة القرآن ، وتطبيقه على فطرة الانسان ، ومن وقف على ما ثبت عند علماء الانسان بعد الغزالي من تعدد مراكز الادراك في الدماغ الذي هو آلة النفس وكون كل

نوع منها له مركز خاص ، وجعل ذلك مطردا في انواع الشعور والوجدان ، وما
تكونه الاعمال من ملكات الاخلاق والعادات ، فانه يعجب بما أوتي هذا الرجل
من قوة الذهن ، ونفوذ اشعة الفهم ، واذا علم انه قد قال ان الماء ليس عنصرا بسيطا
كما تقول فلاسفة اليونان بل هو مركب فانه يحكم له بالنبوغ في ادراك الحقائق الحسية ،
كاحكم له بادراك الحقائق المعنوية ،

اما قوله تعالى ﴿ وَنَدْخَلْكُمْ مَدِیْنَآ كَرِیْمًا ﴾ فقد قرأ الجمهور قوله « مدخلا » بضم
الميم وهو اسم مكان من الادخال اي وندخلكم مكانا كريما وهو الجنة . وقرأه أبو
جعفر وثاقم بفتح الميم وهو اسم مكان من الدخول اي ندخلكم فتدخلون مكانا
كريما ، ووصف المكان بالكريم ظن من لا يرجع في المعاني الى اصول اللغة انه
بمعنى الحسن تجوزا ولكن العرب قالت أرض كريمة وأرض مكربة أي طيبة جيدة
النبات . وفي التنزيل (٢٦ : ٥٨) فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٩ وكنوز ومقام
كريم) وقد يكون المدخل الكريم والمقام الكريم هو المكان الذي يكرم به من
يدخله ويقم فيه

(٣٣ : ٣٦) وَلَا تَمْنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ،
لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ،
وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ، إِنَّا لِلَّهِ كَانُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية بما قبلها : نهى اولاً عن أكل
الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، وبين بعد ذلك وما قبله
من المناهي ما يغفر وما لا يغفر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله الى قطع عرق كل تعدٍ
على الاموال والافئس وسائر الحقوق وهو التمني وعدم استعمال كلِّ لمواهبه في الجدد
والكسب وكل ما يبتناه الانسان لنفسه من الخير

وقال الباقي في ذلك : ولما نهى عن القتل وعن الاكل بالباطل بالفعل وهما
من أعمال الجوارح ليصير الظاهر طاهرا عن المعاصي الوخيمة نهى عن التمني فان

(النساء . ص ٤) توزيع الأعمال وفضلها بين النساء والرجال ٥٧

التمني قد يكون حسداً وهو المنهي عنه هنا كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالجرام حرام ، والتمني على هذا الوجه يجر الى الأكل ، والا كل يقود الى القتل ، فان من يرتفع حول الحى يوشك ان يقع فيه ، فاذا انتهى عن ذلك كان باطله طاهراً عن الاخلاق الذميمة بحسب الطريقة ، ليكون الباطن موافقاً للظاهر ويكون جامعاً بين الشريعة والطريقة ، فيسهل عليه ترك ما نهى عنه ويرضى بما قسم له .

وقال انفعال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الانفس عقبه بالنهي عما يؤدي اليه من الطمع في أموالهم

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات احداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة (رض) يارسول الله تغزو الرجال ولا تغزو و إنما لنا نصف الميراث ، فأنزل الله تعالى الآية . والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن : وددنا ان الله جعل لنا الغزو فنصيب من الاجر ما يصيب الرجال ، فترزت . والثالثة عن قتادة والسدي قالوا لما نزل قوله تعالى «لذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال إنما نلرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجراً على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء إنما نلرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا ، فأنزل الله تعالى ﴿ولا تمتنوا ما

فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ ذكر الروايات الثلاث الواحدي والسيوطي في الدر المنثور . وهي لا تتفق اتفاقاً يثبنا مع المأثور عن ابن عباس (رض) في تفسير التمني بالحسد فقد روي عنه انه قال فيها : لا يقل أحدكم ليت ما أعطي فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي ، فان ذلك يكون حسداً ، ولكن ليقل اللهم اعطني مثله .

الاستاذ الامام : سبب تلك الروايات الخيرة في فهم الآية ومضاهيها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالاً فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركون فيه النساء ، وما كان خاصاً بالنساء لهم نصيب من أجره لا يشاركون

فيه الرجال ، وليس لاحدهما أن يتمنى ما هو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاما للفریقین مع ان الرجال لم يتمنوا ان يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة وتربية الاولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الدمار والدفاع عن الحق بالقوة ، ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن واخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشئ عن الحياة المالية الشريفة فان غني مثل هذا العمل غريب من النساء جدا وسببه أن الامة في عفوان حياتها يكون النساء والاطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وانها لتسري فيها سر يانا عجبيا ، ومن عرف تاريخ الاسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي (ص) والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال في كل متعة وكل عمل ، فقد كن يأتين ويبايعن النبي (ص) تلك المبايعة المذكورة في (سورة الممتحنة) كما كان يبايعه الرجال ؛ وكن يفترون معهم اذا نفروا للقتال ، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الاعمال ، فاراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالاعمال الشاقة التي في خارجها ليتغن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الاخلاص له وتذكير لفظ «نصيب» لافادة ان ليس كل ما يعمله العامل يوثر عليه وانما الاجر على ما عمل بالاخلاص - أي ففي الكلام حث ضمني عليه -

(واسألوا الله من فضله) أي ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على ما ينط به حيث لا يجوز له أن يتمنى ما ينط بالآخر . ويدخل في هذا النهي تمنى كل ما هو من الامور الخلقية كالجمال والعقل اذ لافائدة في تمنيا لمن لم يعطها ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدرة الانسان من الامور الكسبية اذ يحمد من الناس ان ينظر بعضهم الى ما نال الآخر ويتمنى لنفسه مثله وخيرا منه بالسعي والجد كأنه يقول وجها أنظاركم الي ما يقع تحت كسبكم ولا توجهوها الي ما ليس في استطاعتكم فانما الفضل بالاعمال الكسبية فلا تتمنوا شيئا بغير كسبكم وعلمكم اه

أقول قال ابن الاثير في النهاية : التمني تشهي حصول الامر المرغوب فيه وحديث

(النساء . ٥٩) حقيقة التمني وكونه يدخل في الاختيار . إيجاز القرآن ٥٩

النفس بما يكون وما لا يكون . وقال ابو بكر تمنيت الشيء اذا قدرته وأحييت أن يصير الي . اه . وقد يظن ان التمني لا يدخل في حد الاختيار فيكون النهي عنه مشكلا ، وإنما يظن هذا الظن من يقع نفسه هواها ، ويسلس لخواطرها العنان ، بل يلقي من يده العنان والعجم ، حتى تكون الاماني منه كالأحلام من النائم لا يملك دفعها اذا أتت ، ولا ردها اذا غربت ، وشأن قوي الارادة غير هذا ولا يرضي الله تعالى من المؤمنين الا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا النهي الى تحكيم الارادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم ، تصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون اجسامهم أن تجول في ملك غيرهم بدون اذنه ، وتوجهها في وقت الفراغ من الاعمال الى ما هو أنفع واشرف كالتفكير في ملكوت السموات والارض ، وسنن الله تعالى في هذا الخلق ، ولا سيما سننه في حياة الامم وموتها وقوتها وضعفها ، وتطبيق ذلك على أمتهم والتفكير في أمر الآخرة ، ونسبته الى هذه الدنيا الفانية ، وهو الذي يخفف عن النفس ما تحمله من أثقال الحياة وتكاليفها

الامر كذلك ، ان النهي عن تمني كل مكلف من ذكر واثني ما فضل الله به غيره عليه يتضمن ما يتحقق به الانتهاء وهو امران (احدهما) العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من العناية والاتقان ، ولا يشغل النفس بالاماني واتشهي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد النهي عن التمني (ثانيهما) توجيه الفكر في اوقات الاستراحة من العمل الى ما يقضي العقل ويزكي النفس ، ويزيد في الايمان والعلم ، وقد ذكرناك به آنفا وهو يتوقف على قوة الارادة ، وإنما تقوى الارادة باستعمالها في تنفيذ ما أمر به الشرع ، ودل عليه العقل ،

وفي قوله « ما فضل الله به بعضكم على بعض » إيجاز بديع وهو يشمل ما فضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض ، وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال ، من حيث ان الخصوصية فضل اي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء ، وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع (منها) ما يتعلق به الكسب ولا ينال بالعمل والسعي ، ولا يعاب المفضل فيه بالتقصير ،

ولا يمدح الفاضل فيه بالجود والتشهير ، كاستواء الخلقة ، وقوة البنية ، وشرف النسب فتعني أمثال هذه المزايا لا تصدر إلا عن سخافة في العقل ، ومهانة في النفس ، فينبغي لمن عرف ذلك من نفسه ان يبادر إلى معالجته بالفضل الكسبي الذي به يكون التفاضل الحقيقي بين الناس قبل أن تستحوذ عليه الاماني فتغيبه ربه وما ارشده اليه من طرق الفضل ، وتنسيه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدرة على الكسب ، ثم تحمله آلام تلك الاماني على المركب الصعب ، وهو طاعة الحسد بالايذاء والبغي ، فيكون من الها لكين

٢ (ومنها) ما ينال بالجود والسعي كالمال والجاه وهو المقصود بالتهيؤا بالذات ، لان الاول بعده عن المعقول ، كأن من شأنه انه لا يكون ، ولا يشتغل بتتي هذا الا ضعيف الهمة ساقط المروءة ، جاهل بقدر استعداد الانسان ، وآيات الجدوالاستقلال ، ولا يرضى الله تعالى للمؤمن ان يكون هكذا فهو يرشده الى علو الهمة وهو من شعب الايمان ، ويهديه الى الاعتماد على ما أوتيته من القوى في تحصيل كل ما يرغب فيه ، فالجاه الحقيقي انما ينال بالجود والكسب كالعالم النافع والمناصب وعمل المعروف وكذلك الثروة الاصل فيها أن تنال بالكسب والسعي ، والموروث منها قلما يثبت وينمو الا عند العاملين ، والذين يتربون على الاستقلال كأهل امريكا وانكثرا يعتمدون على الطريف دون التليد حتى ان بعض الوارثين منهم راهن على كسب مقدار عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة بعد ان يخرج من جميع ما يملك وضرب لذلك أجلا غير بعيد فاما حلّ الاجل الا وذلك المقدار العظيم في يده وكان خرج من ماله كله حتى ثيابه وابتدأ عمله الاستقلالي بالخدمة في الحمام ، وهم الرجال لا يقف أمامها شيء ولكن اكثر الناس غافلون عن استعدادهم ، يتكلمون على اجتناء ثمرة غيرهم ، ولذلك نبهنا الفاطر جلّ صغفه بعد النهي عن التمني والتلهي بالباطل الى الكسب والعمل ، الذي ينال به كل امل ، فقال « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » فشرع الكسب للنساء كالرجال فأرشد كلا منهما الى تحري الفضل بالعمل دون التمني والتلهي ، وحكمة اختيار صيغة الا كتساب على صيغة الكسب أن صيغة الا كتساب تدل على المبالغة والتكلف ، وهو اللاتق في مقام النهي عن التمني والتلهي ، كأنه يقول ان ماتطلبون

من الفضل انما ينال بفضل العناية والكلفة في الكسب، لا بما تثيره البطالة من أمانى النفس، وما قيل من استعمال الكسب في الخير والاكتساب في الشر فأخوذ من قوله تعالى (٢ : ٢٨٦) لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وليس ذلك من معنى الصيغة في شيء. وانما اختير في هذه الآية للإشارة الى أن الشر ليس من مقتضى الفطرة (راجع ص ١٤٦ ج ٢ تفسير) وفي التعبير به في الآية التي فسرنا ارشاد الى المبالغة والتكلف في طلب الزيادة من المال والجاه وكل ما يتفاضل فيه الناس بأعمالهم بشرط التزام الحق، وإرشاد الى اعتماد الناس في مطالبهم ورغائبهم على ما آتاهم الله من الاستعداد دون الكسل والتواكل، واعتماد كل منهم على الآخر، والكتاب والسنة مؤيدان لذلك، فما أجدر المسلمين، بأن يكونوا قدوة ومثلاً للمستقلين، فالمسلم بمقتضى إسلامه يعتمد على مواهبه وقواه في كل مطالبه مع الرجاء بفضل الله وتوفيقه ولذلك قال بعد الارشاد الى الاكتساب « واسألوا الله من فضله » أي ومهما أصبتم بالجهد والاكتساب فلا ينسينكم ذلك حاجتكم الى الله تعالى بما عليكم أن تسألوه من فضله الخاص الذي لا يصل اليه كسبكم إما لجهلكم به أو بطرقه واسبابه وإما لعجزكم عنه كن يجتهد في الزراعة أو التجارة فيدلي اليها بأسبابها التي ينالها كسبه ويسأل الله ان يتم فضله بالمطر الذي ينمو به الزرع، واعتدال الريح ليسلم الفلك، وهذا مما يجمله الانسان ويعجز عنه،

ومن هنا تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ ان الله كان بكل شيء عليماً ﴾ فهو الذي علم الانسان بالالهام وآياته في الانفس والآفاق كيف يطلب المنافع والفضل، وكلما سأله بلسان الحال والاستعداد والعمل زاده من فضله فخر اثن جوده لا تنفذ « وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم » ولا يزال العاملون يستزيدونه ولا يزال ينزل عليهم من علمه ما يفضلون به القاعدين البطالين، وقد بلغ التفاوت بين الناس في الفضل حدًّا بعيداً جدًّا حتى كاد التفاوت بين بعض الشعوب وبعضهم الآخر يكون ابعد من التفاوت بين بعض الحيوان وبعض الانسان

ألا أذن نسمع وعين تبصر!! كيف يستولي العدد القليل من أهل الشمال الغربي

على ألوف الألوف من أهل الجنوب الشرقي ويسخر منهم لخدمتهم كما يسخرون غيرهم من الحيوان ؟! أنكر أصحاب النفوذ الصوري والنفوذ المعنوي من أهل الجنوب ان الام التي حالوا بينها وبين طلب فضل الله بالعلوم والفنون والصناعات والثروة والسياسة تارة باسم المحافظة على الدين ، وأخرى باسم العبودية للأمراء والسلاطين ، قد خرجت السلطة عليها من أيديهم حتى لم يبق لهم منها الا القليل وما هذا القليل بالذي يبقى لهم ، اينكرون أنهم يمتنون أن يكون لهم من الملك والعزة والثروة والعلم مثل ما لأهل الشمال أو عين ما لأهل الشمال ، اينسون أنهم كانوا فوقهم أيام كانوا هم أصحاب اهل اليمن ، أيجيز لهم الاسلام بعد ذلك الفضل الذي أصابوه بكسبهم ان يضعوه ثم يقتنعوا أنفسهم بالتعني والتشهبي ؟؟؟! قالى متى هذا الجبل وهذا الغرور !!

إنهم حالوا بين الامة وبين فضل الله في الدين كما حالوا بينها وبين فضله في الدنيا فنعوا الاستقلال في فهم الدين وان تطلبه باسان حالها واستمدادها ولوساثة لأعطائها الله إياه ، ففسأله ان ينصرها عليهم وما النصر الامن عند الله ،

قد قتل هذه الامة الحسد والتعني : كلما ظهرت آيات التبوغ في العلم أو العمل في رجل منها قام الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ، ويمتنون ما فضله الله به عليهم وان لم يكن لهم مثل مواهبه وكسبه ، يدلون حسناته سيئات ، ويغفونه الفتن ويضعون له العثرات ، يستكبرون نعمة الله عليه ، ويحتقرون نعمته عليهم ، فلا يرونها أهلا لأن تدرك ما أدركه ، ولكنهم يصغرون بالستنهم ، ما استكبروه في قلوبهم وادمقتهم ، ويعظمون بأقوالهم ، ما يحقرونه في اعتقادهم ، يقولون ما هو فلان ، إنه لا يعلم إلا كذا وكذا مما يعلمه الصبيان ، وما هي اعماله التي تذكر له ، إنه ليقدر عليها كل الناس ، أو انه يقصد بها السعة والرياء ، أو ظاهرها نفع وباطنها إيذاء ، ولكن ما بالهم قد أصبحوا منه في شغل شاغل ، ولماذا جعلوا أنفسهم عناء الكيد له والمكر به ، ألم يروا شرا في الارض يسعون في إزائه إلا علمه الناقص ، وعمله النافع الذي يخشون احتمال ضرره ، ألا يحاسب الحاسدون انفسهم ، فيتين لهم أنهم يسيتون اليها أكثر مما يسيتون الى محسودهم ، ألا يجحدون لانفسهم مصرفا عن نار الحسد التي تطلع على أفئدتهم ، قبل أن تأكل بقايا الرضا بقضا الله

وقدره ، وقسمته الفضل بين خلقه ، ؟ ألا الله در التهامي حيث يقول
 إني لأرحم حاسدي لفرط ما ضمت صدورهم من الاوغار
 نظروا صنيع الله بي فعيونهم في جنة وقلوبهم في نار
 ألا وإن دخول النار في الانسان قد تكون اشد من دخوله في النار ، أو هي
 التي تحمله على التهورك والتهافت على النار ، وما بال هؤلاء الحسدة الاشرار ،
 يمتنون ما فضل الله به بعض قومهم عليهم ، ولا يمتنون أن يكون لهم مثله أو مثل
 ما أوتيهم الاقوام الآخرون ، اني لا أرى علاجاً للحاسدين الباغين في هذه الامة
 إلا نشر العلم الصحيح فيها حتى يميز الجمهور بين المصلحين والمفسدين ، وإن رؤساء
 البغي والحسد ليعلمون ان نشر العلم في الامة هو الذي يظهر جهلهم وسوء حالهم فهم
 لا يمتقون احداً مقتهم لمن يسعى في ذلك فهم يصدون عن سبيل العلم الصحيح
 وهي سبيل الله ويغفونها عوجاً بما يلقنونه العامة من الخرافات والضلالات التي تحذر
 اعصابها وتبقها على حالها ، ولا نياس من روح الله

(٣٧ : ٣٣) وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ : الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ
 وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَأَوْهَهُمْ أَصْيَبَهُمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ
 شَيْءٍ شَهِيدًا

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر جداً على القول بأن سبب نزول الآية
 السابقة هو ما تقدم من حديث تفضيل الرجال على النساء في الارث ، وكذا على
 القول بعموم النفي في تلك الآية فإن أكثر التحاسد وتغني ما عند الغير يكون في
 المال ولما يتنى الناس ما فضلهم به غيرهم من الجاه الامن حيث ان ذلك الجاه يستتبع
 المال في الغالب فالعالم الزاهد في الدنيا المعرض عنها لا يكاد يحسده على علمه أحد إلا
 أن يكون لعله غير العلم كأن يكون علمه مظهرًا لجلل الادعاء ويقص من رزقهم
 واحترامهم .

الاستاذ الامام : الظاهر ان الكلام في الاموال فانه نهى عن أكلها بالباطل

ثم نهى عن تمنى أحد ما فضله به غيره من المال لان التمنى يسوق الى التمدي وانما أورد النهي عاما لزيادة الفائدة والسياق يفيد ان المال هو المقصود أولا وبالذات لان أكثر التمنى يتعلق به ، وذكر القاعدة العامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهو الكسب الى غير الغالب وهو الارث فقال ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك ﴾ فالموالى من لهم الولاية على التركة ، ومن قوله تعالى « مما ترك » ابتدائية والجملة تتم بقوله « ترك » والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء الاوائى لهن نصيب مما اكتسبن موالى لهم حق الولاية على ما يتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالى هم ﴿ الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم ﴾ اي جميع الورثة من الاصول والفروع والحواشي والازواج كما تقدم التفصيل في اول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت ايمانكم الازواج فان كل واحد من الزوجين يصير زوجا له حق الارث بالمقد ، والمتعارف عند الناس في العقد ان يكون بالمصاحفة باليدين ﴿ فاتوهم نصيبهم ﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالى نصيبهم المفروض لهم ولا تقصوهم منه شيئا . ولما كان الميراث موضعا لظلم بعض الوارثين — أي ولا سيما من يكون في أيديهم المال لاقامة المورث معهم — قال تعالى بعد الامر باعطاء كل ذي حق حقه ﴿ ان الله كان على كل شيء شهيدا ﴾ أي إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يحملنكم الطمع وحسد بعضهم بعض الوارثين على أن يأكل من نصيبه شيئا سواء كان ذكرا أم أنثى كبيرا أم صغيرا أقول ان ماذهب اليه الاستاذ الامام هو المتبادر الذي لا يعثر فيه الفكر ، ولا يكبو في ميدانه جواد الذهن ، ولا يحتاج فيه الى تكلف في الاعراب ، ولا الى القول بالنسخ ، فابن منه تلك الاقوال المتكلفة التي ائتمروا بها المفسرون انتزاعا من تنوين قوله تعالى « ولكل » فهو ههنا بدل من مضاف اليه محذوف لدلالة السياق عليه كما هو المعهود في مثله من هذه اللغة والمأخذ القريب المتبادر لهذا المضاف اليه هو الآية السابقة التي عطف عليها قوله « ولكل » فاختار ان الخطابين بالنهي والامر في تلك الآية هم الخطابون بالحكم بامثاله في هذه الآية المعطوفة عليها . واختار

جمهور المفسرين البعد في التقدير فقدروا المضاف اليه لفظ تركة أو مال أو ميت أو قوم قال القاضي البضاوي : اي ولكل تركة جعلنا وراثا يلوونها ويحوزونها ، وبما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل — أو لكل ميت جعلنا وراثا مما ترك على أن من صلة موالى لانه في معنى الوراث وفي «ترك» ضمير كل والوالدان والاقربون « استئناف مفسر الموالى وفيه خروج الاولاد فان « الاقربون » لا يقتناولهم كما لا يقتناول والالدين او اكل قوم جعلناهم موالى حظا مما ترك والوالدان والاقربون على ان «جعلنا موالى» صفة « كل » والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجمله من مبتدأ وخبر . اه وقوله ان الاولاد لا يدخلون في الاقربين غير مسلم ولماذا لم يقل مثله في تفسير قوله تعالى في أوائل هذه السورة ٦ للرجال نصيب مما ترك والوالدان والاقربون « الخ بل فسر الاقربين بالمتوارثين بالقرابة وذكر في سبب نزولها ماورد في ارث البنات والزوجة وفسر بعضهم « الذين عقدت أيمانكم » بموالى الموالاة ورووا أن الخليف كان يرث السدس من مال حليفه في الجاهلية وأقره الاسلام أولا ثم نسخ بقوله تعالى « وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض » وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فبقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك ، فجعل له السدس من جميع المال في الاسلام ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد في سورة الانفال — وذكر الآية المذكورة آنفا — وروى مثل ذلك عن ابن عباس . ولكن لاعلاقة لهذا بالآية فالظاهر ان سورة النساء نزلت بعد سورة الانفال فان سورة الانفال نزلت في سنة بدر والمواريث شرعت بعد ذلك والآية التي فسرها نزلت بعد آية المواريث لالانها بعدها في ترتيب السورة بل لانها أشارت الى أحكام المواريث وبنيت على أن الله تعالى جعل لكل من الوارثين نصيبا يجب ان يؤدى اليه تاما ، فهل يقل أن تكون مع ذلك مقردة للارث بالتحالف ؟ إن القرآن لم يشرع للناس الارث بالتحالف وإنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس فيه قبل نزول آيات المواريث كما هو ظاهر . وذهب أبو حنيفة

الى انه اذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه و يعقل عنه صح ذلك وكان عليه عقله وله إرثه ان لم يكن له وارث . والمراد بالعقل دية القتل . والذي صح عن ابن عباس عند البخاري وإبي داود والنسائي ان النبي (ص) لما آخى في أول الهجرة بين المهاجرين والانصار كان المهاجر يرث اخاه الانصاري دون ذوي رحمه فلما نزلت هذه الآية نسخ ذلك . وجعل جملة « والذين عقدت أيمانكم » استثنائية والوقف على ما قبلها قال والمعني « فأتوهم نصيبهم » من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث ويوصي له وظاهر ان الذي نسخ هذا الارث هو قوله تعالى « ٧: ٣٣ » وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الي اوليائكم معروفًا » وهو في سورة الاحزاب اما الموالي في الآية التي تفسرها فهم الوارثون كما في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام « ٤: ١٩ » واني خفت الموالي من ورائي »

هذا وان الاستاذ الامام قد سبق الى القول بأن المراد بعقدت أيمانكم عقد النكاح فهو مختار له لا مبتكر ، وقد ذهل من قال من ناقليه إنه خلاف الظاهر مستدلا بأنه لم يعمد إضافته الى اليمين ، فانه لا يلتزم هو ولا غيره ممن يوافق في هذه المسألة ان يكون كل استعمال في القرآن أو في كلام البلغاء معهودا في كلام الناس قبله لاستلزام ذلك نفي الابتكار وان كل استعمال يجب ان يكون قديما معروفا في الجاهلية ، وذلك باطل بالبداهة ، فكم في القرآن والحديث من أبتكار الاساليب الحسان ، اللاتي لم يطمئن لانس قبلهما ولا جان ، وما من بليغ الا وله مخترعات في البيان ، لم يسلك فجاجها من قبله إنسان ، ولماذا يستبعد إسناده عقد النكاح الى الايمان دون غيرها من العقود كالحلف والبيع والمعهود في جميعها وضع اليمين في اليمين ؟ وقد قرأ الكوفيون « عقدت » بغير الف ، والباقون « عاقدت » بألف المفاعلة ، وقرئ في الشواذ عقدت بتشديد القاف

عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا انْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَتِ حَفِظَتْ
لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ، وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ
فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ ، فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ،
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (٣٩ : ٣٤) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْشِرُوا
بِحُكْمٍ مِنْ أَمَلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهِ إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ،
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

لما نهى الله تعالى كلاً من الرجال والنساء عن تمني مافضل به بعضهم على بعض ،
وارشدهم الى الاعتماد في امر الرزق على كسبهم ، وأمرهم أن يوثقوا الوراثة نصيبهم ، ولما
كان من جملة أسباب هذا البيان ذكر تفضيل الرجال على النساء في الميراث والجهاد
كان اسائل هنا ان يسأل عن سبب هذا الاختصاص وكان جواب سؤاله قوله تعالى

﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا انْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾
أي إن من شأنهم المعروف المعهود القيام على النساء بالحماية والراية والولاية والكفاية
ومن لوازم ذلك ان يفرض عليهم الجهاد دونهن فانه يتضمن الحماية لهن ، وأن يكون
حظهم من الميراث أكثر من حظهن لان عليهم من النفقة ما ليس عليهن ، وسبب
ذلك أن الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة ، وأعطاهم ما لم يعطهن
من الحول والقوة ، فكان التفاوت في التكاليف والاحكام ، أثر التفاوت في الفطرة
والاستعداد ، وثم سبب آخر كسبي ، يدعم السبب الفطري ، وهو ما انفق الرجال على النساء
من أموالهم ، فان في المهور تمويضاً للنساء ومكافأة على دخولهن بعقد الزوجية تحت رياسة
الرجال فالشريعة كرمت المرأة اذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة
وهو أن يكون زوجها قتيماً عليها فجعل هذا الامر من قبيل الامور العرفية التي يتواءم
انتماس عليها بالعقود لأجل المصلحة كأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة
وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة هي درجة القيامة والرياسة ، ورضيت

بعوض مالي عنها ، فقد قال تعالى (٢ : ٢٢٧) ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) فالآية أوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة لذلك كان من تكريم المرأة اعطاؤها عوضا ومكافأة في مقابلة هذه الدرجة وجعلها بذلك من قبيل الامور العرفية لتكون طيبة النفس مثلجة الصدر قريرة العين ولا يقال ان الفطرة لا تجبر المرأة على قبول عقد يجعلها مرسوسة للرجل بغير عوض فاننا نرى النساء في بعض الامم يعطين الرجال المهور ليكن تحت رياستهم فهل هذا الا بدافع الفطرة الذي لا يستطيع عصيانه الا بعض الافراد . وقد سبق لنا في بيان حكمة تسمية المهور أجورا من عهد قريب نحو مما تقدم هنا وهو ظاهر جلي وان لم يهتد اليه من عرفت من المفسرين وجعل بعضهم اتفاق الاموال هنا شاملا للمهر ولما يجب من النفقة على المرأة بعد الزواج

الاستاذ الامام : المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرموس بآرائه واختياره وليس معناها أن يكون المرموس مقهورا مسلوب الارادة لا يعمل عمالا لا ماوجهه اليه رئيسه فان كون الشخص قيما على آخر هو عبارة عن ارشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده اليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقتها ولو لنحو زيارة أولى القربى الا في الاوقات والاحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى ، أقول ومنها مسألة النفقة فان الامر فيها للرجل فهو يقدر للمرأة تقدير الإجماليا يوما يوما أو شهرا شهرا او سنة سنة وهي تنفذ ما يقدره على الوجه الذي ترى انه يرضيه ويناسب حاله من السعة والضيق

* (قال) والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال « بما فضاهم عليهن » أو قال « بتفضيلهم عليهن » لكان اخصر وأظهر فيما قلناه ان المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله « ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » وهي افادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الاعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن (أقول) يعني أنه لا ينبغي للرجل ان يبغي بفضل قوته على المرأة ولا للمرأة أن تستقل فضله وتعدده خافضا لقدرها فانه لا عار على الشخص أن كان رأسه أفضل من يده ، وقبه أشرف من

معدته مثلاً ، فإن تفضيل بعض أعضاء البدن على بعض يجعل بعضها رئيساً دون بعض ، إنما هو لمصلحة البدن كله لا ضرر في ذلك على عضواً ما وإنما تتحقق وتثبت منفعة جميع الأعضاء بذلك . كذلك مضت الحكمة في فضل الرجل على المرأة في القوة والقدرة على الكسب والحماية ، ذلك هو الذي يفسر لها به القيام بوظيفتها الفطرية وهي الحمل والولادة وتربية الأطفال وهي آمنة في سربها ، مكفية ما بهما من أمر ورزقها ، وفي التعبير حكمة أخرى وهي الإشارة إلى هذا التفضيل إنما هو للجنس على الجنس لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء ، فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية والقدرة على الكسب ، ولم ينبه الأستاذ إلى هذا المعنى على ظهوره من العبارة وتصديق الواقع له وإن ادعى بعضهم ضعفه وبهذين المعنيين اللذين أفادتهما العبارة ظهر أنها في نهاية الإيجاز الذي يصل إلى حد الإعجاز لأنها أفادت هذه المعاني كلها . وقد قلنا في تفسير « ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » أن التعبير يشمل ما يفضل به كل من الجنس الآخر وما يفضل به أفراد كل منهما أفراد جنسه وأفراد الجنس الآخر ، ولأننا تلك الصور كلها هنا وإن تحدثت العبارة لأن السياق هناك غيره هنا ، على أننا اشرنا ثمة إلى ضعف صورة فضل النساء على الرجال بما هو خاص بهن من الحمل والولادة والرجال لا يتمتعون بذلك . ونعود إلى كلام الأستاذ

(قال) وما به الفضل قسماً فطري وكسبي فالفطري هو أن مزاج الرجل أقوى وأكمل ، وأنهم وأجل ، وإنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وإنما الجمال تابع لتام الخلقة وكاملها ، وما الإنسان في جسمه الحي الأنوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، وإننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكل وأجل من إناثها كما ترون في الديك والدجاجة ، والكبش والنعجة ، والاسد والبومة . ومن كمال خلقة الرجال وجمالها شعر اللحية والشاربين ولذلك يعد الأجرد ناقص الخلقة ويتمنى لو يجد دواء يذيب الشعر وإن كان ممن اعتادوا حلق اللحى ، ويقع قوة المزاج وكال الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مبادئ الأمور وغاياتها ومن أمثال الاطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويقع ذلك الكمال في الأعمال

الكسبية فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الامور أي فلاجل هذا كانوا هم المكلفين أن ينفقوا على النساء وأن يحموهن ويقوموا بأمر الرياسة العامة في مجتمع العشيرة التي يضمها المنزل اذ لا بد في كل مجتمع من رئيس يرجع اليه في توحيد المصلحة العامة اه بزيادة وايضاح

أقول ويتبع هذه الرياسة جعل عقدة النكاح في أيدي الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء ، وهم الذين يحلون بالطلاق ، وأول ما يذكره جمهور المفسرين المعروفين في هذا التفضيل النبوة والامامة الكبرى والصغرى وإقامة الشاكر كالأذان والاقامة والخطبة في الجمعة وغيرها ، ولا شك أن هذه المزايا تابعة ليكمال استعداد الرجال ، وعدم الشاغل لهم عن هذه الاعمال ، على ما في النبوة من الاصطفاء والاختصاص ، ولكن ليست هي أسباب قيام الرجال على شؤون النساء وانما السبب هو ما أشير اليه بباء السببية لان النبوة اختصاص لا يبنى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لا يبنى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لان الانبياء كانوا رجالا ، وأما الامامة والخطبة وما في معناها مما ذكره انما كان للرجال بالوضع الشرعي فلا يقتضي ان يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع للنساء ان يخطبن في الجمعة والحج ويؤذن ويقمن الصلاة لما كان ذلك مانعا أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين يغفلون عن الرجوع الى سنن الفطرة في تعليل حكمة أحكام دين الفطرة ، ويلتمسون ذلك كله من أحكام أخرى

قال تعالى ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ هذا تفصيل لحال النساء في هذه الحياة المنزلية التي تكون المرأة فيها تحت رياسة الرجل ، ذكر أنهم فيها قسمان صالحات وغير صالحات وأن من صفة الصالحات القنوت وهو السكون والطاعة لله تعالى وكذا لازواجهن بالمعروف ، وحفظ الغيب

قال الثوري وقادة: حافظات للغيب يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال ، وروى ابن جرير والبيهقي من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « خير النساء التي اذا نظرت اليك سرتك ، واذا أمرتها أطاعتك ، واذا

(النساء . ٥ من ٤) نزاهة القرآن . وجوب حفظ النساء للغيب وما هو ٧١

غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ، وقرأ (ص) الآية . وقال الاستاذ الامام الغيب هنا هو ما يستحق من إظهاره أي حافظات لكل ما هو خاص بأمر الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهن على شيء مما هو خاص بالزوج أقول ويدخل في قوله هذا وجوب كتمان كل ما يكون بينهما وبين أزواجهن في الخلوة ولا سيما حديث الرفث فما بالك بحفظ العرض . وعندي ان هذه العبارة هي أبلغ ما في القرآن من دقائق كنيات النزاهة ، تقرأها خرائد العذارى جهرا ، ويفهم ما تومئ إليه بما يكون سرا ، وهن على بعد من خطرات الخجل أن تمس وجدانهن الرقيق بأطراف أناملها ، فقلوبهن الأمان من تلك الخللجات ، التي تدفع الدم الى الوجنات ، ناهيك بوصل حفظ الغيب « بحفظ الله » ، فلا انتقال السريع من ذكر ذلك الغيب الخفي ، الى ذكر الله الجلي ، يصرف النفس عن التماادي في التكبر فيما يكون وراء الاستار ، من تلك الخفايا والاسرار ، وتشغلها بمراقبته عز وجل . وفسروا قوله تعالى « بما حفظ الله » بما حفظه لمن في مهودهن وإحجاب النقطة لمن يريدون أنهن يحفظن حق الرجال في غيبتهم جزاء على المهر ووجوب النقطة المحفوظين لمن في حكم الله تعالى ، وما أراك الا ذاهبا معي الى وهن هذا القول وهزله ، وتكريم أولئك الصالحات بشهادة الله تعالى أن يكون حفظهن لذلك الغيب من يد تلمس ، أو عين تبصر ، أو أذن تسترق السمع ، معللا بدراهم قبضن ، ولقيات يرتقبن ، ولعلك بعد ان تسمع هذا القول يقبل ذوقك ما قبله ذوقي وهو أن الباء في قوله « بما حفظ الله » هي صنو باء « لا حول ولا قوة الا بالله » وأن المعنى حافظات للغيب بحفظ الله أي بالحفظ الذي يوثقهن الله إياه بصلاحيتهن فان الصالحة يكون لها من مراقبة الله تعالى وتقواه ما يجعلها محفوفة من الخيانة ، قوية على حفظ الامانة ، او حافظات له بسبب أمر الله بحفظه ، فمن يطعمه ويعصيه الهوى ، فعسى أن يصل معنى هذه الآية الى نساء عصرنا اللواتي يتفكهن بافشاء أسرار الزوجية ولا يحفظن الغيب فيها !

الاستاذ الامام : ان هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وانما سلطانهم على القسم الثاني الذي بينه وبين حكمه بقواه

عز وجل ﴿واللّٰٓئِي يَخَافُونَ نَشُوزَهُنَّ فَيَعْطَوْهُنَّ وَاهِجْرَهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾
النشوز في الاصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه
وحاولت أن تكون فوق رئيسها ، بل ترفعت ايضا عن طبيعتها وما يقتضيه نظام الفطرة
في التعامل فتكون كالناشز من الارض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم
خوف النشوز بتوقعه فقط ، وبعضهم بالعلم به ، ولكن يقال لم ترك لفظ العلم واستبدل
به لفظ الخوف ، أو لم لم يقل واللّٰٓئِي يَنْشُرْنَ لاجرم ان في تعبير القرآن حكمة لطيفة
وهي : ان الله تعالى لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة
وتراض والتسام لم يشأ أن يسند النشوز الى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن
يقع منهن فضلا بل عبر عن ذلك بعبارة تومئ الى أن من شأنه أن لا يقع لانه خروج
عن الاصل الذي يقوم به نظام الفطرة ، وتطبيب به المعيشة ، ففي هذا التعبير تلميح
لطيف الى مكانة المرأة وما هو الاولى في شأنها ، والى ما يجب على الرجل من السياسة
لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى اذا آانس منها ما يخشى ان يؤثّر الى الترفع
وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليه ألا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يؤثر في نفسها
والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يؤثر في نفسها التخويف من الله
عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء
العاقبة في الدنيا كشمانة الاعداء والمنع من بعض الرغائب كاثياب الحسنة والحلي ،
والرجل العاقل لا ينبغي عليه الوعظ الذي يؤثر في قلب امرأته . وأما الهجر فهو
ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره إياها وذهب بعض
المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري أن المرأة التي تنشر لا تبالي بهجر زوجها بمعنى
إعراضه عنها وقالوا ان معنى « واهجروهن » قيدوهن من هجر البعير اذا شدّه
بالهजार وهو القيد الذي يقيد به . وليس هذا الذي قالوه بشيء وماهم بالواقفين على
أخلاق النساء وطباعهن فان منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة
النشوز عليه ، ومنهن من تنشر امتحانا لزوجها ليظهر لها أول الناس مقدار شغفه بها
وحرصه على رضاها ، أقول ومنهن من تنشر لتحمل زوجها على إرضائها بما تطلب
من الحلي والحلل أو غير ذلك ، ومنهن من يغريها أهلها بالنشوز لما رآب لهم

ولم يتكلم الاستاذ الامام عن الهجر في المضاجع لانه بديهي وكم تحبط المفسرون في تفسير البدييات التي يفهمها الاميون فانك اذا قلت لاي عامي ان فلانا بهجر امرأته في المضجع أو في محل الاضطجاع أو في المرقد أو محل النوم فانه يفهم المراد من قولك ، ولكن المفسرين رأوا العبارة محلا لاختلاف أفهامهم فمنهم من صرح بما يراد من الكناية ، وأخل بما قصد في الكتاب من النزاهة ، ومنهم من قال المعنى اهجروا حُجْرَهُن التي هي محل ميتهن ومنهم من قال المراد اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب عصيانهن اياكم فيها . وهذا يدخل في معنى النشوز فاما معني جعله هو المراد بالعقاب ؟ وقال بعض من فسر الهجر بالقييد بالهجار : قيدوهن لأجل الاكراه على ماتمئنه عنه^١ ، وسمى الزمخشري هذا التفسير بتفسير الثقلاء . والمعنى الصحيح هو ما تبادر الى فهمك أيها القارئ وما يتبادر الى فهم كل من يعرف هذه الكلمات من اللغة . ولك أن تقول العبارة تدل بمفهومها على منع ما جعله بعضهم معنى لها فهو يقول « واهجروهن في المضاجع » ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش ولا بهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع وانما يتحقق بهجر في الفراش نفسه وتعهد هجر الفراش او الحجرة زيادة في العقوبة لم يأذن بها الله تعالى وربما يكون سببا لزيادة الجفوة وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذي هو فيه لان الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ويزول اضطرابهما الذي أثارته الحوادث قبل ذلك فاذا هجر الرجل المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجي أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي الى سؤاله عن السبب ويهبط بها من نشز الخالفة ، الى صنف (١) الموافقة ، وكأني بالقارئ وقد جزم بأن هذا هو المراد ، وان كان مثلي لم يره لأحد من الأموات ولا الأحياء ،

وأما الضرب فاشتروطوا فيه أن يكون غير مبرح وروى ذلك ابن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، والتبريح الايذاء الشديد وروى عن ابن عباس (رض)

(١) الصنف المستوي من الارض

تفسيره بالضرب بالسواك ونحوه . أي كالضرب باليد أو بقصبة صغيرة ، وقدروي عن مقاتل في سبب نزول الآية في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من القباء وفي امرأته حبيبة بنت زيد ابن أبي زهير ، وذلك أنها نشزت عليه فلفطها فانطلق ابوها معها الى النبي (ص) فقال أفرشته كرمي فلفطها ، فقال النبي (ص) « لتقتص من زوجها » فانصرفت مع أيها لتقتص منه فقال النبي (ص) « ارجعوا » هذا جبرائيل أتاني ، وأنزل الله هذه الآية - ففلاها (ص) وقال - أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذي أَرادَه الله تعالى خير ، وقال الكلبي نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد ابن سلمة ، وذكر القصة ، وقبل نزلت في غير من ذكر .

يستكبر بعض مقلدة الافرنج في آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة الناشز ولا يستكبرون ان تنشر وتترفع عليه فتجمله وهو رئيس البيت مروساً بل محقراً ، وتصر على نشوزها حتى لا تلين لوعظه ونصحه ، ولا تبالي باعراضه وهجره ، ولا أدري بمَ يعالجون هؤلاء النواشز وهم يشيرون على أزواجهن أن يعاملوهن به ، لعلهم يتخيلون امرأة ضعيفة نحيفة ، مهذبة أدبية ، يعني عليها رجل فظ غليظ ، فيطم سوطه من لحمها الغريض ، ويسقيه من دمه المييط ، ويزعم ان الله تعالى أباح له مثل هذا الضرب من الضرب ، وان تجرم وتجنح عليها ولا ذنب ، كما يقع كثيرا من غلاظ الالكاد ، متحجري الطباع ، وحاش لله ان يأذن بمثل هذا الظلم أو يرضى به ، ان من الرجال الجعظري الجواظ (١) الذي يظلم المرأة بمحض العدوان ، وقد ورد في وصية امثالهم بالنساء كثير من الأحاديث ، ويأتي في حقهم ما جاءت به الآية من التحكيم ، وان من النساء الفوارك المناشيص المفسلات (٢) اللواتي يعقن أزواجهن ، ويكفرن أيديهم عليهن ، ويفشزن عليهم صلفا وعنادا ، ويكلفنهم ما لا

(١) الجعظري : اللفظ الغليظ المتكبر وله معان كثيرة لا تناسب المقام . والجواظ : الجاني الغليظ وله معان اخر قريبة من هذا المعنى وفي الحديث « ألا اخبركم بأهل النار : كل جعظري جواظ مناع جامع »

(٢) الفوارك : اللاتي يبنضن أزواجهن . والمنشاص المرأة الناشزة والتي تمنع فراشا في فراشا فالفراش الاول الزوج والثاني المضرة جمه مناشيص . والمفسلة من النساء التي اذا أراد زوجها عشاها ونشط لذلك اعتلت وقالت اني حائض ، جمه مفسلات

طاقة لهم به ، فأني فساد يقع في الارض إذا أبيع للرجل التقيّ الفاضل أن يخفض من صلف إحداهن ويدهورها من نشزغورها بسواك يضرب به يدها ، أو كف يهوي بها على رقبتها ، ؟ إن كان يتقل على طباعهم لإباحة هذا فليعلموا أن طباعهم رقت حتى انقطعت وأن كثيرا من أئمتهم الأفرنج يضربون نساءهم العالمات المهذبات ، الكاسيات العاريات ، المائلات الميلات ، فقل هذا حكما وهم وعلاؤهم ، وملوكهم وأمرأؤهم ، فهو ضرورة لا يستغني عنها الفالون في تكريم أولئك النساء المتعلطات ، فكيف تستنكر لإباحته للضرورة في دين عام للبدو والحضر ، من جميع أصناف البشر ،

الاستاذ الامام : ان مشروعية ضرب النساء ليست بالامر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج الى التأويل فهو أمر يحتاج اليه في حال فساد البيئة وغلبة الاثلاق الفاسدة وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة ويستجبن للوعظ ، أو يزدجرن بالهجر ، فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جدا

أقول ومن هذه الاحاديث ما هو في تقييد الضرب والتنفير عنه ومنها حديث عبدالله بن زعمة في الصحيحين قال قال رسول الله (ص) «أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم» وفي رواية عن عائشة عند عبد الرزاق «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» ؟ يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أنه لا بد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخاص بامرأته وهو أقوى واحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر يتحد احدهما بالآخر اتحادا تاما فيشعر كل منهما بان صلته بالآخر أقوى من صلته ببعض اعضائه يعض - اذا كان لا بد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيها الفطرة ، فكيف يليق به أن يجمل امرأته وهي كنفه ، مينة كهانة عبده ، بحيث يضربها بسوطه أو يده ؟ حقا ان الرجل الحكي الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى عليه ان

يطلب منتهى الاتحاد بمن انزلها منزلة الاماء ، فالحديث أبلغ ما يمكن ان يقال في تشنيع ضرب النساء ، واذ كرأتي هديت الى معناه العالي قبل ان اطلع على لفظه الشريف ، فكنت كلما سمعت ان رجلا ضرب امرأته أقول يالله العجب كيف يستطيع الانسان ان يعيش عيشة الازواج مع امرأة تضرب ، تارة يسطو عليها بالضرب ، فتكون منه كاشاة من الذئب ، وتارة يذلها كالعبد ، طالبا منتهى القرب ، ولكن لا تنكر ان الناس متفاوتون ففهم من لا تطيب له هذه الحياة فاذا لم تدر امرأته بسوء تربيتها تتركه إياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والهجران ، فارقها بعروف وصرحها باحسان ، الا ان يرجو صلاحها بالتحكيم الذي أرشدت اليه الآية ، ولا يضرب فان الاختيار لا يضربون النساء وان ابيح لهم ذلك للضرورة فقد روى البيهقي من حديث ام كلثوم بنت الصديق (رض) قالت كان الرجال منهموا عن ضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله (ص) فحلى بينهم وبين ضربهن ثم قال « وان يضرب خياركم » فما اشبه هذه الرخصة بالحظر ، ووجه القول ان الضرب علاج مر ، قد يستغنى عنه الخير الحر ، ولكنه لا يزول من البيوت بكل حال ، أو يعم التهذيب النساء والرجال ، هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا النشوز الشرعي الذي يليح الضرب ان احتيج اليه لازاته بخصال قليلة كعصيان الرجل في الفراش والخروج من الدار بدون عذر وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزا وقالوا : له ان يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة ، والظاهر أن النشوز أعم فيشمل كل عصيان سببه الترفع والإباء ويفيد هذا قوله (فان أطعكم فلا تبغوا عليهم سبيلا) قال الاستاذ الامام أي ان أطعكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها فابدأوا بما بدأ الله به من الوعظ فان لم يفد فليهجر فان لم يفد فليضرب ، فاذا لم يفد هذا ايضا ياجأ الى التحكيم ، ويفهم من هذا أن القاتبات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلا عن الهجر والضرب ، وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب ، وان كان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ، قال بعضهم دل على ذلك السياق والقرينة العقلية اذ لو عكس كان استغناء بالاشد عن الاضعف فلا يكون لهذا قاعدة ، وقال بعضهم الترتيب مستفاد

من دخول الواو على أجزئته مختلفه في الشدة والضعف رتبة على أمر مدرج فاما النص هو الدال على الترتيب . ومعنى لا تبغوا عليهن سبيلا لا تطلبوا طريقا للوصول الى إيذاهن بالقول أو الفعل ، قالبي بمعنى الطلب ويجوز ان يكون بمعنى تجاوز الحد في الاعتداء أي فلا تظلموهن بطريق ما ، فتي استقام لكم الظاهر ، فلا تبغوا عن مطاوي السرائر ، ﴿ ان الله كان عليا كبيرا ﴾ فان سلطانه عليكم فوق سلطانكم على نساكنكم فاذا بغيتم عليهن عاقبكم ، واذا تجاوزتم عن هفواتهن كرما وشما تجاوز عنكم ، قال الاستاذ أتى بهذا بعد النهي عن البغي لأن الرجل إنما يبغي على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستعلاء عليها وكونه اكبر منها وأقدر فذكره تعالى بعلمه وكبريائه وقدرته عليه ليتعظ ويخشم ويتقي الله فيها . واعلموا ان الرجال الذين يحاولون بظلم النساء ان يكونوا سادة في بيوتهم انما يلدون عبيدا لغيرهم ، يعني ان أولادهم يتربون على ذل الظلم فيكونون كالعبيد الاذلاء لمن يحتاجون الى المعيشة معهم

﴿ وان ختم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدوا أصلا حايقوق الله بينهما ﴾ الخلاف بين الزوجين قد يكون بنشوز المرأة وقد يكون بظلم من الرجل فالنشوز يعالجه الرجل بأقرب التأديبات الثلاثة المبينة في الآية التي قبل هذه الآية على ما مر سرده وحلا ورده . وقد يكون بظلم من الرجل فاذا تآدى هو في ظلمه ، أو عجز عن إزالتها عن نشوزها ، وخيف أن يحول الشقاق بينهما دون اقامتهما لحدود الله تعالى في الزوجية ، باقامة اركانها الثلاثة السكون والمودة والرحمة ، وجب على المؤمنين المتكافلين في مصالحهم ومنافعهم ان يعيشوا حكما من أهله وحكما من أهلها عارفين بأحواله وأحوالها ، ويجب على هذين الحكمين ، أن يوجها ارادتهما الى اصلاح ذات البين ، ومتى صدقت الارادة كان التوفيق الآسهي رفيقها ان شاء الله تعالى ، ويجب الخضوع لحكم الحكمين والعمل به . فخوف الشقاق توقعه بظهور أسبابه ، والشقاق هو الخلاف الذي يكون به كل من المختلفين في شق أي في جانب والحكم (بالتحريك) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين . فيك الخصام وانت

الخصم والحكم ، ويطلق على الشيخ المسن لان من شأنه ان يتحاكم اليه لرويته
وفجربته ، والمراد بينهما إرسالهما الى الزوجين لينظرا في شكوى كل منهما ، ويعرفا
ما يرجي أن يصلح بينهما ، ويسترضوهما بالتحكيم ، وإعطائهما حق الجمع والتفريق ،
روى الشافعي في الأم والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال جاء رجل
وامرأة الى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فتام (١) من الناس ، فأمرهم
علي أن يعيشوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قال للحكمين « تدريان
ما عليكما ؟ عليكما ان رأيتما أن تجعما أن تجعما وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا » قالت المرأة
رضيت كتاب الله تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل أما الفرقة فلا . فقال علي كذبت
والله حتى تقر بئيل الذي أقرت به . وروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال
في هذه الآية هذا في الرجل والمرأة اذا تقاسد الذي بينهما أمر الله تعالى ان يعيشوا
رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فان كان
الرجل هو المسيء حجبا عنه امرأته وقسروه على النفقة ، وان كانت المرأة هي المسيئة
قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فان اجتمع امرها على ان يفرقا أو يجعما فأمرهما
بجائز ، فان رأيا ان يجعما فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما
فان الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي . واكثر فقهاء المذاهب
المروفة لا يقولون بقولي هذين الامامين الصحابين فيما هو حق للحكمين والمسألة اجتهادية
عندهم والمجتهد لا يقلد مجتهدا آخر ، والنص انما هو في وجوب بحث الحكمين ، ليعتهدا
في اصلاح ذات الدين ، وهل هما قاضيان ينفذ حكمهما بكل حال ، ام وكيلان ليس
لهما الا ما وكلهما الزوجان به ؟ المسألة خلافية والظاهر الاول لان الحكم في اللغة هو الحاكم
الاستاذ الامام : الخطاب للمؤمنين ولا يتأتى ان يكلف كل واحد او كل جماعة
منهم ذلك ولذلك قال بعض المفسرين ان الخطاب هنا موجه الى من يمكنه القيام
بهذا العمل ممن يثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم ان الخطاب عام ويدخل
فيه الزوجان وأقاربهما فان قام به الزوجان أو ذوو القربى أو الجيران فذاك والا
وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين ان يسعى في اصلاح ذات بينهما بذلك .

وكلا القولين وجهه فالاول يكلف الحكام ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح أحوالهم، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض ويعينه على ما يحسن به حاله . واختلفوا في وظيفة الحكيم فقال بعضهم إنهما وكيلان لا يمكن الا بما وكلا به وقال بعضهم إنهما حاكمان (وذكر مذهب علي وابن عباس بالاختصاص وقد ذكرنا الرواية عنهما آتفاً) وقوله دان يريد إصلاحاً يوفق الله بينهما يشعر بأنه يجب على الحكيم ان لا يذخرا وسماً في الإصلاح كأنه يقول ان صحت اراؤنا فالتوفيق كائن لا محالة . وهذا يدل على نهاية العناية من الله تعالى في إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق بينهما وهو التفرق عند تعينه ، لم يذكره حتي لا يذكر به لأنه يفضيه ويشعر النفوس أنه ليس من شأنه ان يقع . وظاهر الامر ان هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب وبعضهم إنه مندوب واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل ، به لأن عنايتنا بالدين صارت محصورة في الخلاف والجدل ، وتعصب كل طائفة من المسلمين ، لقول واحد من المختلفين ، مع عدم العناية بالعمل به ، فها هم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها احد على انها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد ، فيفتك بالاخلاق والآداب ، ويسري من الوالدين الي الاولاد ،

(ان الله كان علياً خيراً) أي انه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم علياً باحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خيراً بما يقع بينهم وبأسبابه الظاهرة والباطنة فلا يخفى عليه شيء من وسائل الإصلاح بينهما ، واني لا أكاد أبصر الآية الحكيمة تومي بالاسمين الكريمين الي ان كثيراً من الخلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعدر تلافيه هو في الواقع ونفس الامر ناشئ عن سوء التفاهم لاسباب عارضة ، لا عن تباین في الطباع أو عداوة واسعة ، وما كان كذلك يسهل على الحكيم الخبير ان يدخل الزوجين قلوبهما منهما ، ان يحصما ما علق من اسبابه في قلوبهما ، مما حسنت النية وصحت الارادة ،

ان الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالآخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر في كل شيء مادي ومعنوي

حتى ان كل واحد منهما يؤخذ الآخر على دقائق خطرات الحب ، وخفايا خلجات القلب ، يستشفها من وراء الحجب ، وتوحيها اليه حركات الاجفان ، أو يستنبطها من فلتات اللسان ، اذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فها يتغبران في اخفى ما يشتركان فيه ، ويكتفیان بشهادة الظنة والوهم عليه ، فيغريهما ذلك بالتنازع في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الامور المشتركة بينهما ، وما اكثرها ، واعسر التوفيق منها ، فكثيرا ما يفضي التنازع ، الى التقاطع ، والتغاير الى التدابر ، فان تعاقبا فجذل ومراء ، لاستعجاب واسترضاء ، حتى يحل الكره والبغضاء ، يحل الحب والهناء ، لذلك يصح لك أن تحكم إن كنت عليا بالاخلاق والطباع ، خيرا بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها امير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الامم وجميع الاعصار ، وانما يجب ان تكون في محل الذكري من الحكمين ، اللذين يريدان اصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب ان يعرفها ولا يفساها جميع الأزواج - تلك الحكمة هي قوله للتي صرحت بأنها لا تحب زوجها : اذا كانت احدا كن لا تحب احدا فلا تخبره بذلك فان اقل البيوت ما بني على الحجة وإنما يعيش (او قال يتعاشر) الناس بالحسب والاسلام . اي إن حسب كل من الزوجين وشرفه انما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الاسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف (راجع تفسيره) فان كرهتموهن ففسى ان تكروها شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا)

قد اهتدى الافرنج الى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد ان استبحر علم النفس والاخلاق وتدير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى ان يجتهد كل من الزوجين ان يعيشا بالمحبة فان لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والاعمال التي جرى عليها عرف امنهم . ثم يعذره فيما وراء ذلك وان علم انه لا يحبه فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بان سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تمتع بها زوجان وان كانت امنية كل الأزواج ، وانما يستبدلون بها المودة العملية . ولكنهم باباحة المحالطة والتبرج قد افرطوا في إرخاء العنان ، حتى صار الأزواج يتساحون في السفاح أو اتخاذ الاخذان ، وهذا ما يعصم مجوع امتنا منه الاسلام ،

(٣٥ : ٤٠) (وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا) (٣٦ : ٤١) الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ وَبِأَمْوَالِهِمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا) (٣٧ : ٤٣) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ أَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ نَقُولَ مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ، وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا

قال البقاعي في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الآيات بما قبلها مانصه : ولا كثرت في هذه السورة الوصايا من اولها الى ههنا نتيجة التقوى (كذا) العدل والفضل والترغيب في نواله ، والترهيب من نكاله ، الى ان ختم ذلك بارشاد الزوجين الى المعاملة بالحسنى وختم الآية بما هو في الذروة من حسن الختام من صحتي العلم والخبر وكان ذلك في معنى ما ختم به الآية الآمرة بالتقوى من الوصف بالرقب ، اقتضى ذلك تكرير التذكير بالتقوى التي افتتحت السورة بالامر بها فكان التقدير حتما فاقوه عطف عليه أو على نحو « واسألوا الله من فضله » أو على « اتقوا ربكم » الخلق المقصود من الخلق المبثوثين على تلك الصفة وهو العبادۃ الخالصة التي هي الاحسان في معاملة الخلق ، وأتبعها الاحسان في معاملة الخلق ، فقال - « واعبدوا الله » الخ واقول انه ابعد في العطف ، واحسن في الترتيب والوصف

الاستاذ الامام : كل ما تقدم من الاحكام كان خاصا بنظام القراة والمصاهرة

وحال البيوت التي تتكون منها الامة ، ثم انه تعالى بهديان تلك الاحكام الخصوصية ، أراد ان يبينها الى بعض الحقوق العمومية ، وهي العناية بكل من يستحق العناية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالامر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الاحكام والعمل بها وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيئته وخشيته من النفس ، والخشوع لسلطانه في السر والجهر ، فتمى كان الانسان على هذا فانه يقيم هذه الاحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ولذلك كانت النية عندنا تحمل الاعمال العادية عبادات كالزراعة يزرع ليقوم أمر بيته ويعول من بؤنه ويفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الاعمال ذات المنافع العامة فعمله بهذه النية يجعل حرقه من افضل العبادات فليست العبادة في قوله هنا ﴿ واعبدوا الله ﴾ خاصة بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال) بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع ما يعمده من الاعمال

﴿ ولا تشركوا به شيئاً ﴾ من الاشياء أو شيئاً من الاشراك (قال) اختلف تعبيرهم والمعنى واحد ، والاشراك بالله يستلزم الايمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالاولى . أقول يعني ان الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الاسباب والسنن المعروفة في الخلق بان يرجى صاحبها ويخشى منه ما تعجز الخلق عن مثله ، وهذه السلطة لا تكون لغيره تعالى فلا يرجى غيره ولا يخشى سواه في أمر من الامور التي هي وراء الاسباب المقدورة للمخلوقين عادة لان هذا خاص به تعالى فمن اعتقد ان غيره يشركه فيه كان مؤمناً مشركاً (١٢ : ١٠٦ وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وأما التعطيل فهو إنكار الألوهية ألبتة أي إنكار تلك السلطة الغيبية التي هي مبدأ كل قوة وتصرف وفوق كل قوة وتصرف ، فاذا نهى تعالى ان يشرك به غيره فيما استأثر به من السلطة والقدرة والتصرف ولم يجعله من الهبات التي منحها خلقه وعرفت عن سنته فيهم فلا ن ينهى عن إنكار وجوده وجحد ألوهيته يكون أولى . (قال) والاشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي العرب وهو

عبادة الاصنام بالتخاذم أولياء وشفعاء ووسطاء عند الله تعالى يقر بون المتوسل بهم اليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات

في ذلك كثيرة (١٨:١٠) ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض، سبحانه وتعالى عما يشركون) - (٣:٣٩) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار)
 وذكر ان أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فالنصارى عبدوا المسيح عليه السلام وبعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي الله عنها وقال الله في الفريقين (٣٧:٩) اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه عما يشركون) وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيتبعونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة (قال) فالشرك انواع وضروب أدناها ما يتبادر الى اذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير الله كالركوع والسجود له ، وأشدّها وأقواها هو ما سماه الله دعاء واستشفاعا وهو التوسل بهم الى الله وتوسطهم بينهم وبينه تعالى فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد انواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى

- ثم ذكر ان هذا الشرك قد فشا في المسلمين اليوم وأورد شواهد على ذلك عن المعتندين الغالين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما لا تحتل التأويل ، وبين أن الذين يؤثرون لا مثال هؤلاء إنما يتكلمون الاعتذار لهم لزحزحتهم عن شرك جلي واضح الى شرك أقل منه جلاء ووضوحا ولكنه شرك ظاهر على كل حال وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الاحاديث بالاستعاذة منه الذي لا يكاد يسلم منه الا الصديقون ومنه ان يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة لله تعالى ويجب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه (مثلا)

اقول ثم عيب الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك بالوصية بالوالدين فقال (وبالوالدين إحسانا) أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا تاما لا تقصروا في شيء منه

يقال أحسن به وأحسن له وأحسن إليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان بالباء يكون متضمنا لمعنى العطف . وعندي أن التعدية بالباء ابلغ لاشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه من غير اشعار بالفرق بينه وبين المحسن ، والتعدية بالي تشعر بطرفين متباعدين يصل الاحسان من احدهما الى الآخر

والاحسان في المعاملة يعرفه كل أحد وهو يختلف باختلاف احوال الناس وطبقاتهم وإن العامي الجاهل ليدري كيف يحسن الى والديه ويرضيها ما لا يدري العالم التحرير اذا اراد ان يحدد له ذلك ، قال بعضهم إن جماع الاحسان المأمور به ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ، وإن يسمى في تحصيل مطالبهما والاتفاق عليهما بقدر سعته ، وانت تعلم ان من فعل ذلك وهو لا يلقاها إلا عابسا مقطبا ، أو أدى النفقة التي يحتاجان اليها وهو يظهر الفاقة واقلة فانه لا يعد محسنا بهما ، فالتعليم الحرفي لا يحدد الاحسان المطلوب من كل أحد بل العمدة فيها اجتهاد المرء وإخلاص قلبه في تجري ذلك بقدر طاقته وحسب فهمه لا كمل الارشاد الإلهي التفصيلي في ذلك بقوله عز وجل (١٧ : ٢٣) وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه وبالوالدين احسانا ، إما يباين عندك الكبير أحدهما أو كلاهما فلا تقل لها أفء ولا تنهرها وقل لها قولاً كريماً ٢٤ واخفض لها جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ارياني صغيراً ٢٥ ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا) فأنت ترى الرب العالم الحكيم الرحيم قد قفى هذه الوصية البليغة الدقيقة ببيان ان العبرة بما في نفس الولد من قصد البر والاحسان والاخلاص فيه وأن التقصير مع هذا مرجو الغفران ، وقد فصل بعض العلماء القول في ذلك كالغزالي في الاحياء وابن حجر في الزواج .

قال الاستاذ الامام : الخطاب لعموم الافراد اي ليحسن كل لوالديه وذلك انهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والطاقة في تربيته بكل رحمة واخلاص وقد بينت كتب الاحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وبينت كتب الدين جميع الحقوق والمراد بكتب الدين كتب آدابه كالاحياء للغزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آيتا سورة الامراء - وذكرهما وتكلم عليهما قليلا -

وأقول ان ههنا مسألة مهمة قلما تجد أحدا من علمائنا بينها كما ينبغي وهو ان بعض الوالدين يتعذر لإرضائهما بما يستطيعه اولادهما من الاحسان بل يكلفون الاولاد مالا طاقه لهم به وما أعجب حكمة الله في خلق هذا الانسان ، قلما تجد ذا سلطة لا يجور ولا يظلم في سلطته حتى الوالدين على اولادهما ، وهما اللذان آتاها الفاطر من الرحمة الفطرية ما لم يوت سواها ، قد تظلم الام ولدها قليلا مغلوقة بإدارة الغضب او طاعة لما يعرض من اسباب الهوى ، كأن تزوج رجلا نجه ، وهو يكره ولدها من غيره ، وكأن يقع التغاير بينها وبين امرأة ولدها وتراه شديد الحب لامراته يشق عليه ان يفضيها لاجل مرضاتها هي المحق في مثل هذه الحال قلما ترضي الأم بالعدل ، وتعذر ولدها في خضوعه لسلطان الحب ، وإن هو لم يقصر فيها يجب لها من البر والاحسان ، بل تأخذها عزة الوالدية ، حتى تستل من صدرها حنان الامومة ، ويطن في نفسها سلطان اسعائها على ولدها ، ولا يرضيها الا ان يهبط من جنة سعادة الزوجة لاجلها ، وربما تلتمس له في مثل هذه الحال زواجا أخرى ينفر منها طبعه ، وما حيلته وقد سلب منه قلبه ، كما انها تظلمه من اول الامر بمثل هذا الاختيار ، وظلم الآباء فيه أشد من ظلم الامهات ، ولا تجب طاعة الوالدين في مثل هذا ، ويأويح الولد الذي يصاب بمثلها ، ولا سيما اذا كانا جاهلين ببلدين يتعذر إقناعهما ، واعطاك اذا دقت النظر في أخبار البشر لا تجد فيها اغرب من تحكم الوالدين في تزويج الاولاد بمن يكرهون ، أو ما كراههم على تطليق من يحبون ، ثبت في الهدي النبوي الشريف ان الثيب من النساء أحق بنفسها فليس لايها ولا لغيره من أوليائها ان يعقدوا لها الألى من تختاره وترضاه لنفسها ، لانها لممارستها الرجال تعرف مصلحتها ، وان البكر على حياتها وغراتها ، وعدم اختبارها وعلم ما يعلم الاب الرحيم من مصلحتها ، يجب أن تستأذن في العقد عليها ، ويكتفى من إذنها بصمتها ، وظاهره انها اذا لم تظهر الرضى بل صرحت بعدمه لا يجوز العقد عليها ، ومن قال من الفقهاء إن الأب ولي مجبر كالشافعية اشترطوا في صحة تزويجه لبنته بدون إذنها أن يكون الزوج كفوا لها وان يكون موسرا بالمهر حالا وان لا يكون بينها وبينه عداوة ظاهرة ولا خفية ، وان لا يكون بينها وبين الولي العاقد عداوة ظاهرة . فهذا قولهم

في العذراء المحدرة، وأما الرجل فهو أحق من أيه بتزويج نفسه إجماعاً وليس لآييه ولاية عليه في ذلك فكيف يتحكم الوالد في ولده بما لا يحكم به الشرع ولا ترضى به الفطرة، أليس هذا من ظلم الاستعلاء الذي يوهم الرجل ان ابنه كعبده، يجب ان لا يكون له معه رأي ولا اختيار في أمره، لا في حاضره ولا في مستقبله الذي يكون عليه بعده، وان كان الوالد جاهلاً بليده، والوالد عالماً رشيداً، وعاقلاً حكيماً؟ والويل كل الويل للولد اذا كان والده الجاهول الظالم غنياً، وكان هو معوزاً فقيراً، فان والده يدل عليه حينئذ بسلطتين، ويحارب به بسلاحين، لا يهولنك أيها السعيد بالابوين الرحيمين ما أذكر من ظلم بعض الوالدين الجاهلين القساة فاني اعلم من امر الناس ما لا تعلم، اني لا أعرف ما لا تعرف من أخبار الامهات اللواتي تحكمن في أمر زواج بناتهن او أبنائهن تحكمنا كان سبب المرض القتال، والداء العضال، قالموت الزوام، ثم ندمن ندامة الكسبي ولات ساعة مندم، واملكت تعلم ان تحكم الآباء في ذلك اشد واضر، وادهى وأمر، على انه اكثر

ومن ضروب ظلم الوالدين الجاهلين للولد العاقل الرشيد، نعمة من استعمال مواهبه في ترقية نفسه في العلوم والاعمال، ولا سيما اذا توقف ذلك على السفر والترحال، والامثلة والشواهد على هذا كثيرة جداً في كل زمان ومكان، وأول ماخطر في بالي منها عند الكتابة الآن اثنان: شاب عاشق للعلم كان أبوه يمنعه منه ليشغل بالتجارة التي ينغمز منها لتوجه استعداداه الى العلم، ففر من بلده الى قطر آخر ثم الى قطر آخر، يركب الاهوال، ويصارع أنواء البحار، ويعجم عود الذل والضر، ويدوق طعوم الجوع والفقر، ورجل دعي الى دار خير من داره، وقرار اشرف من قراره. ورزق أوسع من رزقه، في عمل افضل من عمله، وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله، ورجاء في ثواب الله اعظم من رجائه، فاستشرفت له نفسه، واطمأن به قلبه، ولكن والدته منعت ان يحجب الدعوة، ويقبل النعمة، لاجبا فيه، فانها لا تستطيع ان تماري في ان ذلك خير له، ولكن حبا في نفسها، وايثارا لذتها وأنسها، نعم ان العجوز ألفت يتها ومن تعاشر في بلدها من الاهل والجيران، قاترت لذة البيئة الدنيا لنفسها، على المنفعة العليا لولدها، ولعله لو اختار الظعن

لاختارت الإقامة ، وفضلت فراقه على صحبته ، وبعده على قربه ، ونبرة بلق العاق ، وادعت انها لم تتعد حدود الرحمة والحنان ، وواقفها الجمهور الجاهل على ذلك لبنائه الاحكام على المسلمات ، ومنها أن الاولاد هم الذين يؤثرن اهواءهم على بر والديهم ، وان الوالدين لا يختاران اولدهما الا ما فيه الخير له ، وأنهما يتركان كل حظوظهما ورغائيهما لاجله ، ولا ينكر أحد ان لهذا اصلا صحيحا ولكنه ليس من القضايا الكلية الدائمة ، أما الام فذلك شأنها مع الطفل الاماتاني به بواذر الغضب من لطمة خفيفة تسبق بها اليد من غير روية واختيار ، أودعوة ضعيفة تعد من فلتات اللسان ، ولسان حالها ينشد :

أدعو عليه وقلي يقول يارب لا لا

٢ فاذا كبر وصار له رأي غير رأيها ، وهوى غير هواها - وذلك ما لا بد منه - تغير شأنها معه ، وهي اشد الناس حبا له ، فلا ترجح رأيها وهواه في كل مسائل الخلاف ، بل لا تعذره ايضا في كل ما يتبع فيه وجدانه ، ويرجح فيه استقلاله ، وأما الاب فهو على فضله وعنايته بأمر ولده أضعف من الام حبا ورحمة وإيثارا ، واشد استنكارا لاستقلال ولده دونه واستكبارا ، حتى إنه ليقسو عليه ويؤذيه ويشمت به ويحرمه من ماله ويؤثر الاجانب عليه . واكثر ما يكون ذلك من الاب الغني مع ولده المحتاج اذا خاف هواه « إن الانسان ليظنى أن وآه استغنى » وإن طغيانه يكون على حسب ما يرى لنفسه من السلطة والفضل والاستعلاء حتى انه لينتحل لنفسه صفات الربوبية ، ويتسلق بفروره الى ادعاء الألوهية ، وقد كنت أنكر على ابي الطيب قوله

والظلم من شيم النفوس فان تجدد ذا عفة فالعلة لا يظلم

وأعده من المبالغة الشعرية حتى كدت بعد اطالة التأمل في أحوال الوالدين مع الاولاد وتدبر ما أحفظ من الوقائع في ذلك أجزم بأن قوله هذا صحيح مطرد . فكم رأينا من غني قد انغمس في الترف والنعيم ، وأفاض من فضل ماله على المستحقين وغير المستحقين ، وله من الولد من يعيش في البؤس والضنك ، ولا يناله من والده مال ولا يحتاج من ذلك الرزق ، لانه لم يرض ان يكون منه كعبد الرق ،

إنما اطلت في هذا لأن الناس غافلون عنه فهم يظنون ان وصايا الدين حجة على ان للوالدين ان يعصا باستقلال الولد ماشاء هواهما ، وانه ليس للولد أن يخالف

وأبي والديه ولا هواهما ، وإن كان هو علما وهما جاهلين بمصلحه وبمصلح الامة والملة ، وهذا الجهل الشائع مما يزيد الآباء والامهات إغراء بالاستبداد في سياستهم للاولاد فيحسبون ان مقام الوالدية يقتضي بذاته ان يكون رأي الولد وعقله وفهمه دون رأي والديه وعقلها وفهما ، كما يحسب الملوك والامراء المستبدون أنهم أعلى من جميع افراد رعاياهم عقلا وفهما ورأيا او يحسب هؤلاء وأولئك انه يجب ترجيح رأيهم وإن كان افينا ، على رأي اولادهم ورعاياهم وإن كان حكما

إذا طال الامل على هذا الجهل الفاشي في أمتنا فإن الام التي تربي اولادها على الاستقلال الشخصي تستعبد من بقي من شعوبنا خارجا عن محيط ساطتها قبل ان يقضي هذا الجيل

يجب ان نفهم ان الاحسان بالوالدين الذي امرنا به في دين الفطرة هو ان نكون في غاية الادب مع الوالدين في القول والعمل بحسب العرف حتي يكونا مغبوطين بنا وان نكفيهما امر ما يحتاجان اليه من الامور المشروعة المعروفة بحسب استطاعتنا ، ولا يدخل في ذلك شيء من سلب حريتنا واستقلالنا في شؤوننا الشخصية والمنزلية ، ولا في اعمالنا لانفسنا وللمتأ ولدولتنا ، فاذا اراد احدهما او كلاهما الاستبداد في تصرفنا فليس من البر ولا من الاحسان شرعا ان نترك ما نرى فيه الخير العام او الخاص ، او نعمل ما نرى فيه الضرر العام او الخاص ، عملا برأيهما واتباعا لهواهما ، من سافر لطلب العلم الذي يرى أنه واجب عليه لتكميل نفسه او خدمة دينه او دولته ، أو سافر لاجل عمل نافع له او لآلته ووالده او احدهما غير راض لانه لا يعرف قيمة ذلك العمل فانه لا يكون عاقا ولا مسيئا شرعا وعقلا ، هذا ما ينبغي ان يعرفه الوالدون والاولاد : البر والاحسان ، لا يقضيان سلب الحرية والاستقلال

أرأيت لو كانت أمهات سلفنا الاماجد كأمهاتنا أكانوا فتحوا الممالك ، وفعلوا هاتيك العظام ؟ كلا بل كانت الاسيفة الرقيقة القلب منهم كخاضر الخنساء رضي الله عنها تدفع بنبيها الاربعة الى القتال في سبيل الله وترغبهم فيه بعبارات تشجع الجبان ، بل تحرك الجمد ، فقد روى ابن عبد البر عن الزبير بن بكار أنها شهدت

حرب القادسية ومعها أربعة بنين لها فقالت لهم من أول الليل : يا بني أنكم أسلمتم طائعين ، وهاجرتم مختارين ، والله الذي لا إله الا هو إنكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ماخنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، وقد تعلمون ما أعد الله للمسلمين ، من الثواب الجزيل في حرب الكافرين ، واعلموا ان الدار الباقية ، خير من الدار الفانية ، يقول الله تعالى « يا أيها آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » ، فإذا أصبحتم ان شاء الله سالمين ، فاغدوا الى قتال عدوكم مستبصرين ، وبالله على اعدائه مستبصرين ، فإذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها ، واضطربت لظى على سباقها ، وجلت نارها على ارواقها ، فيمموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، عند احتدام خيسها ، تظفروا بالفم والكرامة ، في دار الخلد والمقامة ، . فلما كان القتال في الغد كان بهجم كل واحد منهم ويقول شعرا يذكر فيه وصية العجوز ويقال حتى يقتل فلما بلغها خبر قتلهم كلهم قالت : الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو بي ان يجمعني بهم في مستقر رحمته . ولو شئت ان أروي لك مثل خبرها عن أم عبد الله بن الزبير وغيرها لفعلت ، أفترى هذه الامة تعتبر اليوم بسيرة سلفها وهي لم تعتبر بما بين يديها ، وأمام عينيها ، وما يتلى كل يوم عليها ، من احوال الامم التي كانت دونها في العلم والقوة ، والعزة والثروة ، فأصبحت منها في موقع النجم ، تشرف عليها من سماء العظمة بالامر والنهي ، ومنشأ ذلك كله الاستقلال الشخصي في الارادة والعقل ، فان الآباء والامهات متفقون فيها على تربية أولادهم على استقلال العقل والفهم في العلم ، واستقلال الارادة في العمل ، فقرة أعينهم ان يعمل أولادهم بارادة انفسهم واختيارهم ما يعتقدون أنه هو الخير لهم ولقومهم ، وانما فقرة أعين أكثر آبائنا وأمهاتنا أن ندرک بمقومهم لابعولنا ، ونحب ونبفض بقلوبهم لابعولنا ، ونعمل أعمالنا بارادتهم لابعولنا ، ومعنى ذلك أن لا يكون لنا وجود مستقل في خاصة أنفسنا ، فهل تخرج هذه التربية الاستبدادية الجائرة ، أمة عزيزة عادلة ، مستقلة في أعمالها ، وفي سياستها وأحكامها ، ؟ ام البيوت هي التي تفرس فيها شجرة الاستبداد الخبيثة للملوك والامراء الظالمين ، فيجنون نمراتها الدانية

٩٠ الاسلام . بناؤه على الحرية والاستقلال . الاحسان للقارب (النساء . ص ٤)

ناعين آمنين ؛ فعليكم يا علماء الدين والادب ان تبينوا لامتكم في المدارس والمجالس ، حقوق الوالدين على الاولاد ، وحقوق الاولاد على الوالدين ، وحقوق الامة على الفريقين ، ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال ، فهما الاساس الذي قام عليه بناء الاسلام ، (١) وان علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا ، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين المزييتين (استقلال الفكر والارادة) عنا ، وأقاموا بناء مدنيتهما عليهما ، والله در القائل منا : لاعب ولدك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم اجعل حبله على غاربه . وسنعود الى هذه المسألة ان شاء الله تعالى

قال تعالى (وبذي القربى) أي وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس الى الانسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق . وفي سورة البقرة (٢: ٨٢) واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبوالدين احسانا وذي القربى) الخ فأعيد الجار هنا ، ولم يعد هناك . قال بعض المفسرين النكتة في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الامة زيادة عن تأكيدها في بني اسرائيل لان إعادة الجار لتأكيد . وعندي انه يمكن ان تكون إعادة الجار لافادة التنويع فان الاحسان بالوالدين غير الاحسان بالاقربين اذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع ما لا يجب لغيرهما . ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الامة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الامة له

الاستاذ الامام : اذا قام الانسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله ، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والاولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة فاذا عاون اهله البيوت الاخرى التي تنسب الى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي ايضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها الى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة الى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب

(١) يتناحكة ظهور الاسلام المدني في العرب دون الشعوب القريبة العهد بالمدنية كالروم مثلا
في مثالة (إعادة مجد الاسلام) التي نشرناها في الجزء الرابع من المجلد الثالث من المنار

وهم الذين عطفهم على ذوي القرى بقوله (واليتامى والمساكين) فان الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لان اليتيم بهمل امره يفقد الناصر القوي الفيور وهو الاب ، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الاخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد اخلاقه يكون شرا على اولاد الناس يعاشرهم فيسري اليهم فساد ، وقلا تستطيع الام أن تربي الولد تربية كاملة معها اتسمت معارفها . وكذلك المساكين لا تنظم الهيئة الاجتماعية الا بالعناية بهم وصلاح حالهم فان اهل أمرهم الاغنياء كانوا بلاء وويلا على الناس . وقلا ينظر الناس في المسكنة الى غير العدم وصفر الكف والمهم معرفة سبب ذلك فان من الناس من يكون سبب عدمه وعوزة ضعفه وعجزه عن الكسب ، او نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي يجب مواساته بالمال الذي يقع موقعا من كفايته ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا بالاسراف والتبذير والتخيلة والفخفخة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا لكسبه واهماله للكسب طمعا فيما في أيدي الناس واتكالا عليهم ، أو بسلوته فيه مسلك الفس والحيانة حتى يفضح سره ويظهر امره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين : مسكين معذور يساعد بالمال ينفعه أو يساعد على تحصيله بكسبه ان كان قادرا على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد الى تقصيره ، ولا يساعد على امرائه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فان اعطى وقبل النصح ، والا ترك أمره الى أولي الامر ، والله بصير بالعباد ، اه بتصرف وزيادة واختصار

ثم قال تعالى : (والجار ذي القرى والجار الجنب) الجوار ضرب من ضروب اقربة فهي قرب بالنسب ، وهو قرب بالمكان والسكن ، وقد يأنس الانسان بجاره القريب ، مالا يأنس بنفسيه البعيد ، وبمحتاجان الى التعاون والتناصر مالا يحتاج الانبياء الذين تئات ديارهم . فاذا لم يحسن كل منهما بالآخر لم يكن فيهما خير لسائر الناس ، وقد اختلف المفسرون في الجار ذي القرى والجار الجنب فقال بعضهم الاول هو القريب منك بالنسب والثاني هو الاجني لا قرابة بينك

وبينه ، وقال بعضهم الاول هو الاقرب منك دارا ، والثاني من كان ابعد مزارا ، وقيل ان ذا القربى من كان قريبا منك ولو بالدين ، والاجنبى من لا يجمعك به دين ولا نسب . وفي حديث ضعيف السند عند أبي نعيم والبزار عن جابر بن عبد الله (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجيران ثلاثة نجار . ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام ، وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام ، وجار له حق واحد حق الجوار » وثبت الامر بالاحسان في معاملة الجار غير المسلم في احاديث أخرى كاحاديث الوصايا المطلقة والوقائع المعينة كهيأته (ص) لولد جاره اليهودي في الصحيح ، وروى البخاري في الادب المفرد عن عبد الله بن عمر (رض) أنه ذبح له شاة فجعل يقول لغلامه : اهديت لجارنا اليهودي اهديت لجارنا اليهودي ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه » فهذا دليل على ان ابن عمر فهم من الوصايا المطلقة في الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم وناهيك بفهمه وعلمه ، ومن تلك الوصايا حديث أبي شريح الخزاعي في الصحيحين مرفوعا « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن الى جاره » ورواه غيره عن غيره . قال الاستاذ الامام حدد بعضهم الجوار بأربعين دارا من كل جانب من الجوانب الاربعة والحكمة في الوصية بالجار ، هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار ، المراد بالجار من تجاوره ويتراعى وجهك ووجهه في غدوك أو رواحك الى دارك فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون في راحة معهم ويكونون في راحة معك اه فهو يرى ان امر الجوار لا يحدد بالبيوت والتحديد بالدور مروي عن الحسن وحدده بعضهم بأربعين ذراعا والصواب عدم التحديد والرجوع في ذلك الى العرف ، والاقرب حقه أكد . واكرام الجار من اخلاق العرب قبل الاسلام وزاده الاسلام تأكيذا بالكتاب والسنة . ومن الاحسان بالجار الاهداء اليه ودعوته الى الطعام وتعاوده بالزيارة والعيادة

قال تعالى ﴿ والصاحب بالجنب ﴾ روي عن ابن عباس (رض) فيه قولان :

الرفيق في السفر، والمتقطع اليك يرجو نفعك ورفدك . وروى عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه انه المرأة ، أي لانها هي التي قضت الفطرة ونظام المعيشة ان تكون بحسب بعلها واذ كان الاصل في خطاب الشرع ان يكون للرجال والنساء جميعا وان كان بضمير المذكر للتغليب جاز ان يقول ان المراد بالمرأة الزوج ورجلها مثلها فيجب على كل منهما الاحسان بالآخر ، ويحتمل ان يكون الامام عبر بلفظ الزوج المراد به الجنس فظن الراوي انه يريد المرأة لانها أحوج الى احسان بعلها منه الى احسانها فرواه بالمعنى ، وقال الاستاذ الامام هو من صاحبه وعرفته ولو وقتا قصيرا . وهذا القول أعم وأشمل من قول بعضهم انه الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه بقيد « ولو وقتا قصيرا » يشمل صاحب الحاجة الذي يشي بجانبك يستشيرك أو يستعينك وما كان أكثر هؤلاء الاصحاب عنده رحمه الله تعالى كان لا يكاد يترأى للناس في طريق الاوتراهم يوفضون اليه من كل نصب يشون بجانبه مستشرين أو مستعينين

قال تعالى ﴿ وابن السبيل ﴾ المشهور في تفسيره هنا المسافر والضيف وقتنا في تفسير آية (١٧٥:٢) ليس البر (هو المتقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة كأن السبيل ابوه وأمه ورحمه وأهله ، وقال الاستاذ الامام هنا انه من تبناء السبيل في غير معصية . أي السائح الرحالة في غرض صحيح غير محرم ، والمتبادر انه من لا يعرف الا من الطريق أو في الطريق وانما ضيقوا في تفسيره في آية مصارف الصدقات لانهم لا يرون كل من عرف في الطريق مستحقا للزكاة واما الاحسان المطلق فالامر فيه أوسع وهو مطلوب دائما في كل شيء . ومع كل احد ، كل شيء بقدره ، وفي الحديث الصحيح « ان الله كتب الاحسان في كل شيء . فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » الخ وهو في كتاب الصيد في صحيح مسلم فيما أذكر . وانما جاءت الآية فيمن يتأكد الاحسان بهم والضيف والمسافر منهم وان لم يكونا مستحقين للزكاة ، والامر بالاحسان بابن السبيل يتضمن التبرع في السباحة والاعانة عليها وقد اهملها المسلمون في هذه المصوّر الا قليلا خبره أقل . وذكرت في هامش تفسير هذه الكلمة من آية

« ليس البر » في الجزء الثاني ان القبط يوشك ان يدخل في معنى ابن السبيل . واختار بعض اذكاء المعاصرين في رسالة له ان هذا هو المعنى المراد ، واللفظ يتسع للقيط ولا سيما في باب الاحسان ما لا يتسع لغيره ، وهو أولى وأجدر من اليقيم بما ذكرنا من الحكمة والفقه في الامر بالاحسان به ، وانما غفل جواهر المفسرين عن ذكره لندرة القطاء في زمن المتقدمين منهم ، ولاحظ المتأخرين من التأليف الا النقل عنهم ، لانهم في الغالب قد حرموا على انفسهم الاستقلال في الفهم لتلا يكون من الاجتهاد الذي توطأوا على القول باقتال بابه ، واقرض أربابه ، والرضي باستبدال الجهل به ، فان غير المستقل بفهم الشيء لا يسمى عالما به كما هو بديهي وعليه اجماع علماء السلف ، وقد كثر من هذه الازمنة القطاء ولولا عناية الجمعيات الدينية من الاوربيين بجمعهم وتربيتهم وتعليمهم لكان شرهم في البلاد مستطيرا ، فإله در هؤلاء الاوربيين ما أشد عنايتهم بدينهم ، ونفع الناس به بحسب اجتهادهم واستطاعتهم ، وإياهم ما أشد غفلة المسلمين وجهل جواهرهم بانفسهم وبغيرهم فانهم يزعمون انهم أشد من الافرنج عناية بدينهم وغيره عليه وعملا به بل يزعمون أن الافرنج قد تركوا الدين ألبتة ، يستنبطون هذه النتيجة من بعض أحرارهم الغالين الذين يلقونهم فيسمعون منهم كلم الالحاد ، أو من السياسيين منهم الذين يزلزلون ثقتنا بالدين لما يجهل أكثرنا من المقاصد والاعراض ، ونحن احق الناس بتربية القطاء ، وجميع انواع البر والاحسان ،

قال تعالى ﴿ وما ملكت أيمانكم ﴾ أي واحسنوا بما ملكت ايمانكم ، من فتيانكم وفتياتكم ، وعبر في آية البر وفي آية الصدقات (٩: ٦١) بقوله « وفي الرقاب » أي تحريرها وهذا هو الاحسان الانم الاكل وهو من المالك يحصل بعتهم ، ومن غيره باعائهم على شراء انفسهم دفعة واحدة او بنجوما واقساطا وهو المعبر عنه بالمكاتبة ودون هذا احسان المالكين المعاملة اذا استبعتهم لخدمتهم وبيئت السنة ذلك قولا وعملا ومنها ان لا يكلفوا ما لا يطيقون . وروى الشيخان وابو داود والترمذي من حديث ابي ذر مرفوعا دام اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل

وليلسه مما يلبس ولا تكلفهم من العمل ما يظلمهم فان كلفتموهم فأعينوهم عليه ،
وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ ويؤكد في الوصية بهم في مرض موته
فكان ذلك من آخر وصاياه ، ومنه ما رواه احمد والبيهقي من حديث انس قال
كانت عامة وصية رسول الله (ص) حين حضره الموت « الصلاة وما ملكت أيمانكم » حتي
جعل يفرغها في صدره وما يفيض بها لسانه ، فهل بعد هذه العناية من عناية ، وهل بعد
هذا التأكد من تأكيد ؟ قال الاستاذ الامام أوصانا الله تعالى بهؤلاء الذين يعدون
في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا ننظر ان اسرقاقهم يجيز امتنانهم ويحطمهم كالحيوانات
المسخرة ، فين لنا ان لم حقا في الاحسان كسائر طبقات الناس . والاحاديث في
هذا الباب كثيرة

(ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا) قال الاستاذ الامام هذا تعليل أو
بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المقدمة ، والمختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه
أثر من كبره في الحركات والاعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وانه
يجب على غيره أن يتحمل من تبهه مالا يتحمله هو منه ، فالمختال من تمكنت في
نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشماله فهو شر من المتكبر غير المختال ،
والفخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال فهو يذو
ما يرى انه ممتاز به على الناس تبجحا بنفسه وتمرضا باحتقار غيره . فالمختال الفخور
مبغوض عند الله تعالى لانه احتقر جميع الحقوق التي وضعها عز وجل وأوجبها للناس
وعمي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته بهم بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظيمة
الله وكبريائه لانه لو وجدها لتأدب وشمربضعفه وعجزه وصغاره فهو جاحد أو
كالجاحد لصفات الألوهية التي لا تليق الا بها ولا تكون بحق الاله . فن نقش
نفسه وحاسبها علم انه لا يعينه على القيام بعبادة الله تعالى ويطهره من نزغات الشرك
به ومنازعة في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها الاسكون النفس
ومعرفتها قدرها يبرأ منها من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثار تمكنه ورسوخه
بالخلاء والفخر . ان المختال لا يقوم بعبادة الله تعالى لان عملاً ما لا يسمى عبادة الا

إذا كان صادرا عن الشعور بعظمة المعبود ، وسلطانه الأعلى غير المحدود ، ومن أوتي هذا الشعور خشع قلبه ، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه ، فلا يكون مختالا ، ان المختال لا يقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوي القربى لانه لا يشعر بما عليه من الحق لغيره ، وإذا كان لا يقوم بحقوق الوالدين وفضلهما عليه ليس فوقه الا فضل الله تعالى ولا بحقوق ذوي القربى وهم يقتضى النسب في طبقته ، فهل يرى نفسه مطالبا بحق ما لليتيم الضعيف ، أو للمسكين الاسيف ، أو للجار القريب أو البعيد ، أو للصاحب النبيه أو المغمول (١) ، أو لابن السبيل المعروف أو المجهول ؟ كلا ان هذا رجل مقتون بنفسه ، مستحور في عقله وحسه ، فلا يرجى منه البر والاحسان ، وانما يتوقع منه الاساءة والكفران ، اه يتصرف وزيادة

وأقول ليس من الكبر والخيلاء ان يكون المرء وقورا في غير غلظة ، عزيز بنفس مع الادب والرفقة ، حسن الثياب بلانطرس (٢) ولا ابتغاء شهرة ، روى مسلم وابو داود والترمذي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله (ص) (لا يدخل الجنة من كان في قامه مثقال ذرة من كبر) فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال (ص) (ان الله جميل يحب الجمال) الكبر بطر الحق وغمص الناس ، و بطر الحق رده استخفاقا به وترفعما او عنادا ، وغمص الناس وغمظهم احتقارهم والازدراء بهم . وروى الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال كنت عند رسول الله (ص) فقرأ هذه الآية فذكر الكبر وعظمه فبكي ثابت فقال له رسول الله (ص) (ما يبكيك) فقال يا رسول الله لاني لأحب الجمال حتى انه ليعجبني ان يحسن شركاء نعلي ، قال « فأنت من أهل الجنة انه ليس بالكبر ان يحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس » وروى ابو داود من حديث ابي هريرة ان رجلا جميلا أتى النبي (ص) فقال اني أحب الجمال وقد أعطيت منه ما ترى حتى ما أحب ان يفوقني احد بشراك نعل فمن الكبر ذلك ؟ قال (ص) (لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمص الناس) . ومن الخيلاء

(١) المغمول هو الخامل (٢) تطرس الرجل لم يعظم ولم يشرب الاطيبا والمتطرس المتأنق المختار

إطالة الثياب وجرا الاذيال بطرا ومنه مشية المرح قترى الشاب يتمطي ويمرح ويأرن
كلهم او العجل ويضرب برجليه الارض « ولا تمش في الارض مرحا انك لن
تخرق الارض وان تبلغ الجبال طولا ، ولكن يجوز ذلك في الحرب ومثله التعليم
المسكري . والفخور كثير الفخر يمد مناقبه ويزكي نفسه تعاظما وتطاولا على الناس
وتعز ايضا بتقصمهم وتقصيرهم عن بلوغ مداه . والجمع بين هاتين الخلتين - الخيلاء
وكثرة الفخر - هو التناهي في الكبرياء والعز على الله تعالى باحتقار خلقه والامتناع
من الاحسان اليهم بالقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل
ولا سيما اصحاب تلك الحقوق المؤكدة والاحاديث في ذلك كثيرة ، وكانوا
يتفاخرون في الجاهلية بأبائهم فنهوا عن ذلك في الاحاديث نهي صريحا فتركوه ،
والفخر في الشعر اذا أريد به الترغيب في الفضيلة فلا بأس به والا كان مذموما

ثم انه تعالى بين حال هؤلاء المتكبرين بقوله ﴿ الذين ييغلون ويأمرون الناس

بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر
بسند صحيح عن ابن عباس قال كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف
واسامة بن حبيب ونافع ابن ابي نافع وبحري بن عمرو وحبي بن أخطب ورفاعة
ابن زيد بن التابوت (كلهم من اليهود) يأتون رجالا من الانصار ينصحبون لهم
فيقواون لهم لا تنفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة
فانكم لا تدرون ما يكون . فأنزل الله تعالى ﴿ الذين ييغلون - الى قوله - وكان الله
بهم عليما ، وروى ابن حميد وغيره عن قتادة انه قال في الآية هم أعداء الله تعالى
أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكنتموا الاسلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم
يمجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل . وبناء على هاتين الروايتين جعل المفسر
(الجلال) الآية كلاما مستأنفا في اليهود ، فجعل الذين ييغلون مبتدأ خبره محذوف
تقديره لم وعيد شديد ، والظاهر انه بدل من قوله تعالى « من كان مختالا » او صفة

له على القول بوقوع الموصول موصوفاً وعليه الزجاج ، وقيل انه منصوب أو مرفوع على الذم ، وأقرب منه ومن قول الجلال انه خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . والبخل بضم فسكون وبه قرأ الجمهور وبالتحريك وبه قرأ حمزة والكسائي وقرئ بضمتين وفتح وسكون وهما لغتان أيضاً

الاستاذ الامام : قال المفسر يبخلون بما آتاهم الله من العلم والمال وهم اليهود . وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود فالمفسر جمع بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لاجل ذلك الى قطع الكلام وجعل « الذين » مبتدأ خبره محذوف وان لم يوجد في الكلام ما يدل عليه ، ولمن يحمل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع الى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى « ان الله لا يحب » الخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري حمل الكلام على اليهود كأنه تعالى بعد تلك الاوامر بالاحسان ختم الكلام بقوله ان الله لا يحب اليهود ، وما هذا بأقرب الى البلاغة من القطع الاول ، وأعجب من قول ابن جرير تعليله إياه بأنه لا يوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على انه دين فتعين ان يكون المراد بالبخل البخل بغير المال . وكأن ابن جرير لم يخبر الناس فان من طبيعة البخل الامر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجعله فيه اقارناً وأمثالاً . وذكر الاستاذ ان من الناس من أمره بالبخل مراراً ، وان أمرهم كان يؤثر في نفسه أحياناً ، حتى انه ربما رد يده بالدرهم الى جيبه بعد إخراجها اذا كان للبخل المنفر شبهة قوية كقوله ان هذا غير مستحق فاعطاؤه إضاعة واذا وضع ما يراد إعطاؤه إياه في موضع كذا يكون خيراً وأولى ، وأقول إن هذا وقع لي أيضاً حتى في هذا الاسبوع الذي كتب فيه وانا في القسطنطينية ، وليس لدي الآن تفسير ابن جرير فأراجع عبارته فاني أرى العجب العجيب فيما قلته عنه الاستاذ هو مخالفته للرواية التي قلتها آفاً عن بعض التفاسير في سبب النزول وهي مروية عنه وعن ابن اسحق وابن المنذر ، والذم على الامر بالبخل لا يتوقف على الامر به باسم الدين فليراجعه من شاء ، وليتذكر القارئ ما نهينا عليه من قبل في سبب النزول وهو انهم يذكرون فيه الحوادث التي اقترنت

بزمن نزول الآية اذا كانت تناسبها وإن لم تكن الآية نزلت في الحادثة التي ذكرها خاصة بأن تكون نزلت في سياق هي متممة له ، ولكن الراوي رأى انها تتناول تلك الحادثة ، او ظن أنها نزلت فيها خاصة ، وقد يكون مخطئا في اجتهاده لمناقاة ذلك لاسلوب القرآن البليغ ولنعذ الى سياق الاستاذ الامام في الآية قال ماثله

التمين في السياق ان قوله تعالى « ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا » لتليل لما قبله ، وان قوله « الذين يبخلون » الخ وصف لمن كان مختالا فخورا أو بدل منه ولم يذكر ما يبخلون به فيخصه بالمال لان الاحسان بالوالدين وذوي القربى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مرادا به الاحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة ، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فيشمل البخل بلبين الكلام وإقاء السلام والنصح في التعليم ، وبالنفس لا تقاذ المشرف على التهلكة ، وكذلك كتمان ما آتاهم الله من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم ، وجي . به بعد الاول لتوبيخ أهله ، وبيان أنهم لاحق لهم فيه ، ويجوز ان يخص البخل باسائك المال ، ويجعل الكتمان عاما شاملا لما عداه من انواع الاحسان ، فالكلام في الاحسان ، والمقصرون فيه إنما يقصرون بعة الخيلاء والفخر ، الذين هما مظهر الترفع والكبر ، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لا يكون محسنا ، لان الكبر يستلزم جحود الحق ، ولا سببا اذا ظهرت آثاره بالقول والعمل ، وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل ، فبين ان الملوئين بذلك الخلق الذي يفيض الله صاحبه ولا يحبه (وهو الكبر البين أثره) يبخلون فما أمروا به من الاحسان وأمرؤن الناس بالبخل إما بلسان المقال وإما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة في ذلك ، ويكتمون نعم الله تعالى عليهم بانكارها وعدم الشكر عليها بالافاق منها ولذلك توعدهم بقوله « وأعدنا للكافرين عذابا مبينا » أي وهبنا لهم بكبرهم وكفرهم ، وبخلهم وعدم شكرهم ، عذابا ذا إهانة يجمع لهم فيه بين الالم والمهانة والذلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للايذان بأن هذه لاخلق والاعمال إنما تكون من الكفور ، لامن المؤمن الشكور

« والذين ينفقون أموالهم رياء الناس » قال الاستاذ : الرئاء ، ويخفف فيقال الرياء مصدر واءى كالمراءاة ، والجملة عطف على الذين يدخلون وأعيد الموصول للدلالة على المغايرة في الاصناف كقوله « والذين اذا فعلوا فاحشة » من سورة آل عمران ، أي إن مانعي الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يدخلون ويكتمون فضل الله عليهم وصنف يبذلون المال لشكر الله على نعمته واعترافا لعباده بحقهم ، بل ينفقون رياءه الناس أي مرأئين لم يقصدون ان يروهم فيعظموا قدرهم ، ويحمدوا فعلهم ، فالمرأئي لا يقصد بانفاقه الا الفخر على الناس بكبريائه ، وإشراخ الطريق لخيلائه ، فانفاقه اثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون ايضا بما يكون له من المال والعرض . فانك ترى الرجل يمشي ينظر الى عطفيه ويفكر في نفسه هل هو محل الاعجاب والتعظيم من الناس أم لا (والمرجح عنده نعم على لا) وشر هذا دون شر البخيل فان هذا يحمل الناس على قبول اختياله وفخره في مقابلة شيء يبذله لم فكأنه رأى لم شيئا من الحق عليه وهو بدل التعظيم والثناء الذي يطلبه برئائه ، واما البخيل فقد بلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقاً ما فهو يكلفهم تعظييه ومدحه لاجل ماله - وماله في الصندوق مكتوم عنهم - فهو شر من المرأئي بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البخلاء اهتماماً بهم لانهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها . والمرأئي في الحقيقة بخيل لا يرى لاحد عليه حقاً ولكنه يتوهم انه صاحب الفضل على الناس ولذلك يخصص ببذله في الغالب من لاحق لم عنده ويبخل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجته ولده وخادمه ، وعلى الاقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في انفاقه مواضع النفع العام ولا الخاص وانما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وان كان الاتفاق هنالك ضاراً كالمساعدة على الفسق او الفتن ، فهو قاجر يشترى تعظيم الناس له وتسخيرهم لقضاء حاجه والقيام بخدمته أقول إن مايبيته الاستاذ الامام هنا هو الرياء الحقيقي المقصود عند الله وعند خيار عباده ويقول علماء الاخلاق الدينية ان للرياء أنواعاً ومراتب وان منها أن يبذل المال لمستحقه امتثالاً لامر الله تعالى وقياماً بالحق وإيثاراً للخير وقد يخفيه ولكنه يحب أن يحمد على ذلك اذا عرف ، ويعمدون الرياء من الشرك الخفي ويقولون ان منه

ماهو أخفى من ديب التلة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، كهذا المثال الذي ذكرناه ، وانما هذا من قبيل ما يحاسب عليه الصديقون ، ويقال في مثله حسنة الابرار سيئات المقربين ، والحق ان من جاء بالاحسان لانه احسان فهو مرضي عند الله نافع للناس ، فلا يضيره حبه ان يحمد بما فعل ، وان كان عدم المبالاة بذلك لذاته اكمل ، وقد بينت ذلك بالتفصيل في تفسير (٣ : ١٨٨) لانه يحسن الذين يفرحون بما أتوا (الآية فراجع في ص ٢٨٨ - ٢٢٥ من الجزء الرابع من التفسير ، أوفي النار

الاستاذ الامام : ثم وصف الله تعالى هؤلاء المجرمين المرائين بقوله ﴿ ولا يؤمنون

بالله ولا باليوم الآخر ﴾ وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلول ، ذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس مالا يثق بما عند الله ، ويرجح التقرب اليهم على التقرب اليه ، ويؤثر ما عندهم من المدح وتوقع النفع ، على ما أعده الله في الآخرة على الايمان وعمل الصالحات ، فانه في نظره المظلم أهون من الناس ، فهل يعد مثل هذا مؤمنا بالله ايمانا حقيقيا مؤمنا باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلا كتخييل الشعراء ، وقولا كتقول الصبيان : والله ما فعلت كذا . فالواحد منهم ينطق باسم الله ويؤكد باسمه الكريم الكلام وهو لا يعرف الله وانما يسمع الناس يقولون قولا فيقلدهم بما يحفظ منه ، لا يعرف انه هو موجد الكائنات ، النافذ علمه وقدرته بما في الارض والسماوات ، فهل يكون مثل هذا مؤمنا بالله واليوم الآخر ؟ كلا انه لو كان مؤمنا باليوم الآخر موقنا بأن له هنالك حياة أبدية لانهاية لها ، لما فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لا قيمة لها

ومن آيات الفرق بين الخالص والمرائي ان المرائي يلتمس الفرص والمناسبات للمنخر والتبجح بما أعطى وما فعل والخالص قلما يتذكر عمله أو يذكره الا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في البذل فيقول للفتي مثلا اتني على قفري أو على قدر حالي قد أعطيت في مصلحة كذا كذا درهما أو ديناراً فاللائق بك ان تبذل كذا وأقول ان من شأن الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ان لا يبذل

مالا ولا يعمل عملا صالحا الا بقصد الرياء والسمعة لانه ليس له وراء حظوظ هذه الدنيا أمل ولا مطلب والمؤمن ليس كذلك فان وقع الرياء من مؤمن فانما يقع من ضعيف الايمان قليلا ولا يكون كل عمل المؤمن كذلك بل يكون ذلك لما يندم عليه صاحبه ويسرع الى التوبة ، والا كان كافرا مجاهرا ، او منافقا مخادعا ، وسيأتي شيء من تحقيق هذا البحث في تفسير قوله تعالى في هذه السورة (١٤١) ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)

قال تعالى ﴿ ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ﴾ أي ان الحامل لأولئك المتكبرين على ما ذكر هو وسوسة الشيطان التي عبر عنها في آية البقرة بقوله (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) فيبين ان هؤلاء قراء الشيطان وهو بئس القرين فلم ان حالم في الشر كحال الشيطان ، ولم يصرح بالمقصد بل اكتفى بزم من كان الشيطان قرينا له وهذا من الایجاز الذي لا يجده الانسان في غير القرآن ، قال الاستاذ الامام . أقول وفي الآية تنبيه الى تأثير قرناء المرء في سيرته وما ينبغي من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعرض بتفسير أولئك الانصار من مقارنة أولئك اليهود الذين كانوا ينهونهم عن الاتفاق في سبيل الله وبيان انهم شياطين يعدون الفقر ، وينهون عن العرف ويأمرون بالنكر ، والقرين الصالح من يكون عوننا لك على الخير مرغبا لك فيه ، منفرا لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعدا لك عنه ، مذكرا لك بتقصيرك ، مبصرا إياك بعيوب نفسك ، وكم اصالح القرين الصالح فاسدا ، وكم افسد قرين السوء صالحا ،

﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله ﴾ قال الاستاذ الامام ماثله مع زيادة وابطاح : أي ما الذي كان يصيدهم من الضرر لو آمنوا وأنفقوا ، وهذا الكلام موجه الى جميع المكلفين الخاطئين بالقرآن . وكان أكثر العرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت وكانوا مع ذلك مشركين

وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك اهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تغفل فيهم أيضا ، فالمراد الايمان الصحيح مع الاذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و « لو » على معناها وجوابها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في انفاق المال وعمل الاحسان لوجه الله عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ، والمراد من التعجب اثاره عجب الناس من حالهم اذ لو اخلصوا لما فاتتهم منفعة الدنيا ، ولما زوا مع ذلك بسعادة العقبى ، وكثيرا ما يفوت المراتي غرضه من التقرب الى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذي يخفي العمل من حيث لا يطلبه ولا يحتسبه ، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين ، ويرجع المراتي بخفي حنين ، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، فجهل المراتين جدير بأن يتعجب منه لانه جهل بالله وجهل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعده لكان هذا الايمان كنز سعادة لهم ، فان من يحسن موقنا ان المال والجاه من فضل الله على العبد وانه ينبغي أن يتقرب بهما اليه تعالى همته فتهون عليه المصاعب والنوائب ، ويكون هذا الايمان الصحيح عوضا له من كل فائت ، وسلوى في كل مصاب ، وفائد الايمان الحقيقي عرضة للنعم واليأس من كل خير عند ما يرى خيبة أمله وكذب ظنه في الناس فاذا وقع في مصاب عظيم كفقد المال ولا سببا اذا ذهب كل ماله وأمسى فقيرا ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فان النعم والقهر ربما أمتاته جزعا لاصبرا ، وربما بنح نفسه وانحدر بيده ، ولذلك يكثر الاتحار من فاقد الايمان . وأما المؤمن فان أقل ما يوتاه في المصائب هو الصبر والسلوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواء الحزن في قلبه أقل ، واكثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ، وتحول النعمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختبار والتحصيص ، وكما العبرة والتهذيب ، (أقول وقد بينا هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران ولا سببا قوله تعالى ١٣٧:٣ قد خلت من قبلكم سنن الى الآية ١٤١ فراجع من ص ١٣٧ - ١٥٢ من جزء التفسير الرابع مع ما في معناها . وقال بعضهم في تفسير « واسمع عليكم

نعمه ظاهرة وباطنة ، ان النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها المؤمن وزيادة الايمان والاعتبار) على ان المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن النوائب والمصائب من غيرهم ، وقد يتقلى الله المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ماخالط حلالوته مرارة المصيبة حتى تغلبها أحياناً ، وان من الناس من يعظم رجاؤه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده انه ما ابتلاه الا ليرييه ويعظم أجره حتى انه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقم

﴿ وكان الله بهم عليماً ﴾ اتى بهذه الجملة بعد ما تقدم لتنبية المؤمن على الاكتفاء بعلم الله تعالى بافئاقه وعدم مبالاته بعلم الناس ، فهو الذي لا ينسى عمل عامل ولا يظلمه من أجره عليه شيئاً وهو الذي يسخر القلوب لمن شاء قال الاستاذ الامام لولم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض الا هذه الآيات « واعبدوا الله - الى قوله - عليماً » لكانت كافية لهداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، ثم اخذ يبين تقصير المتسبين الى الاسلام في اتباع هذه الاوامر وذكر من حال الناس في معاملة الوالدين والاقربين والجيران واليتامى والمساكين ما يبرأ منه الاسلام ، وكل ما ذكره مشاهد معروف وابن المعتبرون المتعظون

(٤٤ : ٣٩) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً

يُضَعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٥ : ٤٠) فَكَيْفَ إِذَا

جِئْتُمْ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا (٥٦ : ٤١)

يَوْمَئِذٍ يُوَدِّدُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوْا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ

وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا

قال البقاعي في نظم الدور ميئنا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : ولما فرغ من توبيخهم قال معللاً له « ان الله » الخ وقال الرازي اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله

تعالى « وماذا عليهم أو آمنوا » الخ فكأنه قال فإن الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الإيمان والطاعة اهـ

وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى : بعد ما بين تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك اراد ان يزيد الامر تأكيدا ووعيدا فيبين انه لا يظلم احدا من العاملين بتلك الوصايا قليلا أو كثيرا بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تنمي لموضوع الاوامر السابقة وترغب للعاملين في الخير كما قال في سورة الزلزلة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ورجاؤه في الله تعالى

(قال) وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على اساس مذاهبهم فمن ذلك قول المعتزلة انه يجوز الظلم على الله تعالى (عقلا) لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بنفيه ورد عليهم الآخرون بأنه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وانهم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه فردوا عليهم بأن نفى الظلم كلام في أفعاله ونفي النوم كلام في صفاته وفرق بينهما - وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان ، وادخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا بيان، ومثله قول بعض المستبين الى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا يعد ذلك ظلما لان الظلم لا يتصور منه تعالى وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي الى تجويز الكذب على الله تعالى وجعلوا هذا نصرا للسنة . والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقادوها والتزام كل فريق تفنيد الآخر وإظهار خطئه لا طلب الحق أينما ظهر . ولم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه كقول المعتزلة ان بعض الاشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته ويجب على الله تعالى ان يفعل الاصلح من الامرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى وكل هذا جهل

(قال) والذي يفهم من الآية ان هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم وان هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل

العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها . وعقولا يهتدون بها الى ما لا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول الى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائدهم وآدابه سائقة الى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لان الله لا يظلم أحدا

(قال) ونفي الظلم هنا على إطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة في عبارة عن متهى الصغر في الاجسام وقيل الذر الهباء وقيل التل الصغير الاحمر أو الذرة رأس التلة الصغيرة . واطهر من هذه الآية في العموم « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا (احدا) للإشارة الى العموم . ولكن ورد في الكافرين ما يدل على انه لا أثر لعلمهم في الآخرة كقوله « فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا » وقوله في علمهم « فجعلناه هباء منثورا » وقد قال بعضهم في الجمع ان الله يجازيهم على أعمالهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لان الكلام فيها خاص بيوم القيامة . وقال بعضهم غير ذلك كل يحمل الآية على مذهبه كما هي عادة المقلدين في جعل مذاهبهم أصلا والقرآن العزيز قرعا يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد

(قال) ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الاحاديث المسلمة عند قائلها ان بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه وأبو طالب بكفالاته النبي ونصره إياه - بل ورد حديث بالتخفيف عن أبي لهب لعنته ثوبة حين بشر بالنبي (ص) هذا وأبو لهب هو الذي نزل فيه (تبت يدا أبي لهب وتب) الخ السورة فالعنى الصحيح اذن للآيات هو ان الله لا يقيم وزنا للمشرك في مقابلة شركه بمعنى انه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الاعمال الصالحة بازاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذابا من المشرك المحسن . ولا يعقل ان يكون المحسن والمسيء عنده تعالى سواء فان هذا من الظلم المنفي بلا شك

أقول المثقال - مفعول من الثقل - المقدار الذي له ثقل مما قل ، واطلق على المعيار المخصوص للذهب وغيره وهو معروف . والذرة أصغر ما يدرك من الاجسام

كما اختار الاستاذ الامام وما أطلق على التلة وعلى رأسها وعلى الخردلة وعلى الدفينة من دقائق الهباء - وهو ما يظهر في نور الشمس الداخل من الكوى - الا لبيان مكان صغر هذه الاشياء ولذلك روي عن ابن عباس في الذرة روايتان مختلفتان روي عنه انها رأس التلة وروي عنه انه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة . وروي أن ابن مسعود قرأ : ان الله لا يظلم مثقال غلة . وقد ينامن قبل ان مثل هذه القراءة لا يقصد بها القرآن وانما يقصد بها التفسير . والظلم معناه في الاصل النقص كما قال تعالى في سورة الكهف « كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » فمعنى قوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » ان الله تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله والجزاء عليه شيئا ما وان صغر كذرة الهباء بل يوفيه أجره . ولا يعاقبه بغير استحقاق للعقوبة وقد بينا معنى نفي الظلم عن البارئ في مواضع من التفسير ومن المنار منها تفسير (١٧ : ٣) وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) فيراجع في ص ٧٩ من جزء التفسير الرابع ومنها تفسير (٣ : ١٨٢) ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) فيراجع في ص ٢٦٦ وتفسير (٣ : ٢٩٢) وما للظالمين من انصار) في ص ٣٠١ من ذلك الجزء ايضا . ولا أذكر غيرها الا الآن . وما يوضح هذا المعنى في التفسير الكلام في الجزء وموازن الاعمال . ولاتفهم هذه الآية حق الفهم الا باستبانة ما حققناه غير مرة في معنى الجزء . وكون الثواب والعقاب تابعين لتأثير اعمال الانسان في نفسه بالتركية أو التدسية والقرآن يفسر بعضه بعضا ويؤيد بعضه بعضا وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات الا لذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض واستبدالهم بذلك نحكم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبيهم وارجاع الآيات اليها وحملها عليها فهذا يستشكل نفي الظلم عن الله عز وجل لان العبيد لا يستحقون عنده شيئا من الاجر فيكون منعه أو النقص منه ظلما ثم يجيب عن ذلك بأنه بالنسبة الى الوعد فهو قد وعد بإثابة المحسن وأوعد بعقاب المسيء ثم جعلوا جواز تخلف الوعد او الوعيد محل بحث وجدال أيضا ، وهذا يقول ان إثابة المحسن وعقاب المسيء أمر حسن في ذاته موافق للحكمة فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال ويستحيل عليه كل نقص فقام

الآخرون يجادلونهم على لفظ يجب عليه ولعلمهم قالوا يجب له فحرفوها ومهما قالوا فالقصد واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص وأكثر الجدل الذي أهلك المسلمين وفرقهم شيئا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبنيا على المشاحة في الالفاظ والاصطلاحات . وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينهى عنه . ومن فهم من مجموع القرآن ماقررناه مرارا في مسألة الجزاء يفقه معنى نفى الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده فلنكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير الى عليين ، أو يهبط بها الى سافلين ، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة في نفسها لا يحيط بدقاتها الا من احاط بكل شيء علما

(وإن تلك حسنة يضاعفها) أقول أي انه تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة ولكنه يزيد للمحسن في حسنته فان كانت الذرة التي عملها العامل سيئة كان جزاؤها بقدرها وإن كانت حسنة يضاعفها الله تعالى عشرة أضعاف أو أضعافا كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى (١٦٠: ٦) من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلا وهم لا يظلمون) وفي معناها آيات وقال (٢٤٤: ٢) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) وقرأ ابن كثير « وإن تلك حسنة » برفع حسنة أي وإن توجد حسنة يضاعفها . وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابن جبير « يضاعفها » بتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة . وردوا قول أبي عبيدة أن ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضمف يقتضي مرتين

(ويؤت من لده اجرا عظيما) يعني أن فضله تعالى أوسع أن يضاعف للمحسن حسنته فقط بأن لا يكون عطاؤه الا في مقابلة الحسنات بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لده أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجرا عظيما أي عطاء كبيرا . قالوا انه سمي هذا العطاء اجرا وهو لا مقابل له من الاعمال لانه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة . ولعل نكتة هذا التجوز هي الايدان بأن هذا العطاء العظيم لا يكون لغير المحسنين فهو علاوة على أجور أعمالهم والعلاوة على الشيء تقتضي وجود ذلك الشيء . فلامطمع فيها المسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على

(النساء . ٥٠ من ٤) عرض الاعمال على الانبياء - شهادة النبي على أمته ١٠٩

حسنتهم المضاعفة ، فاقولك بالمشركون الذين طمست حسنتهم في ظلمة شرهم والعياذ بالله تعالى . والظاهر ان هذا الاجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الا كبر وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجع في مظانه

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله « وان تك » فان أصلها « تكن » فحذفت النون للتخفيف سماعا وعلوه بتشبيهها بحروف العلة من حيث الفنة والسكون . « ولدن » بمعنى عند وقال بعضهم ان لدن أقوى في الدلالة على اقرب من عند فلا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا ، ويقال عذري مال وان كان غائبا

(فكيف اذا اجتأ من كل أمة بشيد وجئت بك على هؤلاء شيدا) قال الاستاذ الامام : بعد ما جاء بالوعد والوعيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء فهو يقول اذا كان الله لا يضم من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس اذا جمعهم الله وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فاما من أمة الا ولها بشر ونذير هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس وبكى لها النبي صلى الله عليه وسلم اذ أمر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئا من القرآن وهو صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بالقرآن هذه الشهادة يوم يجمع الله الناس مع انبيائهم هي عبارة عن مقابلة عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم بمقائد الانبياء وأعمالهم وأخلاقهم

تعرض أعمال كل أمة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الانبياء فمن شهد لهم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم الناجون .

إن كل أمة من أتباع الانبياء تدعي اتباع نبيها وان كانت قلوبهم مملوءة بالحق والحسد والغل وأعمالهم كلها شرورا ومفاسد عليهم وعلى الناس فهو هؤلاء يتبرأ الانبياء منهم وان ادعوا هم اتباعهم والائتماء اليهم

وقد اختلفوا في المراد بقوله « على هؤلاء شيدا » قيل ان المراد به شهادة خاتم المرسلين على المرسلين قبله فهم يشهدون على أمهم وهو يشهد عليهم وقيل هي شهادته على أمته وهذا هو الموافق لقوله تعالى (٢ : ١٤٢) وكذلك جعلناكم أمة

وسطا نكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) والخطاب للمؤمنين في عصر التنزيل وقد تقدم في تفسيره ان هذه الامة تكون بسيرتها شهيدة على الامم السابقة وحجة عليها في انحرافها عن هدي المرسلين ، وان الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بسيرته العالية وسفته المعتدلة حجة على المفرطين والمفرطين من امته اتباعا للبدع الطارئة والتقاليد المحدثه من بعده فراجع تفصيل ذلك في أول الجزء الثاني من التفسير . واما الحديث الذي أشار اليه الاستاذ فهو ما روى احمد والبخاري في صحيحه والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن مسعود أنه قال قال لي رسول الله (ص) « اقرأ علي » قلت يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل ؛ قال « نعم أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت سورة النساء حتى أتيت الى هذه الآية « فكيف اذا جثا من كل أمة بشهيد ، الخ فقال « حسبك الآن » فاذا عيناه تدرفان . فليت شعري هل يعتبر المسلمون بهذا وهم المشهود عليهم كما اعتبر الشهيد الاعظم فيكون لتذكر ذلك اليوم كابكي ، ويستعدون باتباع سنته ، واجتناب جميع البدع والتقاليد الدينية التي لم تكن في عهده ، لأن يكونوا كاصحابه أمة وسطا لا تفرط عندها في الدين ولا إفراطا لا في أمور الجسد ولا في أمور الروح أم يظالون سادرين في غلوائهم ، مقلدين لا بأتهم ، ألا يعلمون كيف يكون حال الكافرين والعاصين في ذلك اليوم ؟

(يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض) قيل ان هذا استئناف لبيان حال الكافرين التي أشير الى شدتها والظاهر عندي انه جواب « فكيف » في الآية قبلها ومعنى تلك الآية فكيف يكون حال الناس اذا جثا من كل أمة بشهيد الخ والجواب يومئذ يود أي يحب ويتنى الذين كفروا وعصوا الرسول فلم يتبعوا ما جاء به ان يصيروا ترابا تسوى بهم الارض فيكونوا واياها سواء كما قال في آخر سورة التبا « ويقول الكافرا يا ليتني كنت ترابا » وقيل أن يدفنوا وتسوى بهم الارض أو تسوى عليهم كما تسوى على الموتى عادة . وقيل يتنون أن تكون الارض لهم فيدفعونها فدية فتكون مساوية لهم (٣٩ : ٥) إن الذين

كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لبعثوا به من عذاب يوم القيامة ما قبل منهم) وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين المفتوحة على أن أصلها تسوى فأدغمت التاء في السين فقرأ بها منها في المخرج ، وقرأها حمزة بتخفيف السين مع الامة بحذف تاء تسوى الثانية وهي لغة مشهورة

﴿ ولا يكتُمون الله حديثا ﴾ عطف على يود . أي لا يكتُمون شيئا من خبر كفرهم ولا سيئاتهم في ذلك الوقت الذي تقوم به الحجة عليهم بشهادة انبيائهم الذين كانوا يفسون اليهم ما كانوا عليه من كفر وأباطيل وبدع وتقاليد . قال بعض المفسرين ان قوله تعالى « ولا يكتُمون الله حديثا » ليس خبرا مجردا وإنما الواو فيه للحال والمعنى انهم يودون لو يموتون أو يكونون ترابا تسوى بهم الأرض ولا يكونون كتماوا الله تعالى وكذبوا أمامه على أنفسهم بإنكار شركهم وضلالهم الذي بينه تعالى من حالهم في الآخرة بقوله (٦ : ٢٢) ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاءكم الذين كنتم تزعمون ٢٣ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ٢٤ انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فهم عند ما يكذبون ينكرون شركهم إما لا اعتقادهم ان ما كانوا عليه ليس شركا وإنما هو استشفاع وتوسل الى الله بمن اختار من خلقه ، وإما مكابرة وتوهم أن ذلك ينفعهم ويدبرأ عنهم العذاب ، عند ذلك يشهد عليهم الانبياء المرسلون أنهم لم يكونوا متبعين لهم فيما أحدثوا من شركهم وإنما كان شيئا ابتدعوه من عند أنفسهم بقياس ربههم على ملوكهم الظالمين وامرائهم المستبدين الذين يتركون عقاب بعض المسيئين بشفاعة القرين اليهم من بطائهم وقرينون من لا يستحق التعريب بشفاعتهم أيضا . فإذا شهدوا عليهم تمناوا لو كانوا سويت بهم الأرض وما افتروا ذلك الكذب . وروى الحاكم عن ابن عباس (وصححه) أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن تسوى بهم الأرض . ومن جوز أن يكون ذلك خبرا مجردا معطوفا على « يود » قال أنهم ينكرون في بعض مواقف القيامة ويعترفون في بعضها . ويصح ان يقال أنهم كذبوا وكتماوا في ذلك اليوم وان يقال أنهم اعترفوا وما

كذبوا بأن يكون حصل كل واحد من التقيضين في وقت غير الوقت الذي حصل فيه الآخر . ومثل هذا مشاهد في محاكمة المجرمين في الدنيا ينكرون ثم يقرون ، ويكذبون ثم يصدقون ، وقال بعضهم ان المراد بالكتمان هنا كتمان الحق في الدنيا ككتمان أهل الكتاب صفة النبي (ص) والبشارات به . وظاهر كلام الجمهور ان الحديث في الآية هو الكلام وذهب الباقي الى ان معناه الشيء المحدث أي المبتدع الذي لم ينجى به رسلم قال أي شيئاً أحدثوه بل يفتضحون بسبب أخبارهم ، ويحملون جميع أوزارهم ، جزاء لما كانوا يكتُمون من آياته ، وما نصب للناس من بيناته ،

(٤٣ : ٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى

حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ، إِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا

قال الباقي في نظم الدرر : ولما وصف الوقوف بين يديه في يوم العرض والاهوال الذي أدت فيه سطوة الكبرياء والجلال الى غشي العدم ومنعت فيه قوة يد القهر والخبر أن يكتم حديثاً وتضمن وصفه انه لا ينجو فيه الا من كان طاهر القلب والجوارح بالايان به والطاعة لرسوله (ص) - وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في مقام الانس وحضرة القدس المنجي من هول الوقوف في ذلك اليوم والذي خطرت معاني اللطف والجمال فيه الالتفات الى غيره وأمر بالطهارة في حال التزين به عن الخبائث فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ الخ وقال بعضهم في وجه الاتصال انهم لما نهوا عن الاشرار به تعالى نهوا عما يؤدي اليه بغير قصد وقيد لما أمروا فيما تقدم بالعبادة أمروا هنا بالاخلاص في وأس العبادة

الاستاذ الامام : أمر الله تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالإحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الأوامر والنواهي وقد عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمور الدين وتكاليفه كما قال (٢ : ١٥٣ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة) وقال (٢ : ٢٣٨ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقال (٧٠ : ١٨ ان الانسان خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين) وقد كثر في القرآن الامر بالصلاة لا بالصلاة هكذا مطلقا بل باقامتها وإنما إقامتها القيام بها على الوجه الاكمل وهو أن ينبعث المؤمن اليها يباعث الشعور بعظمة الله وجلاله ويؤديها بالخشوع له تعالى فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالأوامر وترك النواهي ولذلك جاء ذكرها هنا عقب تلك الأوامر والنواهي الجامعة ، وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت هنا في سياق النهي عن الاتيان بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال الشافعية والنهي عن قربانها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على ارادة المسجد اذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة (١٧ : ٣٢ ولا تقربوا الزنا) والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته ومن مقدمات الصلاة الاقامة فقد سنها الله لنا لاعدادنا للدخول في الصلاة

= وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة ان الآية تدل على جواز بل وقوع التكليف بالحال إذ وجه الامر الى السكران وهو لا يمي الخطاب . والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الخطاب موجه الى المسلم قبل السكر بأن يحثه اذا ظن انه ينتهي به الى التلبس بالصلاة في أثناءه فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر في أكثر الاوقات . اقول سيأتي ما يؤيده من العبارة ولذلك قال العلماء ان هذه الآية تمهيد لتحريم السكر تحريما قطعيا لا هوادة فيه . فان من يتقي أن يجيء عليه وقت الصلاة وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لا تنشر الصلوات الخمس في هذه

المدة فالوقت الذي يبقى للسكر هو وقت النوم من بعد العشاء الى السحر فيقل الشرب فيه لمزاحمة للنوم الذي لا بد منه وأما أول النهار من صلاة الفجر الى وقت الظهيرة فهو وقت العمل والكسب لا كثر الناس ويقل ان يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم وقد ورد انهم كانوا بعد نزولهم يشربون بعد العشاء فلا يصبحون الا وقد زال السكر وصاروا يعلمون ما يقولون — قال (ثانيها) ان الأمر موجه الى جمهور المؤمنين لانهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر فعليهم ان يمتنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد « فابشوا حكما من الله وحكما من اهله » أي على أحد الأقوال اذ يدخل فيه الزوجان (ثالثها) ان السكر الذي يطلبه الفواة لا ينافي فهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففي هذه الحالة يفهم السكران ويفهم ويصح ان يوجه اليه الخطاب ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ولذلك قال تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ فأما ما ينتهي اليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لا يخاطب فيه وهو ما عرف به أبو حنيفة السكران اذ قال انه من لا يفرق بين الارض والسماء وهناك قول آخر في معنى هذا القول . وهذا التعليل للنهي يفيد ان العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والعلم به فمه ولهذا المعنى أجاز أبو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها أي الى أن يحسنها أو يعجز . هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فان اريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت الله عن اللغو والكلام الباطل الذي من شأنه ان يبدد من السكران

أقول روى أبو داود والترمذي وحسنه والسنائي والحاكم وصححه عن علي كرم الله وجهه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون . فترلت . وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي أن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة . وهذا يدل على ان المراد بالصلاة حقيقتها وروي عن سعيد بن المسيب

والضحك وعكرمة والحسن ان المراد بالصلاة هنا مواضعها وروى عن الشافعي انه حمل اللفظ على الامرين معا بناء على تجويزه الجعم بين الحقيقة والحجاز . وروى عن جعفر والضحك وهو احدى الروايتين عن ابن عباس ان المراد بالسكر سكر الناس وغلبة النوم ولعل من روي عنه ذلك شبه الناس بالسكر وجعل حكمه كحكمه فظن الراوي انه فسر به والعلة في قياسه عليه ظاهرة وفي حديث أنس عند البخاري مرفوعا « اذا نفس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فليتم حتى يعلم ما يقول » . وحي للفاية وفي بعض كلام الاستاذ الامام ما يشعر بأنها للتعليل والظاهر الاول كفى في الجملة الآتية وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول في الصلاة

وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا ﴾ عطف فيه قوله ولا جنبا على قوله وانتم سكارى والمعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا لجملة وانتم سكارى حالية فهي في حيز النصب وفرق عبد القاهر في دلائل الاعجاز بين الحال المفردة والجملة الحالية فعنى جاء زيد راكبا أن الركب كان وصفا لمحال المجيء . فهو تابع للمجئ . مقدر بقدره ومعنى جاء وهو راكب أن الركب وصف ثابت في نفسه وقد جاء هو في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف الذي الحال كقولك جاء والشمس طالعة وقد تقدم مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيده وقد يتأخر عنه واما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية من قال لله علي أن اعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لاجل الاعتكاف ولا يجوز له أن يعتكف في رمضان ، ومن قال لله علي أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لاجل الاعتكاف بل يجوز له أن يعتكف في رمضان لان مضمون الجملة الحالية لا يشترط ان يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة . هذا واني لا اذكر اني رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحاليين في هذه الآية فلم يقل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا أو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا وانتم جنب أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة ، وهل يقع هذا الاختلاف في تفسير القرآن اتفاقا أو

لمجرد التفتن في العبارة ؟ كلا ان النكتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له وقد تخفى عن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها الا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها ، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويفعل عن ايضاحها بالقواعد الصناعية . إن التعبير بجملة « وانتم سكارى » يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى ان يمتد الى وقت الصلاة فيفضي الى أداؤها في أثناءه فالمنعى احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وانتم سكارى فامثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها ، وليس المعنى لا تصلوا حال كونكم سكارى ، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الاستاذ الامام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة وانما كان يرد لو قال تعالى لا تقربوا الصلاة سكارى ، أو يقال في دفعه هذا ، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ولكنه ليس مأخوذا من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية وانما فهمنا منه انه مأخوذ من توقف الامثال على اجتناب السكر قبل الصلاة وصرح بأنه من باب الاحتياط . واما نهيبهم عن الصلاة جنبا فلا يتضمن نهيبهم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وانتم جنب . فبالله العجب من دقة عبارة القرآن الحكيم وبلاغتها واشتمالها على المعاني الكثيرة باختلاف التعبير فقد دلت الآية باختلاف الحالين على ان الشارع يريد صرف الناس عن السكر وترقيتهم على تركه بالتدريج لما فيه من الانتم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة وانما ينهاهم عن الصلاة في أثناءها حتى يغتسلوا فهذا النهي تهديد لفرض الطهارة من الجنابة وكونها شرطا للصلاة وذلك النهي تهديد لتحريم الخمر ألينة في سياق ايجاب الفهم والتدبر لما في الصلاة من الاذكار والتلاوة

والجنب قال الاستاذ الامام يعرفه كل أحد يعني من قراء العربية لانه مستعمل الآن عند الخاصة والعامة في المعنى الذي جاء به القرآن ، ولكنه لم يذكر ما هي صيقته وما معنى أصل مادته . وقد استعملت العرب هذا اللفظ استعمال المصادر في الوصفية فقالوا هو جنب وهي جنب وهما جنب وهم جنب وثناه وجمعه بعضهم فقالوا جنبان وأجناب وجنوب . وقال أبو البقاء هو مشتق من المجانبة بمعنى المباحة ، وليس بظاهر .

وقد قالوا جانبه بمعنى سار الى جنبه ومنه صاحب الجنب لرفيق السفر والاصل فيه انه يركب بجانب رفيقه في الشداف على البعير فيكون اشارة الى المضاجعة التي هي أهم أسباب الجنابة ، وعندي أن الجار الجنب هو من كان بيته بجانب بيتك وقتني ذكرها في موضعه

﴿ إلا عابري سبيل ﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنباً في حال من الأحوال الاحال كونكم عابري سبيل أي مجتازي طريق، وقيل ان « الا » هنا صفة بمعنى غير ولم يلتفت صاحب هذا القول الى ما شرطه ابن الحاجب لذلك من تعذر الاستثناء . ومن قال ان المراد بالصلاة هنا حقيقتها فسر عابر السبيل هنا بالمسافر ومن قال ان المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد فسر بالمجتاز لحاجة قاله الاستاذ وغيره وقد استدلت الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب في المسجد اذا كانت له حاجة وعلى تحريم المكث فيه عليه . وقد علمت ان الشافعي يميز أن يراد بالصلاة هنا حقيقتها ومكانها معا وحينئذ يجعل استثناء العبور باعتبار المكان واني لا أستبعد التعبير عن السفر بعبور السبيل والسفر مذکور في الآية وفي غيرها من الآيات بلفظ السفر فالمتعين عندي في العبور ما قاله الشافعية وغيرهم من مفسري السلف وهو بالمرور بالمسجد لانه من قرب الصلاة سواء أريدها المكان وحده أم المكان والحقيقة والمجاز معا أم الحقيقة وحدها لأن المكث في المسجد من مقدمات الصلاة فالمنع منه يدخل في النهي عن قرب الصلاة . ويؤيد هذا ما هو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوي كان لبيوتهم أبواب ومنافذ من المسجد فكانوا يعبرون منه الى بيوتهم وكان كثير من قراء الصحابة يقيمون في المسجد فلما نزلت الآية فهموا منها ولا بد ان اقامة الجنب في المسجد تعد من قرب الصلاة فلو لم يستثن عابري السبيل لكان على أولئك الجيران حرج في الزامهم أن لا يخرجوا من بيوتهم قبل الاغتسال اذا كانوا جنباً . ولم يأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسد تلك الابواب والكوى الا في آخر عمره الشريف وقد استثنى خوذة ابن أبي حنيفة (أبي بكر - رض) والخوذة الكوة والباب الصغير مطلقاً أو ما كان في الباب الكبير . بل ورد ان من أقام في المسجد ينتظر الصلاة فهو في صلاة

(حتى تغسلوا) أي لا تقربوا الصلاة جنباً لا بأدائها ولا بالمكث في مكانها الى أن تغسلوا الا ما رخص لكم فيه من عبور السبيل في المسجد . وحكمة الاغتسال من الجنابة كحكمة الوضوء وهي النظافة والطهارة كما سيأتي في آية الوضوء من سورة المائدة ولها تين الطهارتين فوائد صحية وأدوية سنينها هناك بالتفصيل ان شاء الله تعالى . والاغتسال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كله ومن شأن الجنابة أن تحدث تهييجاً في المجموع العصبي فيتأثر بها البدن كله ويعقبها فتور وضعف فيه يزيله الماء ولذلك جاء في الحديث الصحيح « إنما الماء من الماء » رواه مسلم .

وقد جهل هذا من اعترض على حكمة التشريع وقال لو كان الدين موافقاً للعقل لما أوجب في الجنابة إلا غسل أعضاء التناسل . فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية للنهي عن صلاة الجنب أن يتحرى الانسان في صلاته النظافة والنشاط كما أوجب فيما جعله غاية للنهي عن صلاة السكران ان يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن فهي واجبة على كل مسلم كما تقدم . وهذا شيء من حكمة مشروعية الغسل

ولما كان الاغتسال من الجنابة يتعسر في بعض الاحوال ويتعذر في بعضها ومثله الوضوء وكانت الصلاة عبادة محتومة وفريضة موقونة لا هواده فيها ولا مندوحة عنها لانها بتكرارها تذكّر المرء اذا نسي مراقبة الله تعالى فتعده للتقوى بين لنا سبحانه الرخصة في ترك استعمال الماء والاستعاضة عنه بالتيمم فقال (وان كنتم مرضى أو على سفر) طويل أو قصير والشأن فيهما تسر استعمال الماء ولا سيما في الحجاز وغيره من جزيرة العرب وقد يكون الماء ضاراً بالمرضى كبعض الامراض الجلدية والقروح (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء) أي أو أحدثتم حدثاً أصغر وهو خروج شيء من أحد السيلين (القبل والدبر) وعبر عنه بالجحي من الغائط كناية كما هي سنة القرآن في النزاهة بالكناية عما لا يحسن التصريح به والغائط هو المكان المنخفض من الارض كالوادي وأهل البوادي والقرى الصغيرة يقصدون حاجتهم الا ما كن المنخفضة لأجل السر والاستخفاء عن الابصار، ثم صار لفظ الغائط حقيقة عرفية

في الحدث لكثرة الاستعمال ، ويكنى عن الحدث في المدن الآهلة التي تتخذ فيها الكنف بكنائيات أخرى . وملامسة النساء كناية عن غشائهن والافضاء اليهن وحقيقته اللمس المشترك من الجانبين ولو باليد فهو كالمباشرة وحقيقتها اصابة البشرة بالبشرة وهي ظاهر الجلد . وقراءة آية التيمم « أو لمستم » ولا تنافي قراءتها ذلك التجوز المشهور وقال الشافعي ان الآية تدل على تقص الرضوء بلمس بشرة النساء الا المحارم منهن وبه قال الزهري والأوزاعي ﴿ تيمموا صعيدا طيبا فامسحوا

بوجوهكم وأيديكم ﴾ أي بقي هذه الحالات : المرض والسفر وقصد الماء عقب الحدث الاصفر الموجب للوضوء والحدث الا كبر الموجب للفصل - تيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا وتحروا مكانا ما من صعيد الارض أي وجهها طيبا أي طاهرا لا قدر فيه ولا وسخ فامسحوا هناك بوجوهكم وأيديكم تمثيلا لمعظم عمل الرضوء فصلوا - فليدفعوا ماء » للجاني من القائط وملامس النساء على مذهب من يجعل اقيد بعد الجمل للاخيرة ومذهب من يجعله للجميع الا أن يمنع مانع والمانع هنا انه لا يظهر وجهه لاشتراط فقد الماء تيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم

الاستاذ الامام : المعنى ان حكم المريض والمسافر اذا اراد الصلاة كحكم المحدث حدثا اصفر أو ملامس النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط . هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها اذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبعة عليه . وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف ثم رجعت الى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحاً جلياً ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة - الى آخر ما أطال به في الانكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباقاً طاهراً سالماً من الرككة وضعف التأليف والتكرار التي يتنزه عنها أعلى الكلام وأبلغه . واذا كان رحمه الله قد راجع خمسة

وعشرين تفسيراً رجاء ان يجد فيها قولاً لا تكلف فيه فان لم أراجع عند كتابة تفسيرها الا روح المعاني وهو آخر التفاسير المتداولة تأليفاً وصاحبه واسع الاطلاع فاذا به يقول « الآية من معضلات القرآن » ووالله ان الآية ليست معضلة ولا مشكلة وليس في القرآن معضلات الا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات وعند من اتخذوا المذاهب المحدثه بعد القرآن اصولاً للدين يعرضون القرآن عليها عرضاً فاذا واقفها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والا عدوها من المشكلات والمعضلات ، على ان القاعدة القطعية المعروفة عن انزل عليه القرآن (ص) وعن خلفائه الراشدين (رض) ان القرآن هو الاصل الأول لهذا الدين وان حكم الله يتمس في أولها فان وجد فيه يؤخذ وعليه يعول ولا يحتاج معه الى مأخذ آخر وان لم يوجد التمس من سنة رسول الله (ص) على هذا أقر النبي (ص) معاذ حين أرسله الى اليمن وبهذا كان يتوأسى الخلفاء والائمة من الصحابة والتابعين وقد رأى القارئ ان معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا إشكال والله الحد سيقول ادعياء العلم من المقلدين نعم ان الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قررتم ولكنها تقتضي عليه ان التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء وهذا يخالف للمذاهب المعروفة عندنا فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها اليه . ولنا ان نقول لمثل هؤلاء - وان كان المقلد لا يحتاج لانه لا علم له - وكيف يعقل ان يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلاً مشكلاً ؟ وأي الامرين أولى بالترجيح : الظن ببلادة القرآن وبيان حله على كلام الفقهاء أم تجوز الخطأ على الفقهاء لانهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف وهو الموافق للمتم مع غيره من رخص السفر التي منها قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان فهل يستنكر مع هذا ان يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين ؟ أليس من المحرب ان الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواحد للماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه اسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر ؟ أفلا يتصور النصف ان المشقة فيهما أشد على المسافرين على ظهور الابل في مفاوز الحجاز

وجاها ؟ هل يقول منصف ان صلاة الظهر أو العصر أو باقي السفر أسهل من الغسل أو الوضوء فيه ؟ السفر مظنة المشقة يشق فيه غالبا كل مايوثق في الحضر بسهولة واشق مايشق فيه الغسل والوضوء . وان كان الماء حاضرا مستغني عنه . واضرب لهم مثلا هذه الجوارى المنشآت في البحر كالاعلام فان الماء فيها كثير دائما وفي كل باخرة منها حمامات أي بيوت مخصوصة للاغتسال بالماء الساخن والماء البارد ولكنها خاصة بالاغنياء الذين يسافرون في الدرجة الاولى أو الثانية وهؤلاء الاغنياء منهم من يصيبه دوار شديد يعذر عليه معه الاغتسال أو خفيف يشق معه الاغتسال ولا يتعذر فاذا كانت هذه السفن التي يوجد فيها من الماء المعد للاستحمام ما لم يكن يوجد مثله في بيت أحد من أهل المدينة زمن التنزيل يشق فيها الاغتسال أو يتعذر فما قولك في الاغتسال في قطارات سكك الحديد أو قوافل الجبال والبقال ؟

الا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن ، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام ، وأظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الاحكام ، واحتمال ربط قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » بقوله « وان كنتم مرضى أو على سفر » بعيد بل ممنوع ألبة كما تقدم على انهم لا يقولون به في المرضى لان اشتراط فقد الماء في حقهم لا فائدة له لان الاصحاء مثلهم فيه فيكون ذكرهم لغوا يتنزه عنه القرآن ، وقول ان ذكر المسافرين كذلك فان المقيم اذا لم يجد الماء يتيم بالاجماع فلولا ان السفر سبب للرخصة كالمرض لم يكن لذكره فائدة ولذلك علوه بما هو ضعيف متكلف . وما ورد في سبب نزولهما من فقد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ماء لا ينافي ذلك . وروا انها نزلت في بعض أسفار النبي (ص) وقد انقطع فيها عقد لعائشة فاقام النبي (ص) على التماسه والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله (ص) والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فنزلت الآية فلما صلوا بالتييم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر . رواه الستة ، وفي رواية يرحك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا . فهذه

الرواية وهي من وقائع الاحوال لاحكم لها في تغيير مدلول الآية ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سببها الماء الا ترى انها شملت المرضى ولم يذكر في هذه الواقعة انه كان فيها مرضى شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده وليس فيها دليل على أن كل الجيش كان فاقداً للماء ولا أن النبي (ص) جعل التيمم فيها خاصاً بفاقدي الماء دون غيرهم ومثلاً سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقد الماء التي هي عمدة الفقهاء ، على انها منقولة بالمعنى وهي وقائع احوال مجمة لانتهض دليلاً ومفهومها مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عند الجمهور ولا سيما في معارضة منطوق الآية . واننا نرى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالخوف من قننة الكافرين كما سيأتي في هذه السورة ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يصلوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص الذي كان سبب الرخصة افلا يكون ما هنا أولى بأن لا يشترط فيه شرط ليس في كتاب الله ؟ وروي في سبب النزول ايضاً ان الصحابة نالهم جراحة وابتلوا بالجناة فشكوا ذلك للنبي (ص) فنزلت ، وروي ايضاً انها نزلت فيمن اغتسل في السفر بمسحقة وسياقي واذا ثبت ان التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء ومنها ما قالوه وجوب طلبه في السفر وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث . وأذكر انني عند ما كنت أدرس شرح المنهاج في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيهما ليلة واحدة فهل ورد ان النبي (ص) أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين ؟ وهل كان هذا التوسع في استنباط الاحكام والشروط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين أم عسراً وحرماً عليهم وهو ما رفعه الله عنهم ؟ ؟

(ان الله كان عفواً غفوراً) الغفو ذو الغفو العظيم ويطلق الغفو بمعنى اليسر والسهولة ومنه في التنزيل « خذ الغفو » وفي الحديث « قد عفوت عن صدقة الخليل والريق » أي اسقطتها تيسيراً عليكم . ومن عفوه تعالى أن أسقط في حال المرض والسفر وجوب الوضوء والغسل . ومن معاني الغفو محو الشيء يقال عففت الريح الاثر ويقال عفا الاثر (لازم) أي امحى ومنه الغفو عن الذنب عفا عنه وعفا له ذنبه وعفا

عن ذنبه أي محاه فلم يرتب عليه عقاباً فالغفر أبلغ من المغفرة لان المغفرة من الغفر وهو الستر وستر الذنب بعدم الحساب والعقاب عليه لا ينافي بقاء أثر خفي له ومعنى الغفر ذهاب الأثر فالغفر عن الذنب جعله كأن لم يكن بأن لا يبقى له أثر في النفس لا ظاهر ولا خفي . فهذا التذليل للآية مبين مفسداً الرخصة والبسر الذي فيها وهو عفو الله تعالى ومشعر بأن ما كان من الخطيئة في صلاة السكارى كفولهم قل بآيها الكافرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون مغفور لهم لا يؤخذون عليه . وانما نختم تفسير الآية بمسائل في احكام التيمم لا بد منها

(المسألة الاولى معنى التيمم اللغوي والشرعي) قد علمت ان التيمم في الآية بمعنى القصد وهو المعنى اللغوي قال الاعشى

تيممت قبسا وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شرن
ثم صار حقيقة شرعية في العمل الخصوص وهو ضرب اليدين بوجه الارض ومسح الوجه واليدين بهما وصاروا يقولون تيمم بالتراب وقد جمع بعضهم بين المعنيين فقال

تيممتكم لما فقدت أولي النهي ومن لم يجد ماء تيمم بالتراب
(المسألة الثانية محل التيمم) نص الآية ان محله الوجه واليدان ولكن اليد تطبق كثيراً على ما تراول به الاعمال من الكف والاصابع وحدها الرسغ وان شئت قلت المفصل الذي يربط الكف بالساعد وهي التي تقطع في حد السرقة ، وتطلق على الذراع من أطراف الاصابع الى المرفق ، وتطلق على مجموع الذراع والمضد الى الابط والكف وذلك اختلف الناس في مسح اليدين على ثلاثة أقوال واختلفت الروايات فيه أيضاً عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وانما تلخص ذلك مع بيان الراجح فنقول: جاء في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له «انما كان يكفيك هكذا» وضرب (ص) بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسبأني نصه وسببه وما قيل فيه . وفي لفظ للدارقطني «انما كان يكفيك ان تضرب بكفك في التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفك الى الرسفين» وذكر النووي في شرح مسلم ان هذا مذهب عطاء

ومكحول والاوزاعي واحد واسحق وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث . أقول
وعليه الشيعة الامامية أيضا . وروى الترمذي ان ابن عباس احتج له باطلاق الايدي
في آية السرقة والاتفاق على ان المراد بهما الكفان ورد الحافظ ما أوله به النووي
وروى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا « التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين » وهذا هو عمدة جهور الفقهاء من الحنفية
والشافعية وغيرهم وفي اسناده علي بن ظبيان وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما
ولكن قال الحافظ ابن حجر هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد
وفي رواية من حديث عمار ان المسح الى الابطين وبها أخذ الزهري وستعلم
ما فيها ولفظ حديث عمار في رواية الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن عبد الرحمن ابن أبزى
ان رجلا أتى عمر (رض) فقال إني اجتبت ولم أجد ماء فقال له لاتصل فقال عمار
أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاصابنا جثابة فلم نجد الماء فلما أنت
فلم تصل واما أنا فتمسكت في التراب وصلت فقال (ص) « انما كان يكفيك ان
تضرب يديك في الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » فقال عمر اتق الله
يا عمار فقال ان شئت لم أحدث به فقال نوليك ما توليت أي بل نكلك الى ما قلت
ونزد اليك ما وليته نفسك وذلك اذن له برواية الحديث والاتقاء به وهذا هو المتمد
الذي لاحجة على غيره وله باب البخاري في صحيحه قال الحافظ في الفتح :

« قوله باب التيمم للوجه والكفين أي هو الواجب الجزئي واتى بذلك بصيغة
الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله فان الاحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح
منها سوى حديث ابي جهم وعمار وما عداها فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه
والراجح عدم رفعه فأما حديث ابي جهم فورد بذكر اليدين مجملا وأما حديث عمار
فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن وفي رواية الى
نصف الذراع وفي رواية الى الآباط فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيها
مقال وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره ان كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله
عليه وسلم فكل تيمم صح للنبي (ص) بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير أمره
فالحجة فيما أمر به . وما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين

كون عمار كان يقني بعد النبي (ص) بذلك وراوي الحديث أعلم بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد ، اه كلام الحافظ ابن حجر وهو فصل الخطاب في المسألة

(المسألة الثالثة التيمم ضربة واحدة ولا ترتيب فيه) في المسألة روايتان وفي رواية شقيق لحديث عمار في الصحيحين التصريح بضربة واحدة فهي اقل ما يجزئ والجمهور من الفقهاء وأهل المذاهب على الضربتين قال الحافظ في الفتح

د قوله ظهر كنهه بشماله أو ظهر شماله بكفه كذا في جميع الروايات بالشك وفي رواية ابي داود تحرير ذلك من طريق أبي معاوية ايضا ولفظه ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه . وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم ونقله ابن المنذر عن جماهير العلماء واختاره وفيه ان الترتيب غير مشروط في التيمم قال ابن دقيق العيد اختلف في لفظ هذا الحديث فوقع عند البخاري بلفظ «ثم» وفي سياقه اختصار ولمسلم بالواو ولفظه ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه والاسماعيلي ما هو اصح من ذلك . قلت ولفظه من طريق هارون الجمال عن ابي معاوية «انما يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك » اه

(المسألة الرابعة ما هو الصعيد) قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض ، وقال الثعالبي في فقه اللغة الصعيد تراب وجه الأرض . وفي المصباح الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره ، قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك . وقال في المصباح أيضا ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه: على التراب الذي على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق . أقول ولا أجل هذا اختلف الفقهاء فقال بعضهم يجوز ان يضرب يديه على أي مكان طاهر من الارض ويمسح وجهه ويديه . واستدلوا من الروايات بتيمم النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من جدار كافي الصحيحين من حديث ابي الجهم ، وبالحديثين اللذين تراهما في المسألة التاسعة . وقال بعضهم انه لا يجزئ الا بالتراب واستدلوا على ذلك بحديث «وجعلت تربتها لنا طهورا » وهو عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا وفي رواية ابن خزيمة بلفظ التراب . ومثلها حديث علي عند احمد والبيهقي باسناد حسن «وجعل

التراب لنا طهورا ، وجعلوا للتراب معنى مقصودا كما ستعلم في مسألة حكمة التيمم وأجاب الاولون عن هذا بأن لفظ التربة والتراب لا يؤخذ به فهو له مفهوم لقب ذهب جمهور الاصوليين الى عدم اعتباره فهو لا يخصص المنطوق وإنما قال به اثنان من الشافعية وواحد من المالكية وبعض الخبالة . على ان التراب هو الاعم الاكثر من صعيد الارض يخص بالذكر في بعض الروايات لأجل ذلك وجاءت بعض الروايات بلفظ الارض كحديث جابر المرفوع في الصحيحين والنسائي « جعلت لي الارض طيبة وطهورا ومسجدا » واستدلوا بلفظ « منه » في سورة المائدة اذ قال « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » فقالوا ان هذا لا يتحقق الا فيما ينفصل منه شيء ، وعارضهم الآخرون بما تقدم ذكره من تيمم النبي من الجدار في المدينة ولهم أن يقولوا انه ربما كان عليه غبار وفي رواية للشافعي انه حكاه بالعصا ثم مسح منه وفيها مقال على أن ما ينفصل منه شيء ليس خاصا بالتراب فأكثر مواد الارض ينفصل منها شيء اذا دبست أو سحقت ومن التراب اللزج الذي يبس فلا ينفصل منه شيء بضرب اليدين عليه الا ان يداس كثيرا أو يدق ، ويرى هؤلاء ان « من » في آية المائدة للابتداء لا للتبعض وهو خلاف المنبأ وأقرب منه أن تكون لبيان ما هو الاكثر والاغلب ولو كان الغبار قيذا لا بد منه لذكر في آية النساء لأنها مقدمة في النزول على سورة المائدة وعمل الناس باطلاقها زمنا طويلا ، وهي التي تسمى آية التيمم وهذا التقيد فيه عسر ينافي الرخصة ونفي الحرج الذي عللت به في سورة المائدة فان المسافر يعسر عليه ان يجد التراب الطاهر الذي ينفصل منه الغبار في كل مكان ولهذا رأيت بعض المستمسكين بهذا المذهب يحملون في أسفارهم اكياسا فيها تراب ناعم يتيممون منه والعمل باطلاق الآية أوسع من ذلك وأيسر ، ولم يفعل ذلك النبي (ص) في غزوة تبوك مثلا وما كان يوجد التراب الا في بعض طريقها ، ولو كان الغبار مقصودا لما نفى النبي (ص) كفيه بعد ان ضرب بهما الارض كما في رواية شعبة لحديث عمار ولما امر بنفخهما في رواية سعيد بن عبد الرحمن بن ابري له وهل يبقى بعد النفخ والنفخ ما يكفي لاصابة الوجه واليدين من الضربة الواحدة ؟ فجملة القول ان الدليل على اشتراط التراب أو الغبار غير قوي فيضرب التيمم بيديه أي مكان

ظاهر من ظاهر الارض حيث كان ويمسح فان وجد مكانا فيه غبار واختاره للخروج من الخلاف فذاك ولكن ينبغي ان ينفض يديه أو ينفضهما من الغبار ولا يعفر وجهه به وان عد بعضهم التعفير من حكمة التيمم فالسنة نخافه

(المسألة الخامسة التيمم عن الحديثين لفائد الماء ، المسافر والمقيم فيه سواء)

تقدم حديث عمار في السفر وحديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتزل الصلاة مع الجماعة للجنازة وقعد الماء وقول النبي (ص) له « عليك بالصعيد فانه يكفيك » وهو في الصحيحين وسنن النسائي . وفي حديث ابي ذر عند أصحاب السنن مرفوعا وصححه الترمذي بلفظ « ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير » وفيها رواية شقيق لحديث عمار قال كنت عند عبد الله وأبي موسى فقال أبو موسى ارأيت يا أبا عبد الرحمن لو ان رجلا أجنب ولم يجد الماء شهرا كيف يصنع فقال لا يقيم وان لم يجد الماء شهرا فقال أبو موسى كيف بهذه الآية في سورة المائدة « فلم نجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » قال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك اذا برد عليهم الماء ان يقيموا بالصعيد ، قال إنما كرهتم هذا لذا ؟ قال نعم فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار لعمر بعثي رسول الله (ص) فأجبت فلم أجد الماء فتمرغت بالصعيد كما تتمرغ الدابة ثم أتيت رسول الله (ص) فذكرت له ذلك فقال « إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا » وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضا ثم مسح بها ظهر كفه وشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ، فقال عبد الله أو لم تر عمر لم ينع بقول عمار ؟ أقول بل قنع عمر بقول عمار كما تقدم ولكنه كان يكره التوسع في هذه الرخصة وكان عمر وعبد الله يريان ان التيمم انما يكون عن الوضوء دون الجنازة ويريان ان المراد بالملامسة مس البشرة وانه ينقض الوضوء وعليه الشافعية وروي ان عمر وعبد الله بن مسعود رجعا عن قولها هذا ولم يحك ذلك عن غيرهما الا عن ابراهيم النخعي من التابعين وقد انعقد الاجماع بعد ذلك على مشروعية التيمم للوضوء والجنازة وان كيفيتهما واحدة

(المسألة السادسة في كون التيمم لا يعيد الصلاة اذا وجد الماء) وهذا هو ظاهر

الآية فان الله تعالى اسقط عنه شرط الطهارة بالماء . وفي حديث ابي سعيد الخدري عند أبي داود والنسائي والدارمي والحاكم والدارقطني قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتبعا صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله (ص) فذكر له ذلك فقال للذي لم يعد « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذي توضأ وأعاد « لك الأجر مرتين »

(المسألة السابعة الرواية في تيمم المسافر مع وجود الماء) قد علمت أن هذا هو الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونه تفسيرها بغير تكلف يحل يلاغتها ولكنني لم أر في ذلك رواية عملية صريحة الا حديث الاسلم بن شريك في سبب نزول الآية . ففي الدر المنثور للحافظ السيوطي ما نصه :

« وخرج الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسماعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبخاري والبارودي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الاسلم بن شريك قال كنت أرحل ناقة رسول الله (ص) فأصابني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله (ص) الرحلة فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب وخشيت أن اغتسل بالماء البارد فأمرت أو أمرض فأمرت رجلا من الانصار في إرحالها ثم وضعت أحجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت ثم سمعت (لعله أدركت) رسول الله (ص) وأصحابه فقال « يا أسلم مالي أرى رحلتك تغيرت » قلت يا رسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الانصار . قال « ولم » قلت اني اصابني جنابة فخشيت القربى على نفسي فأمرت أن يرحلها ووضعت أحجارا فأسخنت بها ماء فاغتسلت به ، فأمر الله « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل - الى قوله - ان الله كان عفوا غفورا » وخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عن الاسلم قال كنت أخدم رسول الله (ص) وأرحل له فقال لي ذات ليلة « يا أسلم قم فأرحل » فقلت يا رسول الله اصابني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاءه جبريل بأية الصعيد فقال « قم يا أسلم فتييم » ثم اراني الاسلم كيف

علمه رسول الله (ص) التيمم فضرب رسول الله (ص) بكفيه الارض ف مسح وجهه ثم ضرب قدلك احدهما بالآخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما اه وحديث الاسلم في التيمم بالضربتين في سنه الربيع بن بدر وهو ضعيف ومن رواه عنه الدارقطني . والروايات في التيمم في السفر قليلة وفي اكثرها ذكر قد الماء فهذا هو الذي جعل الآية مشكلة أو معضلة عند المفسرين على ان اكثر تلك الروايات أو كلها على كونها وقائع احوال منقولة بالمعنى ومن نظر في الآية نظرا مستقلا فهمها كما فهمناها قال السيد حسن صديق خان :

قال تعالى « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية والحق ان قيد عدم الوجود راجع الى قوله « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر وهذا ظاهر على قول من قال ان القيد اذا وقع بعد جمل متصلة كان قيذا لا آخرها وأما من قال انه يكون قيذا للجميع الا ان يمنع مانع فكذلك أيضا لانه قد وجد المانع ههنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو أن كل واحد منهما عذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم ويؤيد هذا أحاديث التيمم التي وردت مطلقة ومقيدة بالحضر اه من شرحه للروضة الندية وقد اتفق لي أن رأيت عند أحد الاصدقاء بعد كتابة تفسير الآية وارساله من القسطنطينية الى مصر لطبع فيها فأنقته بهذه المسألة

ولا يخفى أن الاحتياط الاخذ بالمزيمه وعدم ترك الطهارة بالماء اللامشقة شديدة وناهيك بما في استعمال الماء من النظافة وحفظ الصحة والنشاط للعبادة كما سيأتي بيانه في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى . واتي لم اتيمم في سفر من اسفاري قط على اني وجدت في بعضها مشقة ما في الوضوء

(المسألة الثامنة التيمم من الجراح والبرد) الجراح من المرض أو في معنى المرض فهو مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة وقد ورد في أسباب نزول الآية

ان بعض الصحابة فشّت فيهم الجراح وأصابتهم الجنسية فنزلت آية التيمم فيهم كما تقدم . وفي حديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن السكن قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله (ص) أخبر بذلك فقال « قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فأنما شفاء العي » السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده « وقد تفرد بهذا الحديث الزبير بن خريق وليس بالقوي وروي من طرق أخرى فيها مقال . وعن عمرو بن العاص انه لما بعث في غزوة ذات السلاسل قال احتملت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت ان اغتسلت ان أهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله (ص) ذكروا له ذلك فقال « يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ » فقلت ذكرت قول الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما » فتيمنت ثم صليت . فضحك رسول الله (ص) ولم يقل شيئا رواه احمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم وأخرجه البخاري تعليقا . قال العلماء ان ضحك النبي (ص) ابلغ في اقرار ذلك من مجرد السكوت على ان سكوته حجة فانه لا يقر على باطل . واشترط العلماء في التيمم للبرد العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة وعن شراء الماء السخن بالثمن المعتدل

(المسألة التاسعة التيمم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به)

لانه بدل عن الوضوء فكان له حكمه . ومذهب أبي حنيفة انه لا يشترط لصحة التيمم دخول الوقت وأئمة الفقه الثلاثة والعشرة يشترطون ذلك واستدلوا بآية الوضوء ولا دليل فيها واستدل بعضهم بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا « جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ايما ادركتني الصلاة تمسحت وصليت » وحديث أبي أمامة مرفوعا « جعلت الارض كلها لي ولا متي مسجدا وطهورا فأيتما ادركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره » رواهما احمد ولا دليل فيهما . وكذلك

لا يقوم دليل على اشتراط التيمم لكل صلاة لان ذلك يتوقف على النص ولا نص ، وما قبل من انه طهارة ضعيفة هو من الفلسفة المنقوضة

(المسألة العاشرة في حكمة التيمم) جرى جواهر العلماء على أن التيمم أمر تعبدى محض لا حكمة له الا الاذعان والخضوع لأمر الله تعالى وذلك أن لا أكثر العبادات منافع طاهرة لغايلها ومنها الوضوء والغسل فاذا هي فعلت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية ولم يقصد بها مع ذلك الاذعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ولذلك كان التحقيق ان النية واجبة في العبادات كلها ولا سيما الطهارة ومعنى النية قصد الامتثال والاخلاص لله في العمل لا ما ذكره بعضهم من الفلسفة ، فالحكمة العليا للتيمم هي أن يأتي المكلف عند الصلاة بتثيل بعض عمل الوضوء ليشير به الى انه اذا فاته ما في الوضوء أو الغسل من النظافة ، فانه لا يفوته ما فيه من معنى الطاعة ، فالتيمم رمز لما في الطهارة المنروكة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الاصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولا وبالذات والتي شرعت طهارة البدن لتكون عوناً عليها ووسيلة لها فان من برضى لنفسه أن يعيش في الاوساخ والافذار لا يكون عزيز النفس أي الضيم كما يليق بالموثق ، وسبأني شرح هذا المعنى عند قوله تعالى في آية الوضوء من سورة المائدة « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »

وبلي هذه الحكمة حكمة أخرى عالية وهي ما في تثيل عمل الطهارة بالاشارة من معنى الثبات والمواظبة والحفاظة فمن اعتاد ذلك يسهل عليه إتقان العمل وإتمامه ومن اعتاد ترك العمل المطلوب الموقت في بعض أوقاته لعذر يوشك أن يتهاون به في بعض الاوقات لغير عذر بل لمحض الكسل فلحكمة المواظبة والحفاظة ركن من أركان التربية والنظام وترى مثل ذلك واضحا جليا في نظام الجندية الحديث فان الجنود في مأماتهم داخل المعازل والحصون يقيمون الخفراء عليهم آناء الليل والنهار في أوقات السلم والأمان لكيلا يقصروا في ذلك أيام الحرب ، ولهم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لها عاملون ، كذلك نرى العمال في المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمسح والتنظيف في أوقات معينة كما يتعاهد الخدم في القصور والدور العامة والخاصة للأمرأ

والحكماء وغيرهم من الذين يلتزمون النظام في معيشتهم - إلا ما كن بالكس والفرش والاثاث بالتنفيض والمسح في أوقات معينة وإن لم يكن هنالك وسخ ولا غبار ، وبذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفا دائما ، ومامن مكان ترك فيه هذه القاعدة العملية وتقع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو الغبار عليه فقط الا وترى الوسخ يلزم به في أوقات كثيرة . فاذا تأملت هذا ظهر لك ان إباحة القيام للصلاة عند فقد الماء مثلا بدون الاتيان بعمل يمثل طهارتها ويذكر بها تضعف ملكة المواظبة حتى يصير العود اليها عند وجود الماء مستغلا وإن في التيمم تقوية لملك الملكة وتذكيرا بما لا بد منه عند امكانه بغير مشقة . هذا ما ظهر لي ولم أسمع قبل من استاذ ولا رأيته في كتاب ولعلك تراه معقولا مقبولا لانكلف فيه ثم اني اقل لك ما قاله العلماء في ذلك . قال العلامة ابن القيم في اعلام الموقعين

(فصل) وما يظن انه على خلاف القياس باب التيمم قالوا انه على خلاف القياس من وجهين (أحدهما) ان التراب ملوث لايزيل درنا ولا وسخا ولا يظهر البدن كما لا يظهر الثوب (والثاني) انه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمرك الله انه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب فلنا مادتان الماء والتراب فجعل منهما نشأتنا وأوقاتنا بهما تطهرنا وتعدنا فالتراب اصل ما خلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء . وهما الاصل في الطبائع التي ركب عليها هذا العالم وجعل قوامه بهما وكان أصل ما يقع به تطهير الاشياء من الانسان والاقذار هو الماء في الامر المعتاد فلم يحجز العدول عنه الا في حال العدم أو العذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وإن لوث ظاهرا فإنه يطهر باطناً ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصيرة نافذة بمقتائق الاعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه

(فصل) وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة فان وضع التراب على الرأس مكره في العادات وإنما يفعل عند المصائب والنوائب ، والوجلان

محل ملابسة التراب في أغلب الاحوال . وفي تزيين الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار ما هو أحب العبادات اليه وأنفعها للعبد ولذلك يستحب للساجد ان يترب وجهه لله وان لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية فقال ترب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في تزيين الرجلين . وأيضا فموافقة ذلك القياس من وجه آخر وهو ان التييم جعل في العضوين المغسولين وسقط من العضوين المسوحين فان الرجلين تمسحان في الخلف والرأس في العمامة فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن المسوحين بالعفواذ او مسحاً بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنها بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء الى مسحهما بالتراب فظهر ان الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الامور وأكملها وهو الميزان الصحيح

واما كون تيم الجنب كتييم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى اذ في ذلك من المشقة والخرج والعسر ما يناقض رخصة التييم ويدخل اكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم اذا تمزغ في التراب فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه والله الحمد

وقال الشعرائي في الميزان في وجه قول الشافعي واحمد لا يجوز التييم الا بالتراب أو برمل فيه غبار وقول أبي حنيفة ومالك بجوازه بالحجارة وجميع اجزاء الارض حتى النبات عند مالك أقول وكذا الثلج والجليد في رواية ما نصه : د ووجه الأول قرب التراب من الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزائد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للعائبة ولا للترابية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول إنما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التييم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وروحانيته فلا يكاد يحجي العضو المسوح ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة المماصي والغفلات واكل الشهوات . وسمعت مرة

أخرى يقول نعم ما فعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية به بعد فقد الماء لاسيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالا كابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب زادوا روحانية واتعاشا . وسمعه مرة أخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت أسألك عن كل شيء فقال رسول الله (ص) « كل شيء خلق من الماء » انتهى . الى ان قال الشرحاني - لكن لا ينبغي للتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة والحديث الذي بمعناها ثم قال ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر برأسه يستحب إمرار الموصى عليه تشبيها بالخاقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المجهود ضرب على الحجر تشبيها بالضاربين بالتراب اه المراد منه وقال الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ما نصه : لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه وكان أحق انواع التيسير ان يسقط ما فيه حرج الى بدل لتطمئن نفوسهم ولا تختلف الخواطر عليهم باهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألفوا ترك الطهارات اسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر الى التيمم . ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الملائ الأعلى بأقامة التيمم مقام الوضوء والغسل وحصل له وجود تشبيهي انه طهارة من الطهارات وهذا القضاء أحد الامور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الممال وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء » أقول انما خص الارض لأنها لا تكاد تفقد فهي أحق ما يرفع به الحرج ولأنها طهور في بعض الاشياء كالحلف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ، ولأن فيه تذلا بمنزلة تعفير الوجه في التراب وهو يناسب طلب الغفر . وانما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ولم يشرع التبرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بايدي الرأي أن يحمل كالموثر بالخاصية دون المقدار فانه هو

الذي اطمانت نفوسهم به في هذا الباب ، ولان التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية . وفي معنى المرض البرد المضار لحديث عمرو بن العاص . والسفر ليس بقيد انما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر الى الذهن . وانما لم يؤثر بمسح الرجل بالتراب لان الرجل محل الاوساخ وانما يؤثر بالماء حاصل لا يحصل به التنبه اهـ

اقول احسن ما اورده الشيرازي التنظير بمسألة امر او المومى على رأس من لاشعر له عند التحلل من الاحرام ، وأحسن ما قاله الدهلوي مسألة اطمئنان النفس بالبدل واقاء ان يأفوا ترك الطهارة وهذا قريب من الوجه الثاني الذي اورده أو شعبة منه على اني مارأيته الا بعد ان قررت هذا المعنى مرارا وكتبته قبل الآن والله الحمد أولا وآخرا و باطنا وظاهرا

(٤٧: ٤٤) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يَشْتَرُوْنَ

الضَّلٰلَةَ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ تَضِلُّوْا السَّبِيْلَ ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاَعْدَائِكُمْ ، وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَلِيًّا وَكَفٰى بِاللّٰهِ نَصِيْرًا (٤٨: ٤٥) مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوا يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُوْلُوْنَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاَسْمَعُ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَعَيْنَا لِيَّا بِالنَّسْتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ، وَلَوْ اَنَّهُمْ قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاَسْمَعُ وَاَنْظَرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاَقْوَمَ ، وَلٰكِنْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الايات وما قبلها : اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع هنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من

نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القرينة اه وقال النيسابوري الذي اختصر التفسير الكبير للرازي في تفسيره : ثم انه سبحانه لما ذكر من أول السورة الى هنا أحكاما كثيرة عدل الى ذكر طرف من آثار المتقدمين وأحوالهم لان الانتقال من أسلوب الى أسلوب مما يزيد السامع هزة وجدة اه

أقول غلط المفسران كلاهما في قولها ان الكلام انتقل الى ذكر أحوال المتقدمين وإنما هو انتقال الى ذكر أحوال المعاصرين للنبي (ص) من أهل الكتاب فكأنهما توها ان الآية نزلت في زمنها وما قلاها في الانتقال من أسلوب الى آخر صحيح وهو أعم مما نحن فيه وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

الكلام انتقل من الاحكام وما عليها من الوعد والوعيد الى بيان حال بعض الامم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ليذكر الذين خوطبوا بالاحكام المتقدمة بأن الله تعالى مهين عليهم كما هين على من قبلهم فاذا هم قصرُوا يأخذهم بالعقاب الذي رتبته على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمتنظر من المؤمنين بعد ذكر الاحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصل الى اصلاح الانفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في صورتها ومعناها لا في صورتها فقط ولكن جرت سنة الله في الأمم أن يكتفي بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في القرايين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفس كما أراد الله من التشريع فاراد الله تعالى بعد بيان بعض الاحكام التي لها رسوم ظاهرة كالغسل والتيمم ان يذكر المسلمين بحال بعض الامم التي هذا شأنها وكون هذا لم يفتن عنها من الله شيئا ولم يثالبوا به مرضاته ولم يكونوا به أهلا لكرامته ووعدده فقال

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن

تضلوا السبيل ﴾ قال ابن جرير نزلت في طائفة من اليهود وروى ذلك عن ابن عباس وغيره ويرى بعضهم ان أهل الكتاب فيها أعم والرواية في قوله تعالى « ألم تر »

قلبية علمية كما قال ابن جرير وقيل بمعنى النظر والمعنى ألم يفته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى هؤلاء الذين أعطوا نصيبا أي حظا وطائفة من الكتاب الآلهي كيف حرموا هدايته واستبدلوا بها ضدها فهم يشترون الضلالة باختيارها لانفسهم بدلا من الهداية ويريدون أن تضلوا ايها المسلمون السبيل أي طريق الحق القويم كما ضلوا فهم يكيدون لكم ليردكم عن دينكم إن استطاعوا والتعبير بالنصيب يدل على انهم لم يحفظوا كتابهم كله وذلك أنهم لم يحفظوه في زمن انزاله عن ظهر قلب كما حفظنا القرآن ولم يكتبوا منه نسخا متعددة في العصر الاول كما فعلنا حتى اذا ما فقد بعضها قام مقامه البعض الآخر بل كان عند اليهود نسخة واحدة من التوراة هي التي كتبها موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام فقدت كما بينا ذلك في تفسير الآية الاولى من سورة آل عمران (ص ١٥٥ - ١٥٩ من الجزء الثالث من التفسير) وفيه بحث تاريخ كتابتها وحقيقة الموجود الآن منها وبحث كتابة الإنجيل كذلك . ويؤيد ذلك قوله تعالى في كل من اليهود والنصارى «ففسدوا خطا مما ذكرنا به» وسيأتي في سورة المائدة فهو تصريح بمفهوم ما هنا، يقول هنا انهم أوتوا نصيبا أي حظا ويقول هناك انهم نسوا حظا، فالكلام يؤيد ويصدق بعضه بعضا والتعبير بأوتوا الكتاب في موضع آخر لا يعارضه لان الكتاب للجنس ومن لم يعرف هذه الحقيقة من المفسرين قال ان المراد بالكتاب علمه وقال الاستاذ الامام قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيرا من أحكامه لم يعملوا بها وزادوا عليها والزيادة فيه كالنقص منه فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلا وكانوا يفعلون ذلك وزاد لهم علماءهم وروشائهم كثيرا من الاحكام والرسوم والتقاليد الدينية فهم يتمسكون بها وليس من التوراة ولا لما يعرفونه عن موسى عليه السلام وهم يدعون اقباعه في الدين قال امر الحق الذي لا شك فيه هو انهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرهما ففي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وعدمه يذكر الواقع وهو انهم لم يؤتوا الكتاب كله اذ لم يعملوا به كله وانما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج

عليهم بالابمان بالنبي والقرآن بنادبهم « ياأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا » الخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير

هذا ما قرره الاستاذ في الدرس ولما انتهى الى هنا قلت أليس التعبير بالنصيب إشارة أو نصا على أنهم لم يحفظوا الكتاب كله بل فقدوا حظا ونصيبا آخر منه؟ فقال بلى فأجاز ما فهمته وأقره وكنت بينت هذا من قبل في الكلام على شريعة حوراني ونسبتها الى التوراة وما هي التوراة وذلك في المجلد السادس من المثار فالذي لم يعملوا به من التوراة على ما اختاره الاستاذ الامام يكون قسمين أحدهما ما أضعاه ونسوه وثانيهما ما حفظوا حكمه وتركوا العمل به وهو كثير أيضا . وقال بعض المفسرين ان المراد بما أضعاه من الكتاب نعت نبينا (ص) وجعل بعضهم اشتراء الضلالة هو بذل المال لتأييد اليهودية والكيد للإسلام ومقاومته فقال كان بعض عوام اليهود يعطون أحبارهم المال ليستعينوا به على ذلك

﴿ والله اعلم بأعدائكم ﴾ أي والله أعلم منكم بأعدائكم ذواتهم كالمنافقين الذين تظنون انهم منكم وما هم منكم وأحوالهم وأعمالهم التي يكيدون بها لكم في الخفاء وما يشونكم به في الجهر بابرار الخديعة في معرض النصيحة واطهار الولاء لكم والرغبة في نصركم ﴿ وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ﴾ لكم يتولى شؤونكم بارشادكم الى ما فيه خيركم وفوزكم وينصركم على أعدائكم بتوفيقكم للعمل باسباب النصر من الاجتماع والتعاون والتناصر واعداد جميع ما يستطيع من وسائل القوة فلا تغتروا بولاية غيره ولا تطلبوا النصر الا منه باتباع سننه في نظام الاجتماع وهدايته في القرآن ومنها عدم الاعتماد على الاعداء وأهل الاثرة الذين لا يعملون الا لمصلحة انفسهم كاليهود . وكفى بالله وليا أبلغ من كفى الله وليا أو كفت ولاية الله لان الكفاية تعاقبت بذاته من حيث ولايته

قد كان اليهود في الحجاز كالمشركين أشد الناس عداوة للمسلمين ومقاومة لهم كما أخبرنا العليم الخبير في سورة المائدة ثم كان من مصلحتهم فوز المسلمين في فتح سورية وفلسطين ثم الأندلس ليسلموا بعدلهم من ظلم النصارى لهم في تلك البلاد

فكانوا مغبوطين بالفتح الاسلامي وقد كانوا يظلمون قبله وبعده في جميع بقاع الارض غير الاسلامية حتى كان ما كان يكيدهم وسعيهم من هدم صروح استبداد البابوات والملوك المستعبدين لهم في أوروبا وادالة الحكومات المدنية من حكم الكنيسة نظلوا يُظلمون في روسية واسبانية لأن السلطة فيها دينية وقد كادوا ولا يزالون يكيدون لهدم نفوذ الديانة النصرانية من هاتين المملكتين باسم الحرية والمدنية ونفوذ الجمعية الماسونية كما فعلوا في فرنسا وان لهم يدا فيما كان في روسية من الانقلاب وفيما تتمخض به اسبانية الآن، فهم يقاومون كل سلطة دينية تقف في وجههم لاجل تكوين سلطة دينية لهم وقد كانت لهم يد في الانقلاب العثماني لالاّ أنهم كانوا مظلومين أو مضطهدين في المملكة العثمانية فانهم كانوا آمن الناس من الظلم فيها حتى انهم كانوا يفرون اليها لاجئين من ظلم روسية وغيرها وانما يريدون أن يملكوا بيت المقدس وما حوله ليقموا فيه ملك اسرائيل وكانت الحكومة العثمانية تعارضهم في امتلاك الارض هناك فلا يملكون شيئا منها الا بالحيلة والرشوة ولهم مطاعم أخرى مالية في هذه البلاد فهم الآن يظهرون المساعدة للحكومة العثمانية الجديدة لتساعدهم على ما يتغنون فاذا لم تنبه الامة العثمانية لكيدهم وتوقف حكومتها عند حدود المصلحة العامة في مساعدتهم فان الخطر من نفوذهم عظيم وقريب فانهم قوم اعتادوا الربا الفاحش فلا يبدلون دافعهم من المساعدة الا لينالوا مثقالا أو قطارا من الجزاء ، واذا كانوا يكيدهم وأمواهم قد جعلوا الدولة الفرنسية ككرة اللاعب في أيديهم فازالوا منها سلطة الكنيسة وحملوها على عقوقها وكانت تدعى بنت الكنيسة البكر وحملوها على الظلم في الجزائر وهي التي تفاخر الامة والدول بالعدل والمساواة عملوا فيها عملهم وهي في الذروة العليا من العلم والمدنية والسياسة والثروة والقوة أفلا يقدرّون على أكثر منه في الحكومة العثمانية وهي على ما نعلم من الجهل والضعف والحاجة الى المال ؟ وطعمهم فيها أشد، وخطره أعظم، فان بيت المقدس له شأن عظيم عند المسلمين والنصارى كافة فاذا تغلب اليهود فيه ليقموا فيه ملك اسرائيل ويجعلوا المسجد الاقصى (هيكال سليمان) - وهو قبائهم - معبدا خالصا لهم يوشك أن تشتعل نيران القتل ، ويقم ما تتوقع من الخطر ، وفي الأحاديث المنبئة عن قتل آخر الزمان ما هو صريح

في ذلك فيجب ان تحتد الأمة العثمانية في دوز ذلك ومدافعة سيله بقدر الاستطاعة
انلا يقع في ابان ضعفها فيكون قاضيا على سلطتها ونسأل الله السلامة

(من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه) هذا بيان للذين أوتوا نصيبا
من الكتاب واتصفوا بالضلالة والاضلال وقوله « والله أعلم بأعدائكم » الخ جل
معتزة بين البيان والمبين، أو هو بيان لأعدائكم والاعتراض ما بينهما، أو متعلق
بنصير أي ينصركم من الذين هادوا، أو التقدير من الذين هادوا قوم يحرفون
الكلم كما قال الشاعر

وما الدهر الا تارتات فنسها أموت وأخرى ابتغي العيش اكدح
أي فنسها تارة أموت فيها الخ ومثله كثير، والأول أظهر . وتحريف الكلم عن مواضعه
هو إمالته وتنحيته عنها كأن يزيله أو يضعوه في مكان غير مكانه من الكتاب
أو المراد بمواضعه معانيه كأن يفسروه بغير ما يدل عليه قال الاستاذ الامام التحريف
يطلق على معنيين (أحدهما) تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو
المتبادر لأنه هو الذي حلهم على مجاهدة النبي (ص) وإنكار نبوته وهم يعلمون
إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشارات به الى اليوم كما يؤولون ما ورد في المسيح
ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه (ثانيها) أخذ كلمة أو طائفة من
الكلم من موضع من الكتاب ووضعها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش
في كتب اليهود : خلطوا فيما يؤثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمان
طويل وكذلك وقع في كلام غيره من الأنبياء وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين
من أهل الكتاب وانما كان هذا منهم بقصد الاصلاح . وهذا النوع من التحريف
لا يضر المسلمين ولم يكن هو الحامل على إنكار ما جاء به النبي (ص)

هذا ما قرره الاستاذ الامام في الدرس وكتبت في مذكرتي عند كتابته كأنه
وجد عندهم قراطيس متفرقة أي بعد أن فقدت النسخة التي كتبها موسى عليه
السلام فأرادوا أن يؤلفوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخلط ، وهذا سبب ما جاء
في أسفار التوراة من الزيادة والتكرار . وقد اثبت العلماء تحريف كتب العهد

العتيق والعهد الجديد بالشواهد الكثيرة وفي كتاب (اظهار الحق) للشيخ رحمة الله الهندي رحمه الله تعالى مئة شاهد على التحريف اللفظي والمعنوي فيها والاول ثلاثة أقسام تبديل الالفاظ وزيادتها ونقصانها

فمن الشواهد على الزيادة ما جاء في سفر التكوين ٣٦: ٣١ وهو لاء الملوك الذين ملكوا في ارض ادوم قبل أن ملك ملك بني اسرائيل « ولا يمكن ان يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لانه لم يكن لبني اسرائيل ملك في تلك الارض الامن بعده وكان أول ملوكهم شاول وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف وقد قال آدم كلارك أحد مفسري التوراة : اظن فلنا قويا قريبا من اليقين ان هذه الآيات (اي من ٣٢-٣٩) كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التوراة فظن الناقل انها جزء المنة فأدخلها فيه ١١

ومنها في سفر تثنية الاشتراع ١٤: ٣٥ يائير بن منسي اخذ كل كورة ارجوب الى تخم الجشوريين والمعكين ودعاها على اسمه باشان حوث يائير الى هذا اليوم « قال هودن في المجلد الاول من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السابقة « هاتان الفقرتان لا يمكن ان يكونا من كلام موسى (عليه السلام) لان الاولى دالة على ان مصنف هذا الكتاب (سفر التكوين او التوراة كلها) وجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بني اسرائيل ، والفقرة الثانية دالة على ان مصنفه كان بعد زمان اقامة اليهود في فلسطين « الى آخر ما قاله ومنه ان هاتين الفقرتين ثقل على الكتاب ولا سيما الثانية .

وقد صرح هؤلاء المفسرون بأن عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات في التوراة وصرحوا في بعضها بأنهم لا يعرفون من زادها ولكنهم يجزمون بأنها ليست مما كتبه موسى . وكثرة الالفاظ البالية في التوراة تدل على انها كتبت بعد سبي البابليين لبني اسرائيل وهناك شواهد على تحريف سائر كتبهم تراجع في الكتب المؤلفة لبيان ذلك

(ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا) أي ويقول هؤلاء للبني ضلي الله عليه وآله وسلم سمعنا قولك وعصينا أمرك روي عن مجاهد أنهم قالوا

سمعنا قولك ولكن لا نطيعك ، ويقولون له أيضا « اسمع غير مسمع » قال المفسرون ان هذا دعاء عليه زاده الله تكريما وتشريفا ومعناه لا سمعت أولا أسمعتك الله ، وهذا في مكان الدعاء المعتاد من المتأدبين المخاطب : لا سمعت مكروها ، أولا سمعت أذى ، وقبل معناه غير مقبول ما نقول وهذا مروي عن مجاهد . وقال الاستاذ الامام يحتمل أن يكون المعنى واسمع شيئا لا يستحق أن يسمع ، وأما « راعنا » فقد روي أن اليهود كانوا يتسابون بكلمة « راعينا » العبرانية أو السريانية فسمعوا بعض المؤمنين يقولون للنبي (ص) راعنا من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعتك فاقترضوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها الى المعنى الآخر (ليا بألسنتهم وراعنا في الدين) فيجعلونها في الظاهر راعنا وبلي اللسان وإماليه « راعينا » ينوون بذلك الشتم والسخرية أو جعله راعيا من رعاء الشاء أو من الرعن والرعوننة قال في الكشف (فان قلت) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا (قلت) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء سوء ويجوز أن يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جهلوا كأنهم نطقوا به اهـ ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير (١٠٣ : ٢) يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا من سورة البقرة وبيننا هنالك ان الاستاذ الامام لم يرتض ما قالوه في كون هذه الكلمة سبا بالعبرانية واختار في تعليل النهي عنها انها لما كانت من المراعاة وهي تقتضي المشاركة نهوا عنها تأديبا لهم اذ لا يليق ان يقولوا للنبي (ص) ارعنا نرعتك كما هو معنى المشاركة كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض (قال) وهناك وجه آخر يقال في اللغة : راعى الحمار الحجر ، اذا رعى معها فكان اليهود يحرفون الكلمة الى هذا المعنى وان كان فيها سب لا أنفسهم على حد « اقتلوني ومالك » ، ومن تحريف اللسان وليه في خطابهم للنبي (ص) قولهم في التوبة « السام عليكم » يوهمون بقتل اللسان وجهمته انهم يقولون السلام عليكم وقد ثبت هذا في الصحيح وانه كان عليه السلام بعد العلم بذلك يجيبهم بقوله « وعليكم » أي كل أحد يموت

(ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرونا لكان خيرا لهم وأقوم) أي لو أنهم قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك ، واسمع ما نقول وانظرونا أي أهلكنا وانتظرونا ولا تعجل علينا ، يقال نظره بمعنى انتظره وهو كثير في القرآن ، أو انظر إلينا نظر رعاية ورفق لكان خيرا لهم وأقوم مما قالوه لما فيه من الادب والفائدة وحسن العاقبة (ولكن لعنهم الله بكفرهم) أي خذلهم وأبعدهم عن الصواب بسبب كفرهم أي مضت سنته في طباع البشر واخلاقهم ان يمنع الكفر صاحبه من مثل هذه الروية والادب ، ويجعله طريقا لا يدي الى الخير والرحمة بحبل ولا سبب ، (فلا يؤمنون الا قليلا) من الايمان لا يعتمد به اذ لا يصلح عمل صاحبه ولا يزكي نفسه ولا يربي عقله ولو كان إيمانهم بكتابهم ونبيهم كاملا لكان خيرا هاد لهم الى الايمان بمن جاء مصدقا لما معهم من الكتاب ومهيئا عليه يبين ما نسوا منه وما حرفوا فيه ، ثم انه جاء باصلاح جديد في اتمام مكارم الاخلاق ونظام الاجتماع وسائر مقاصد الدين فمن كان على شيء من الخير وجاءه زيادة فيه لا يكون الا مضبوطا بها حريصا على الاستفادة منها - ولا يؤمنون الا قليلا منهم كعبد الله بن سلام وأصحابه فان الامة مما فسدت لا يميم الفساد جميع أفرادها بل تغلب سلامة الفطرة على أناس يكونون هم السابقين الى كل إصلاح جديد، هكذا كان وهكذا يكون فهي سنة من سنن الله في الاجتماع، وقد نبهنا من قبل على دقة القرآن في الحكم على الامم اذ يحكم على الاكثر فاذا عم الحكم يستثنى وهي دقة لم تعهد في كلام البشر

(٤٩ : ٤٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آوَتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بَمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْغِيَ وُجُوهًا فَتَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ تَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ، وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

خاطبهم في هذه الآية بالذين آوتوا الكتاب كما تقدم آتفا في تفسير آوتوا انصيبا من الكتاب فذلك نهي عليهم بما اضاعوا وحرفوا ، وهذا الإلزام لهم بما حفظوا وعرفوا ،

يقول ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوتوا الكتب ﴾ الآسي أي جنسه على أسنة أنبيائهم وألواتورة خاصة ﴿ آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم ﴾ منه من تقرير التوحيد الخالص واتقاء الشرك كله صغيره وكبيره واثبات النبوة والرسالة وما يغذي ذلك الايمان ويقويه من ترك الفواحش والمنكرات وعمل الصالحات أي مصدقا لما معكم من أصول الدين وأركانها التي هي المقصد من ارسال جميع الرسل لا يختلفون فيها وانما يختلفون في طرق حمل الناس عليها وهدايتهم بها وترقيتهم في معارجها بحسب سنة الله في ارتقاء البشر بالتدريج جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن كما أن العدل هو المقصد من جميع الحكومات وانما تختلف الدول في القوانين المقررة له باختلاف أحوال الامم ، فليس من العقل ولا الصواب ان تنكر الامة تغيير حاكم جديد لبعض ما كان عليه من قبله اذا كان يوافقه في جعله مقررا للعدل مقبلا لميزانه بين الناس كما كان أو اكل ، وفي هذه الحال يسمى مصدقا لما قبله لا مكذبا ولا مخالفا ، فالقرآن قرر نبوة موسى وداود وسليمان وعيسى وصدقهم فيما جاؤا به عن الله تعالى ووجع الاقوام المدعين لاتباعهم على اضاعتهم لبعض ما جاؤا به وتحريفهم للبعض الآخر ، وعلى عدم الاهتداء والعمل بما هو محفوظ عندهم ، حتى أن أكثرهم هدموا الاساس الاعظم للدين وهو التوحيد فاتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا كما سيأتي في سورة التوبة ويذكر أيضا في تفسير الآية الآتية - فتصديق القرآن لما معهم لا ينافي ماناه عليهم من الاضاعة والتسيان والتحريف والتفريط

﴿ من قبل أن تطمس وجوها فتردها على أدبارها ﴾ أي آمنوا من قبل أن تنزل بكم هذا العقاب وهو طمس الوجوه ورددها على أدبارها ، فالطمس في اللغة هو ازالة الأثر بحوه أو خفائه كما تطمس آثار الدار واعلام الطرق بنقل حجارتها أو بالرمال تسفوها الرياح عليها ومنه د ر بنا طمس على أموالهم ، أي أزلها وأهلكها والطمس على الاعين في قوله د ولونشاء لطمسنا على أعينهم ، يصدق بازالة نورها وبفوتورها ومحو حدقتها وكذلك طمس النجوم ، والوجه يطلق على وجه البدن ووجه النفس

هو ما توجه اليه من المقاصد ومنه « اسلمت وجهي لله » وقوله « ومن يسلم وجهه الى الله » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفا » والأدبار جمع دبر « بضمين » وهو الخلف والقفاء ، والارتداد على الأدبار هو الرجوع الى الوراء يستعمل في الحسيات والمعنويات فمن الأول الارتداد عن الأدبار في القتال وهو الفرار منه ومن الثاني « ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سؤل لهم وأملى لهم » فظاهر معنى العبارة هنا : آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم اليها في كيد الاسلام وزردها خاسرة الى الوراء باظهار الاسلام ونصره عليكم وفضيحتكم فيما تأتون به باسم الدين والعلم الذي جاء به الانبياء ، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكانة والمعرفة والقوة ، فهذا ما نفسرها به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين وبه قال مجاهد ولكن أوجز فقال نطمس وجوها عن صراط الحق فنردها على أديبارها في الضلالة ، وقال السدي نزلت في مالك بن الصيف ورفاعة بن زيد بن التابوت من بني قينقاع قال ومعناه فتعميها عن الحق وترجعها كفارا ، وقال الضحاك يعني أن نردهم عن الهدى والبصيرة فقد ردهم على أديبارهم فكفروا بمحمد (ص) وما جاء به . وظاهر كلام هؤلاء ان المخاطبين بهذه الآية هم الذين كانوا على ما يعتقدون انه الحق من التوراة وانهم كانوا معذورين عند الله فيما هم عليه كأنهم الذين قال فيهم « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » فنحذرهم من إرجاء الايمان والتسويق به أن يطول عليهم العهد فيصعب عليهم الايمان ويضعف استعدادهم لقبوله بتعلق قومهم بهم وغرورهم هم بجاهلهم فيهم

وجعل ذلك بعضهم حسيا ظاهريا فقال المعنى نطمس آثارهم من الحجاز ونردهم على اديبارهم بالجلاء الى فلسطين والشام وهي بلادهم التي جاؤا الحجاز منها ورواه ابن زيد عن أبيه . وروي عن ابن عباس ان المراد جعل وجوههم في أقيمتهم وفهم من رواه عنه انه تهديد بالمسخ وقالوا انه يكون في آخر الزمان أو في الآخرة أو هو مقيد بعدم ايمان أحد من أولئك المخاطبين وقد آمن بعضهم والوجه الذي قررناه

أولاً هو الذي اختاره الأستاذ الامام في الدرس فقال طمس الوجه ان يعرض له مايفطيه فيمنع صاحبه ان يتوجه الى مقصده ومتى بطل التوجه الصحيح الى المقصد امتنع السعي اليه المؤدي الى الوصول وذلك هو الخذلان والخذية ، أي آمنوا قبل ان نعمي عليكم السبيل بما ينصر المؤمنين بشؤونكم ونفريهم بكم فتردون على أدياركم بأن يكون سعيكم الى غير خيركم

وأورد الرازي وجوهاً أخرى منها ان المراد بالوجه الوجهاء الرؤساء أي قبل ان نزيل وجاهتهم وعزهم ، ومنها ان المراد بطمس الوجه تقييح صورتها كما يقال طمس الله وجهه وقبح الله وجهه بمعنى تقييح صورتها ، يعني ان ذلك يكون بما يلاقونه من الذل والكتابة عند ما يفلبون على أمرهم

﴿ أو فلنعمن كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال بعضهم انه هددهم بالطمس أو اللعن وهو الطرد والاذلال المعنوي ثم انفذ الثاني أي على قول من جعل الطمس بمعنى المسخ وأما من جعله بمعنى الخذلان أو الاخراج من المدينة وجوارها الى الشام فيقول ان الاول قد حصل ختماً ولا نزاع في ذلك . وقال الأستاذ الامام ورد في أهل السبت ان الله أهلهم فعنى اللعنة هنا الاهلاك بقرينة التشبيه وبه صرح أبو مسلم وبجمل ان يكون معنى اللعن هنا عذاب الآخرة والمعنى آمنوا قبل ان تقموا في إحدى الهاويتين الخذية والخذلان وفساد الامر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم وقد كان ذلك في طائفة منهم أجلوا من ديارهم وخذلوا في كل امرهم - أو الهلاك وقد

وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها ﴿ وكان أمر الله مفعولاً ﴾ أي واقعا أي شأنه أن يفعل ختماً والمراد هنا امر التكوين المعبر عنه بقوله عز وجل « إنما امره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون »

(٤٧ : ٥٠) إِنْ أَلَّ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَرْ يَشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ

لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يَشْرَكَ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا مُبِينًا (٤٨ : ٥١) أَلَمْ

تَرَى إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلَى اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ
فَقِيلَ (٤٩ : ٥٢) أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ
إِنَّمَا مُبِينًا

روى ابن المنذر عن أبي مجلز قال لما نزل قوله تعالى (٥٣ : ٣٩) قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تهبطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم) قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال
والشرك بالله فسكت ثم قام اليه فقال يا رسول الله والشرك بالله؟ فسكت مرتين أو ثلاثا
فنزلت هذه الآية ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به﴾ وروى ابن جرير نحوه عن
ابن عمر ، وروى ابن أبي حاتم والطبراني عن أبي أيوب الانصاري في رجل شكك
ابن أخيه للنبي (ص) انه لا ينتهي عن الحرام . وذكر الفخر الرازي أنها نزلت
في وحشي قاتل حمزة (رض) اذ أراد أن يسلم وخاف أن لا يقبل إسلامه وذكر
في ذلك محاورة ومراجعة عزاها الى ابن عباس وهي لا تصح فلا حاجة الى إيرادها
الاستاذ الامام : قالوا ان سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وانه ندم على
قتله لما أخلفه مولاه ما وعده من عتقه وراجع النبي (ص) في إسلامه فكأنهم
يثبتون ان الله جلت عظمته كان يداعب وحشيا وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية
ولا حاجة الى هذا كله فالكلام ملتئم ببعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن
اليهود وأن عمدتهم في تكذيب النبي (ص) تحريف أجهارهم للكتاب واتباعهم
لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى (اتخذوا أجهارهم ورهبانهم اربابا من دون
الله) وورد في تفسيرها المرفوع انهم كانوا يتبعونهم في التحليل والتحريم من غير
رجوع الى أصل الكتاب ، فمذه الآية تشير الى انهم وقعوا في الشرك المشار اليه
في الآية الاخرى اذ الشرك بالله يتحقق باعتماد الانسان على غير الله مع الله في طلب
النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالاخذ بقول

بعض الناس في التشريع كالعبادات والعقائد والحلال والحرام . واثبات الشرك لليهود هنا وفي تلك الآية لا ينافي تسميتهم أهل الكتاب الذي يدخل فيه الإيمان بالله والانبيا فانه قال في الآية السابقة « فلا يؤمنون الا قليلا » أي إيماننا لا يعتد به اذ لا يقي صاحبه من الشرك

اقول قد بينا في مواضع كثيرة من التفسير حقيقة الشرك في الألوهية وهو الشعور بسلطة وتأثير وراء الاسباب والسنن الكونية لغير الله تعالى وكل قول وعمل ينشأ عن ذلك الشعور ، والشرك في الربوبية وهو الأخذ بشيء من أحكام الدين والحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحي وهذا النوع من الشرك هو الذي أشار الاستاذ الامام الى تفسير النبي (ص) لآية التوبة به وهي قوله تعالى في أهل الكتاب كلهم (٩ : ٣٢) اتخذوا أبحارهم وزهائنهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه وتعالى عما يشركون (فسر النبي (ص) اتخذهم أربابا بطاعتهم واتباعهم في أحكام الحلال والحرام كما ذكرنا غير مرة ، فهذا إثبات لطروء الشرك على أهل الكتاب وان لم يجعل ذلك عنوانا لهم في القرآن لانه ليس من أصل دينهم وليزهم عن مشركي الوثنيين ، وبيننا أيضا ان الشرك في الألوهية والربوبية قد سرى منذ قرون كثيرة الى بعض المسلمين حتى عرفت طوائف منهم بنبذ الاسلام ألبنة كطوائف الباطنية (راجع مباحث الشرك في ص ٥٧ و ٦٨ - ٧٦ و ٣٥٤ - ٣٦٠ من جزء التفسير الثاني وفي ص ٢٤ و ٤٥ و ٣٢٥ و ٣٤٧ من جزئه الثالث و ٨٢ من جزئه الخامس وفي غير هذه المواضع من التفسير والمآثر) واثبات الشرك لأهل الكتاب تظهر مناسبة وضع هذه الآية بين هذه الآيات في محاجتهم ودعوتهم الى الاسلام كأنه يقول لا يفرنكم انتماؤكم الى الكتب والانبيا وقد هدمتم اساس دينهم بالشرك الذي لا يغفره الله بحال من الاحوال

اما الحكمة في عدم مغفرة الشرك فهي أن الدين انما شرع لتزكية نفوس الناس وتطهير ارواحهم وترقية عقولهم والشرك هو متتهى ما نهبط اليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم ومنه تتولد جميع الرذائل والخصائص التي تفسد البشر في أفرادهم وجماعاتهم لانه عبارة عن رفهم لافراد منهم أو لبعض المخلوقات التي هي دونهم أو ملهم الى

مرتبة يقدسونها ويخضعون لها ويذلون بدافع الشعور بأنها ذات سلطة عليا فوق سنن الكون وأسبابه وان ارضاها وطاعتها هو عين طاعة الله تعالى أو شعبة منها لذاتها فهذه الخلقة الدينية هي التي كانت سبب استبداد رؤساء الدين والدنيا بالاقوام والام واستعبادهم إياهم وتصرفهم في أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد المالك القاهر بالعبد الذليل الخقير وناهيك بما كان لذلك من الاخلاق السافلة والردائل الفاشية من الذل والمهانة والدناءة والتلقى والكذب والتفاق وغير ذلك

والتوحيد الذي يناقض الشرك هو عبارة عن اعتاق الانسان من رق العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الاشياء السماوية والارضية وجعله حرا كريما عزيزا لا يخضع خضوع عبودية مطلقة الا لمن خضعت لسننه الكائنات، بما أقامه فيها من النظام في ربط الاسباب بالمسيبات ، فلسفته الحكيمة يخضع ، ولشريعته العادلة المنزلة يتبع، وإنما خضوعه هذا خضوع لقلعه ووجدانه، لا لأمثاله في البشرية وبقرائنه، وأما طاعته للحكام فهي طاعة للشرع الذي رضيه لنفسه ، والنظام الذي يرى فيه مصلحته ومصلحة جنسه ، لا تقديسا لسلطة ذاتية لهم ، ولا ذلا واستخذاء لاشخاصهم ، فان استقاموا على الشريعة أعانهم ، وان زاغوا عنها استعان بالامة فقوهم ، كما قال الخليفة الاول في خطبته الاولى بعد نصب الامة له ومبايعتها إياه دوليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فأعينوني ، وان زغت قوموني ، فهكذا يجب ان يكون شأن الموحدين مع حكامهم وهكذا يكونون سعداء في دنياهم بالتوحيد كما يكونون اشقياء بالشرك الجلي أو الخفي

وأما سعادة الآخرة أو شقاؤها فهو أشد وأبقى ، والمدار فيهما على التوحيد والشرك أيضا ، ان روح الموحدين تكون راقية عالية لا تهبط بها الذنوب العارضة الى الحضيض الذي تهوي فيه أرواح المشركين ، فهما عمل المشرك من الصالحات تبقى روحه سافلة مظلمة بالذل والعبودية والخضوع لغير الله تعالى فلا ترتقي بعملها الى المستوى الذي تتم فيه أرواح الموحدين العالية في أجسادهم الشريفة ومهما أذنب الموحدون فان ذنوبهم لا تحيط بأرواحهم ، وظلمتها لا تعم قلوبهم ، لأنهم توحيد الله ومعرفة وعزالايمان ورفقته يغلب خيرهم على شرهم ، ولا يطول

الأمد وهم في غفلتهم عن ربهم ، بل هم كما قال تعالى « اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » يسرعون الى التوبة ، وإتباع الحسنة السيئة « ان الحسنات يذهبن السيئات » فاذا ذهب أثر السيئة من النفس كان ذلك هو الغفران ، فكل سيئات الموحدين قابلة للغفرة ، ولذلك قال تعالى

﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ أي يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده المذنبين وانما مشيئته موافقة لحكمته ، وجارية على مقتضى سننه ، كما بينا ذلك في مواضع كثيرة من التفسير (راجع في الفهارس عند مادة مشيئة) وقد اشرنا اليها آنفا بقولنا ومها اذنب الموحدون الخ وهو بيان لما يشاء غفرانه واسنته في ذلك ، وأما سنته تعالى فيما لا يغفره من الذنوب فتظهر من المقابلة وتلك هي الذنوب التي لا يتوب منها صاحبها ولا يتبعها بالحسنات التي تزيل أثرها السيئ من النفس حتى يترتب عليه أثره السيئ في الدنيا ثم في الآخرة فان العقاب على الذنوب عبارة عن ترتب آثارها في النفس عليها كما تؤثر الحرارة في الزئبق في الانبوبة فيستدوير ترفع ، وتؤثر فيه البرودة فيقلص وينخفض ، فهذا مثال سنته تعالى في تأثير الاعمال الصالحة والسيئة في نفوس البشر وجزائهم عليها كما بينا ذلك مرارا في التفسير وغيره (راجع مادة ذنب وعقاب وجزاء في فهارس التفسير والمنازل)

وقد اضطرب في فهم الآية على بلاغتها وظهورها اصحاب المقالات والمذاهب الذين جعلوا القرآن عضين فلم يأخذوه بحملته ويحسروا بعضه ببعض كالجمع بين المشيئة والحكمة والنظام بل نظروا في كل جملة على حدها وحاولوا حملها على مقالاتهم كالرجئة والمعتزلة والخوارج وغيرهم فهذا يقول ان الشرك وغير الشرك سواء في كونهما لا يغفران الا بعد التوبة وهذا يقول انها دالة على عدم وجوب العقاب على الذنوب وجواز غفرانها كلها ما اجتنب الشرك وذلك يقول انها تكون على هذا مغفرة بالمعاصي مجزئة عليها ، والآية فوق ذلك تحدد ما يترتب عليه العقاب في الدنيا والآخرة حتما لا يفساده للنفوس البشرية وهو الشرك وتبين ان ماعداه لا يصل الى درجته في افساد النفس فغفرته ممكنة تتعلق بها المشيئة الآسمة فنه

ما يكون تأثيره السيئ في النفس قويا يقتضي العقاب ومنه ما يكون ضعيفا يغفر بالتأثير المضاد له من صالح الاعمال (راجع تفسير انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الخ ص ٤٤٠ - ٤٥٢ من جزء التفسير الرابع)

(ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما) هذه الجملة تشعر بعملة عدم غفران الشرك والمعنى ومن يشرك بالله واجب الوجود قيوم السموات والارض القائم بنفسه الذي قام به كل شيء بأن يجعل لغیره شركة مامعه - دع الاتحاد بانكار سلطته التي هي مصدر النظام البديع في الكون - سواء كانت تلك الشركة بالتأثير في الایجاد والامداد أو بالتشريع والتحليل والتحریم - من يشرك به في ذلك فقد افترى إثما عظيما أي اخترع ذنبا مفسدا عظيم الفحش والضرر ، سبي البدل والاثار ، تستصغر في جنب عظمتها جميع الذنوب والآثام ، فيكون جديرا بأن لا يغفر وان كان مادونه قديمحوه الغفران ، والافتراء افعال من فري يفري واصل معناه القطع ، ويطلق على الكذب والافساد لأن قطع الشيء الصحيح مفسدله والشرك بالقول لا يكون الا كذبا وبالفعل لا يكون الا فسادا - قال الراغب الفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء (قطعه) للافساد والافتراء فيهما وفي الافساد أكثر ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم ، وذكر الآية وغيرها من الشواهد .

كانت اليهود تفاخر مشركي العرب وغيرهم بأنفسهم ودينهم ويسمون أنفسهم شعب الله وكذلك النصارى وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم «نحن أبناء الله وأحباؤه» وقولهم «لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى» وقول اليهود خاصة «لن تمسنا النار الا أياما معدودة» وكل هذا من تزكيتهم لانفسهم وغرورهم في دينهم وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كانت اليهود يقدمون صبياتهم يصلون بهم ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب فأنزل الله فيهم ﴿الم تر الى الذين يزكون انفسهم﴾ واخرج بن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وابي مالك . قاله السيوطي في لباب القول . اقول وروى ابن جرير ايضا ان سبب نزولها تزكيتهم لانفسهم بالآيات التي اشرنا اليها آفا . وروي عن السدي انه قال نزلت في اليهود

قالت اليهود انا نعلم أبناءنا التوراة صفارا فلا تكون لهم ذنوب وذنوبنا مثل ذنوب
أبنائنا ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل ، وذكر روايات أخرى ورجح ان تزكيتهم لانفسهم
وصفهم إياها بأنها لا ذنوب لها ولا خطايا وانهم أبناء الله وأحبائه أما معنى « ألم تر »
فقد ذكر قريبا والاستغناء للمعجب من حالهم . وتزكية النفس تكون بالعمل الذي
يجعلها زكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة واصل الزكاء والزكاة النمو والبركة في
الزرع ومثله كل نافع فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها ولا يتم
ذلك الا باجتنب الشرور التي تعارض الخير وتعوقه وهذه التزكية محمودة وهي المرادة
بقوله تعالى « قد افلح من زكاه » أي نفسه . وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاء
والكمال ومنه تزكية الشهود وقد اجمع العقلاء على استباح تزكية المرء لنفسه بالقول
ومدحها ولو بالحق ولتزكيتها بالباطل اشد قبحا وهذا هو المراد هنا وهذا النوع من
التزكية مصدره الجهل والغرور ومن آثاره العتو والاستكبار عن قبول الحق والارتفاع
بالنصح ، وقد رد الله عليهم بقوله ﴿ بل الله يزكي من يشاء ﴾ أي ليست العبرة بتزكيتكم
لانفسكم بأنكم أبناء الله وأحبائه وانكم لا تمذبون في النار وانكم ستكونون اهل الجنة
دون غيركم لأنكم شعب الله المختار بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب
والاقوام بهدايتهم الى العقائد الصحيحة والآداب الكاملة والاعمال الصالحة أو شهادة
كتابه لهم بموافقة عقائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لما جاء فيه « فلا تزكوا أنفسكم
هو أعلم بمن ابقى »

﴿ ولا يظلمون شيئا ﴾ أي ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولا غيرهم
من خلقه شيئا مما يستحقونه بأعمالهم ولو حقيرا كالقتيل ، وقد بينا من قبل ان اصل
الظلم بمعنى النقص أي لا ينقصهم من الجزاء على أعمالهم الحسنة شيئا ما بعدم تزكيتهم إياهم
لان عدم تزكيتهم انما تكون بعدم اتباعهم لما تكون به النفس زكية من هداية الدين
والعقل ونظام الفطرة . والقتيل ما يكون في شق نواة التمرة مثل الخيط وماتقله بين
اصابعك من وسخ او خيط وتضرب العرب به المثل في الشيء الخفيف فهو بمعنى « ان
الله لا يظلم مثال ذرة » وتقدم تفسيره من عهد قريب . فخذلان الملوئين برذيلة الشرك

في الدنيا بالعبودية لغيرهم وغير ذلك من آثار انحطاطهم ، وعذابهم في الآخرة وحرمانهم من نعيمها ، لا يكون بظلم من الله عز وجل لهم ، وتقصه إياهم شبتان ثواب أعمالهم ، وإنما يكون بتقصان درجات أعمالهم ، وعجزها عن المروج بأرواحهم ، بل بتدسيتها لنفوسهم ، لتزكيتهم إياها بالقول الباطل دون الفعل « ولكل درجات مما عملوا » كدرجات الحرارة في ميزانها ودرجات الرطوبة في ميزانها ، فما كل درجة من الأولى يفي بها الماء ، ولا كل درجة منها يكون بها جليداً ، ولا كل درجة من الثانية ينزل بها المطر ، وكدرجات امتحان طلاب العلوم في المدارس ، أو الأعمال في الحكومة لا ينال الفوز إلا بالدرجات العلى المحدد أدناها وأعلاها بالحكمة

والآية تدل على ان الله تعالى يجزي كل عامل خير بعمله وان كان مشركاً لأن لعمله أثراً في نفسه يكون مناط الجزاء فإذا لم يصل تأثير عمل المشرك الى الدرجة التي تكون بها النجاة من العذاب ألبته فان عمله ينفعه بكون عذابه أقل من عذاب من لم يعمل من الخير مثل عمله ، مثال ذلك في الدنيا رجلان يشربان الخمر احدهما مقل والآخر مكثراً فضرر المكثر يكون أكبر من ضرر المقل ، وآخران متساويان في الشرب ولكن بنية احدهما قوية تقاوم الضرر ان يفتك بالجسم وبنية الآخر ضعيفة لا تستطيع المقاومة فان ضرر هذا من الشرب يكون أشد من ضرر ذاك . كذلك الروح القوية السليمة الفطرة الصحيحة الايمان المزكاة بالعمل الصالح لا تهبط بها السيئة الواحدة والسيئتان الى درجة الاشرار الفجار فتجعلها شقية مثام بل يغلب خيرها على الشر الذي يعرض لها فيزيله أو يضعفه حتى يكون ضررها غير مهلك ، ومنه تعلم ان بعض المؤمنين الصالحين قد يعذب في الدنيا والآخرة بذنبه ولكنه لا يكون من الهالكين الخالدين

والعبرة بهذه الآية وما قبلها للمسلمين هي وجوب اتقاء ما هم عليه من القور بدينهم كما كان أهل الكتاب في عصر التنزيل وما قبله وما بعده بقرون ، واتقاء مثل ما كانوا عليه من تزكية أنفسهم بالقول واحتقار من عداهم من المشركين الذي أنجر إلى احتقار المسلمين عند ظهور الاسلام حتى كانت عاقبة ذلك القور

وتلك التزكية الباطلة في الدنيا أن غلبهم المسلمون على أمرهم ، واستولوا على أرضهم وديارهم وليعلموا ان الله العظيم الحكيم لا يحايي في سننه المطردة في نظام خلقه مسلما ولا يهوديا ولا نصرانيا لأجل اسمه ولقبه أو لانتسابه بالاسم الى أصفياه من خلقه بل كانت سننه حاكمة على أولئك الاصفياء أنفسهم حتى ان خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم قد شج رأسه وكسرت سنه وردّي في الحفرة يوم أحد لتقصير عسكره فيما يجب من نظام الحرب ، قالى متى أيها المسلمون هذا الغرور بالانتماء الى هذا الدين وانتم لا تقيمون كتابه ولا تهتدون به ولا تعتبرون بما فيه من النذر ، ألا ترون كيف عادت الكرة الى تلك الامم عليكم بعد ما تركوا الغرور واعتصموا بالعلم والعمل ، بما جرى عليه نظام الاجتماع من الاسباب والسنن ، حتى ملكت دول الاجانب أكثر بلادكم ، وقام اليهود الآن ليجزوا على الباقي لكم ، ويستردوا البلاد المقدسة من أيديكم ، وقيموا فيها ملكهم ؟؟؟ فاهتدوا بكتاب الله الحكيم وبسننه في الأثم وأتركوا وساوس الدجالين الذين يشنون فيكم نزغات الشرك فيصرفونكم عن قواكم العقلية والاجتماعية وعن الاهتداء بكلام ربكم الى الاتكال على الأموات ، والاستمسك بجبل الخرافات ، ويشفلونكم عن دينكم ودنياكم بما لم ينزله الله تعالى عليكم من الاوراد والصلوات ، وما غرضهم بذلك الاسلب أموالكم ، وحفظ جاههم الباطل فيكم ، أفيقوا أفيقوا ، تنبهوا تنبهوا ، واعلموا ان الله لم يظلم ولا يظلم أحدا فتيلا فما زال ملككم ، وذهب عزكم ، إلا ببرك هداية ربكم ، واتباع هؤلاء الدجالين منكم ،

(انظر كيف يفترون على الله الكذب) أي انظر يا أيها الرسول كيف يكذبون على الله بتزكية أنفسهم وزعمهم أنهم شعبه الخاص وأبنائه وأجاءؤه وانه يعاملهم معاملة خاصة يخرجون فيها عن نظام سننه في سائر خلقه ، وهذا تأكيد للتعجب من شأنهم في الآية السابقة لاعتبر به

(وكفى به إثمًا مبينًا) أي وكفى بهذا الضرب من آثامهم إثمًا مبينًا ظاهرًا فانه تعالى لم يعاملهم معاملة خاصة مخالفة لسنن الاجتماع البشري التي عامل بها غيرهم

ولكنهم قوم مغرورون جاهلون ، وقد اطلق الاثم على الكذب خاصة ، وعلى كل ذنب ، وقال الراغب الاثم والاثام اسم للأفعال المبطنة عن الثواب ، يعني عن الخبرات التي يثاب الانسان عليها ثم بين صدق ذلك على الحمر والميسر اذ قال تعالى « فيها اثم كبير » ولا شك ان تزكية النفس ، والغرور بالدين والجنس ، مما يعطى عن العمل النافع الذي يثاب عليه الناس في الدنيا بالمر والسيادة ، وفي الآخرة بالحسنى وزيادة ، وتقدم في تفسير « يسألونك عن الحمر والميسر » انه لا يطلق لفظ الاثم الا على ما كان ضارا واي ضرر اكبر من ضرر الغرور وتزكية النفس بالدعوى والتبجح كما يفعل المسلمون الآن في بعض البلاد يفشون أنفسهم بمدحها ، ويتركون الاعمال التي ترفعها وتعليها ، وقد ترك اليهود ذلك منذ قرون ، فهم يعملون للثمن وهم ساكتون ساكنون ، لا يدعون ولا يتبجحون ، فاعتبروا يا ايها الضاللون ،

(٥٠ : ٥٤) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي اُوتِيَ نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُ بِالْحَيِّتِ وَالطَّفُورِ وَيَقُولُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ اُهْدَىٰ مِّنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا سَبِيْلًا (٥٥ : ٥١) اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيْرًا (٥٦ : ٥٢) اَمْ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَاِذَا لَا يُوْتُوْنَ النَّاسَ نَفِيْرًا (٥٧ : ٥٣) اَمْ يَخْسُدُوْنَ النَّاسَ عَلٰٓى مَا آٰتٰهُمْ اللّٰهُ مِّنْ فَضْلِهٖ فَقَدْ آٰتَيْنَا آلَ اِبْرٰهِيْمَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَآٰتَيْنٰهُمْ مِّلْكًا عَظِيْمًا (٥٨ : ٥٤) فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ ، وَكَفٰى بِجَهَنَّمَ

سَعِيْرًا

أخرج احمد وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الاشرف مكة قالت قريش ألا ترى هذا المنصبر المنبر من قومه يزعم انه خير منا ونحن

أهل الحجيج وأهل السدانة وأهل السقاية ، قال أنتم خير ، فنزلت فيهم ، أن شانتك هو الأبر ، ونزلت فيه ، ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - إلى قوله نصيرا ، وأخرج ابن اسحاق عن ابن عباس قال كان الذين حاربوا الأحزاب من قريش وخطان و بني قريظة حيجا بن أخطب وسلام بن أبي الحقيق وأبو عمارة وهودة بن قيس وكان سائرهم من بني النضير ، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أبحار اليهود وأهل العلم بالكتب الأولى فأسألوهم أديتكم خير أم دين محمد ؟ فأسألوهم فقالوا دينكم خير من دينه وأنتم اهتدي منه ومن اتبعه !! فانزل الله ، ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - إلى قوله - ملكا عظيما ، اه من لباب القول

أقول الرواية الأولى عند البزار وغيره في سبب نزول سورة الكوثر وهي مكة ووقائع هذه السورة مدنية كما بيناه ومحااجة اليهود وبيان أحوالهم لم يفصل إلا في السور المدنية بعد ابتلاء المؤمنين بكيدهم فيها وفي جوارها ، ففي الرواية خلط سببه اشتباه بعض الرواة في الاسباب المتشابهة ، وسيأتي بعض روايات ابن جرير في ذلك ، والآيات متصلة بما قبلها ولا يبعد أن يكون هذا السياق كله قد نزل بعد غزوة الأحزاب أو في أثناءها إذ تقض اليهود عهد النبي صلى الله عليه وسلم واتحدوا مع المشركين على استئصال المسلمين وذلك هو تفضيلهم للمشركين على المؤمنين بالفعل ولا بد أن يكونوا صرحوا بالتفضيل بالقول عند النداء بالتغير لحرب المؤمنين

﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبب والطاغوت ﴾ الاستغناء للتعجب من هذه الحال من أحوالهم كما سبق نظيره في الآية التي افتتحت بمثل ما افتتحت به التعجب من ضلالهم في أنفسهم وإرادتهم لإضلال المؤمنين . و (الجبب) قال بعض اللغويين أصله الجبس فقلت التاء سينا ومعناه فيها الردي الذي لا خير فيه . وأطلق على السحر وعلى الساحر وعلى الشيطان وقبل أنه حبشي الاصل ، روي عن ابن عباس وابن جبير وإني العالمة أنه الساحر وفي رواية عن ابن عباس ومجاهد أنه الأصنام ، وعن عمر ومجاهد في رواية أخرى وابن زيد أنه الساحر ،

و (الطاغوت) من مادة الطغيان وتقدم تفسيره في تفسير آية الكرسي من الجزء الثالث (ص ٢٧ ج ٣) بأنه كل ماتكون عبادته والاعان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق بعيد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، وقد روي عن عمر ومجاهد ان الطاغوت الشيطان ، وعن ابن عباس ان الطاغوت هم الناس الذين يكونون بين يدي الاصنام يعبرون عنها الكذب ليعضلوا الناس ، وقيل الطاغوت الكهان ، وقيل الجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش وان بعض اليهود سجدوا لهما مرضاة لقريش واسمالة لم ليمجدوا معهم على قتال المسلمين ، وفي حديث قطن ابن قبيصة عن أبيه مرفوعا عند ابي داود « العياقة والطيرة والطرق من الجبت » وفسر العياقة بالخطوهو ضرب الرمل ، وتطلق العياقة على التفاؤل والتشاؤم بما يؤخذ من الالفاظ بطريق الاشتقاق كقول الشاعر

تقالت في أن تذيلى طارف الوفا بأن عن لي منك البنان المطرف
وفي عرفات ما يخبر اني بعارفة من طيب قلبك أسف
واما دماء الهدى فهو هدى لنا بدوم ورأي في الهوى يتألف
فأوصلنا ما قلته فتبسمت وقالت أحاديث العياقة زخرف

والطيرة التشاؤم وأصله من زجر الطير ، والطرق هو الضرب بالحصا أو الودع أو حب الفول أو الرمل لمعرفة البخت وما غاب من أحوال الانسان . وهذه الامور كلها من الدجل والحيل فالمعنى الجامع للفظ الجبت هو الدجل والالوهام والخرافات ، والمعنى الجامع للفظ الطاغوت هو ما تقدم آنفا عن تفسير آية الكرسي من مآثرات الطغيان ومعنى الآية ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى حال هؤلاء الذين أتوا نصيبا من الكتاب كيف حرموا هدايته فهم يوثنون بالجبت والطاغوت وينصرون أهلها من المشركين على المؤمنين المصدقين بدعوة أنبيائهم وحقية أصل كتبهم) ويقولون للذين كفروا) أي لاجلهم وفي شأنهم والحكاية عنهم) هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أي يقولون ان المشركين أهدى وأرشد طريقا في الدين من المؤمنين الذين اتبعوا محمدا (ص) قال ابن جرير : ومعنى الكلام ان الله وصف الذين

أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود بتعظيمهم غير الله بالعبادة والاذعان له بالطاعة في الكفر بالله ورسوله ومعصيتهما وانهم قالوا إن أهل الكفر بالله أولى بالحق من أهل الايمان به وان دين أهل التكذيب لله ورسوله أعدل واصوب من دين أهل التصديق لله ورسوله اه ثم ذكر الروايات في ذلك عنهم ومنها ما تقدم عن كعب بن الاشرف ، ومنها ما رواه أيضا عن عكرمة أن كعب بن الاشرف انطلق الى المشركين من كفار قريش فاستجاشهم على النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم ان يفرزوه وقال إنا معكم نقاتله ، فقالوا انكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب ولا نأمن ان يكون هذا مكرا منكم فان أردت أن تخرج معنا فاسجد لهذين الصنمين ، وأمر بهما ففعل ، ثم قالوا نحن أهدى أم محمد فنحن نتحرر الكوما (الناقة الضخمة السنام) ونسقي اللبن على الماء ، ونصل الرحم وتقرى الضيف ونطوف بهذا البيت ، ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده ، فقال بل انتم خير وأهدى . ومنها عن السدي قال لما كان من أمر رسول الله (ص) واليهود بني النضير ما كان حين أناهم يستعينهم في دية العامرين فهموا به وبأصحابه فأطلع الله رسوله على ما هموا من ذلك ورجع رسول الله (ص) الى المدينة فهوب كعب بن الاشرف حتى أتى مكة فعاهدهم على محمد ، فقال له ابو سفيان نحن قوم نتحرر الكوما ونسقي الحميم الماء ، وتقرى الضيف . ونعمر بيت ربنا ، ونعبد آلهتنا التي كان يعبد آباؤنا ، ومحمد يأمرنا ان نترك هذا وننتبعه ، قال دينكم خير من دين محمد فاثبتوا عليه . وذ كر روايات أخرى

﴿ اولئك الذين لعنهم الله ﴾ أي اولئك الذين بينا سوء حالهم هم الذين لعنهم الله أي اقتضت سنته في خلقه ان يكونوا بعداء عن موجبات رحمته وعنايته من الايمان بالله وحده والكفر بالجبت والطاغوت ﴿ ومن يلعن الله فان نجد له نصبرا ﴾ أي ومن يلعنه الله - بالمعنى الذي ذكرناه آفا - فلن ينصره أحد من دونه اذ لا سبيل لأحد الى تغيير سنته تعالى في خلقه ، ومنها ان يكون الخذلان والانكسار نصيب المؤمنين بالجبت والطاغوت اي بثمار الدجل والخرافات والظلماني أي مجاوزة سنن الفطرة وحدود الشريعة ، ولا سيما اذا اراد هؤلاء مقاومة أهل التوحيد والحق

والاعتدال في سياستهم وأعمالهم يسيرهم على سنن الاجتماع فيها . وهذه الآية تدل على ان سبب لعن الله للامم هو إيمانها بالخرافات والباطل والظلم ، وانه تعالى إنما ينصر المؤمنين باجتناهم ذلك ، وتدل بطريق اللزوم على أن الامم المغلوبة تكون أقرب الى الجبت والطاغوت من الامم الغالبة المتصورة فليحاسب المسلمون أنفسهم بها وبما في معناها من الآيات كقوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ليتبين لهم من كتاب ربهم صدقهم في دعوى الايمان من عدمه ولعلمهم يرجعون اليه ويعولون في أمر دينهم وديارهم عليه

(أم لهم نصيب من الملك) قالوا ان « أم » هنا مقطعة وهي عند جمهور البصريين للاضراب والاستفهام والمراد بالاضراب هنا الانتقال من توبيخهم على الايمان بالجبت والطاغوت وتفضيل المشركين على المؤمنين الى توبيخهم على البخل والشح والاثرة ، واختار الاستاذ الامام ان « أم » اذا رقت في أول الكلام تكون للاستفهام المجرد (راجع ص ٣١١ ج ٢ من التفسير) والاستفهام هنا للانكار والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام أي ليس لهم نصيب من الملك كما لهم نصيب من الكتاب بل فقدوا الملك كله بظلمهم وظلماتهم (فاذا لا يوتون الناس قبرا) أي ولو كان لهم نصيب من الملك لسلوكوا فيه طريق البخل والاثرة بمحصر منافعه ومراقبه في أنفسهم فلا يعطون الناس قبرا منه إذ ذاك . والقبر هو النقرة أو النكتة في ظهر نواة النمر وهي الثقبه التي تثبت منها النخلة شبهت بما تقرر بمنقار الطائر أو منقار الحديد الذي تحفر به الارض الصلبة والقبر كالفيتل في الآية السابقة (٤٧) يضرب به المثل في الشيء القليل والخير النافه . ويطلق القبر أيضا على ما تقرر أي حفر من الحجر أو الخشب فجعل إناء ينبذ فيه ، وكذلك يضرب المثل بالقطير وهي القشرة الدقيقة التي على النواة بينها وبين الثمرة .

وحاصل المعنى ان هؤلاء اليهود أصحاب اثره شديدة وشح مطاع يشق عليهم ان ينتفع منهم أحد من غير أنفسهم فاذا صار لهم ملك حرصوا على منع الناس أدنى النفع واحقره فكيف لا يشق عليهم ان يظهر نبي من العرب ويكون لأصحابه ملك يخضع لهم فيه بنو إسرائيل . وهذه الصفة لا تزال غالبة على اليهود ظاهرة فيهم فان

ثم لهم ما يسعون اليه من اعادة ملكهم الى بيت المقدس وما حوله فانهم يطردون المسلمين والنصارى من تلك الارض المقدسة ولا يعطونهم منها تقبرا من نواة أو موضع زرع نخلة أو قرة في أرض أوجبل ، وهم يحاولون الآن وحاولوا قبل الآن ذلك بقطع أسباب الرزق من غيرهم فالتجار اليهودي في بيت المقدس يعمل لك العمل بأجرة أقل من الاجرة التي يرضى بها المسلم أو النصراني وان كانت أقل من أجرة المثل ، ولعل جمعياتهم السياسية والخيرية تساعد على ذلك ، فالدلائل متوفرة على ان القوم يحاولون امتلاك الارض المقدسة وحرمان غيرهم من جميع اسباب الرزق فيها ، يفعلون هذا وليس لهم نصيب من الملك « هذا وما كيف لو »

وهل يعود اليهم الملك كما ييغون ؟ الآية لا تثبت ذلك ولا تنفيه ، وإنما تبين ما تقتضيه طباعهم فيه او حصل ، وسيأتي البحت في ذلك في تفسير سورة الاسراء التي تسمى ايضا (سورة بني اسرائيل) ويدخل في ذلك ما تقتضيه من الكثرة وهم متفرقون ومتعلقون بأموالهم في كل الممالك ، ومن الاستعداد للحرب والزراعة وقد ضعف ذلك في اكثرهم ، ولكنهم يمتدنون اعتقادا دينيا انهم سيقومون الملك أو سوف يقيمونه في البلاد المقدسة ، وقد ادخروا لذلك مالا كثيرا فيجب على العثمانيين ان لا يمكنوا لهم في فلسطين ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها وكثرة المهاجرة اليها فان في ذلك خطرا كبيرا كما نبهنا في تفسير الآيات السابقة من عهد قريب

« أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » الاستاذ الامام : سبق في الآيات قبل هذه ان اليهود حكموا بأن المشركين أهدي سبيلا من المؤمنين وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فانهم يقولون ذلك مع انهم يؤمنون بالجبوت والطاغوت فهم في شر حال ، ويعيون من هم في احسن حال ، فالله تعالى يقول ان هؤلاء يريدون ان يضيق فضل الله بعباده ولا يحبون أن يكون لامة من الامم فضل اكثر مما لهم أو مثله أو قريبا منه لما استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم فكانه قال هل غرر هؤلاء بأنفسهم تغريرا ، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمنعون الناس فلا يؤتونهم منه تقبرا ، أم يحسدون الناس على ما أعطاهم

الله من فضله ، أي العرب . (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) والعرب منهم فانهم من ذرية ولده اسماعيل وقد كانت ظهرت نباشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات فانها مدينة متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت فالآية مبشرة لهم بالملك الذي يتبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يبعدو هذه الامور الثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه ان فضل الله محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب اسرائيل من خلقه ، واما حسبان ان ملك الكون في أيديهم فهم لا يسمحون لاحد بشيء منه ولو حقيرا كالتقير ، وإما حسد العرب على ما أعطاهم الله من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادي عظمتهم . اهـ ما قاله في الدرس وليس عندنا عنه في ذلك غيره

وأقول فسروا الحسد بأنه تمنى زوال النعمة عن صاحبها المستحق لها ولم يرد ذكره في القرآن الا في هذه الآية وفي قوله من سورة البقرة (٢ : ١٠٨) ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاروا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) وفي سورة الفلق ، وأهل الكتاب في آية البقرة هم اليهود فهو لم يسند الحسد الى غيرهم لانهم وقد سلب منهم الملك يتمنون عودته اليهم وقد كبر عليهم ان تسبقهم العرب الى ذلك ولم يكن النصارى يومئذ يحسدون المسلمين لانهم متمتعون بملك واسع ولا مشركو العرب لانهم ما كانوا يظنون ان النبوة التي قام بها واحد منهم حق ولأنها تسبق ملكا فان من ظهر له حقيقة الدعوة صار مسلما واما اليهود فانه لم يؤمن ممن ظهرت لهم حقيقة دعوة الاسلام الا نفر قليل ومنع الحسد باقي الرؤساء ان يؤمنوا وتبعمهم العامة تقليدا لهم ، وقلا يمنع الناس من اتباع الحق بعد ظهوره لهم مثل الحسد والكبر فالخسود يؤثر هلاك نفسه على اقتيادها لمن يحسده لان الحسد يفسد الطباع . وفي التفسير المأثور ان المراد بالناس هنا النبي (ص) ولا شك انهم حسدوه وحسدوا قومه العرب لانه منهم وهم اسبق الى الخير الذي جاء به

ورد في بعض اسباب نزول الآية ان بعض اليهود ككعب بن الاشرف لم يجدوا معطنا يقولونه في النبي (ص) الا تعدد أزواجه وقيل حسدوه على ذلك والآية ترد هذه الشبهة لان بعض انبيائهم كداود وسليمان كان لهم أزواج كثيرة كما رد عليهم استبعادهم أن يكون الملك في غير آل اسرائيل بأنه تعالى أعطي آل ابراهيم من ذرية اسحق الكتاب والحكمة والنبوة فضلا منه من غير ان يكون لهم حق عليه تعالى فكذلك يعطي ذلك لآله من ذرية اسماعيل ولا حرج على فضله فان كان هذا الفضل الالهي لا يناله الا من له سلف فيه فالعرب هذا السلف على أن هذه الدعوى باطلة والا لكانت هذه العطايا قديمة ازية وليس الانسان قديما أزليا ولو كان ازيا لما أمكن ان تكون بعض فروعه أزية فاياء الله تعالى بعض البشر الفضل إما ان يكون بمحض الاختصاص والاختيار وذلك موكل الى مشيئته عز وجل وإما ان يكون لمزايا وفضائل فيمن يعطيه ذلك وحينئذ يكون كل من يكتسب مثل تلك المزايا مستحقا لهذا الفضل والنبوة ومقدماتها بمحض الاختصاص

أما كثرة النساء لداود وسليمان عليهما السلام فقد نقل بعض المفسرين انه كان لداود مائة امرأة ويؤخذ ذلك من سورة ص وانه كان لسليمان ألف وثلاث مئة امرأة وسبع مئة سرية فكيف يستنكر أتباعهما ان يكون للنبي (ص) تسع نسوة وقد تزوج أكثرهن لحكم وأسباب عامة أو خاصة كما تقدم بيان ذلك في تفسير آية تعدد الزوجات من الجزء الرابع . وفي سفر الملوك الأول من كتابهم المقدس ما نصه : ١١ : ١ وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون وموابات وأدوميات وصيدونيات وحيث ٢ من الامم الذين قال عنهم الرب لبني اسرائيل لا تدخلون اليهم وهم لا يدخلون اليكم لانهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم فالتصق سليمان بهؤلاء بالحبة ٣ وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراي فأمالت نساؤه قلبه ، الخ ما هناك من الطعن فيه عليه السلام وبرأه الله

(فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) القول المشهور المقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا ان الضمير في قوله « آمن به » للنبي (ص) أو ما أنزل عليه أي

من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه يقال صد الرجل عن الشيء إذا أعرض عنه ، ويقال أيضا صد غيره عنه إذا صرفه عنه وفقره منه ، وقبل انه عائد الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي من آله من آمن به ومنهم من لم يؤمن به ، وقبل الى ما ذكر من حديث آل ابراهيم وقبل الى الكتاب ، وقال الاستاذ الامام برجع الضمير الى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فاما الايمان بالكتاب والحكمة (وهي ما جاء به الانبياء من بيان أسرار الكتاب) فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوعده الله تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتفكرون عليه وانما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون

﴿ وكفى بجهنم سعيرا ﴾ أي نارا مسعرة لمن صد عنه وآثر إرضاء حسده والعمل بما يزينه له على اتباع الحق فهو لا يزال يفر به بنصر الباطل ومعاذة الحق حتى يدمي نفسه ويفسدها ويهبط بها الى دار الشقاء وهاوية النكال المعبر عنها بجهنم وبالسعير وهي بئس الثوى وبئس المصير

(٥٥ : ٥٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلِمًا
نَفِخَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَاهِمُ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ، أَوِ اللَّهُ كَانَ
عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦ : ٦٠) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ
مُطَهَّرَةٌ ، وَفِيهَا خَيْرٌ مِمَّا ظَلَمُوا

الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة « فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه » وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ثم فصل هذا الوعيد بقوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا ﴾ ونقلوا عن سيديوه ان « سوف » تأتي للتهديد وتنوب عنها السين ويستشهدون بهذه الآية - أي على سوف وبما قبلها على السين - ولكن ورد دخول

السين على الفعل في مقام الوعد في الآية الآتية « سندخلهم جنات » والصواب ان السين وسوف على معناها المشهور في افادة التفتيس والتأخير واشتق لفظ التسويف بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويف هنا ولو نظروا في مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخرا جدا عن وقت نزول الآية به ، على ان للتراخي والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فاذا نظر الى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعزة ، الذين صرفهم غرورهم وطفانهم بعزيمتهم عن النظر فيما جاء به النبي (ص) من اليقظة والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه براهم بهذا الغرور بعداء جدا عن تصور الوعيد والتفكير فيه فيكون هذا التسويف مرعا فيه حالهم ليتفكروا في مستقبل أمرهم

أقول وقد تركت هنا في مذكري التي كتبتها في درسه ياضا بقدر ثلاثة أسطر بعد قوله تصور الوعيد والتفكير فيه ولا أذكر ماذا كنت أريد ان اكتب فيها ولا يظهر لي الآن وجه استشكل التأخير ، والوعيد انما هو بعذاب الآخرة والعرب تستعمل التسويف فيما هو أقرب منه . وقد ابتدأ الآية بذكر الذين كفروا ليعلم ان هذا الوعيد ليس خاصا بأولئك الكفار من اليهود ، والمراد بآيات الله هنا ما يدل على حقيقة دينه مطلقا ويدخل فيها القرآن دخولا أوليا لانه أدل الدلائل واظهر الآيات وأوضحها ، ونصليهم نارا معناه نجعلهم يصلونها أي يدخلونها ويمذبون بها (راجع بحث الصلي والاصلاء في ص ٣٩٤ ج ٤)

(كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) قال الاستاذ الامام نضج الجلود هو نضج الثمار والطعام وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وانما تبدل لان النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فاذا بقيت ناضجة يقل الاحساس بما يمسها أو يزول لذلك تبدل بها جلود حية غيرها (ليدوقوا العذاب) لان الذوق والاحساس يصل الى النفس بواسطة الحياة في الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بتبديل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فانه أراد أن يزيل وهما ربا يعرض للناس بالقياس على

ما يهدون في أنفسهم من أن الذي يتعود الألم يقل شعوره به ويصير عاديا عنده كما نرى من حال الرجل تعمل له عملية جراحية وتذكر فانه في المرة الاولى يتألم تألما شديدا ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى نراه لا يبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والأمراض التي يطول أمرها

اقول والظاهر ان نضح الجلود من العذاب ان كان حقيقة لا مجازا يكون هو اثر لفح النار بسومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى « تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون » ومتى لفح الجلد مرارا يبطل إحساسه ويفصل عن البشرة وينتري تحت جلد آخر كما هو مشاهد في الدنيا

ثم تكلم الاستاذ عن استشكال بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع ان العصيان لم يكن بها ولم اكتب ما قاله ولا أتذكره والمشهور في الجواب عندهم ان البديل يكون عين الاصل المبدل منه في مادته وغيره في صورته ، وهذه سفسطة ظاهرة ، وذكر الرازي بعد هذا الجواب جوابا ثانيا وهو ان المعضب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهيته بل هو كالشيء الزائد الملتصق به ، وثالثا وهو ان المراد بالجلود السراويل قال وطعن فيه القاضي بمخالفته للظاهر - ورابعا وهو ان هذا استمارة عن الدوام وعدم الاقطاع قال كما يقال لمن براد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ وكما انتهى الى آخره فقد ابتدأ من أوله فكذلك قوله « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها » يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم اقطاعه اه تصويره لهذا الوجه وقد علمت انه يوافق ما اختاره الاستاذ الامام في العبارة ورأيت انه صورها بما هو اقرب من هذا التصوير الى العقل واللفظ وذكر الرازي عن السدي وجها خامسا ورده اظهور بطلانه وقد رد الأوسي الاشكال من أصله قال وعندي ان هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لانه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلما مثلا آلة له كالسيف الذي

قتل به ولا فرق بينهما الا بأن البدن حاملة للروح والسيوف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سبباً لاعادة البدن بذاتها وإحراقها دون إعادة السيوف وإحراقها لان ذلك الحمل غير اختياري فالحق ان العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جسد كانت وكذا يقال في النعيم اهـ وقد أيد هذا الرأي بما ورد من الاحاديث في كبر اجساد أهل الآخرة ثم قال : ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار انكاره كفراً لم يبعد عقلاً القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط ولما توقف الامر عقلاً على إثبات الاجسام فعلاً ، ولا يتوهم من هذا أنني أقول باستحالة اعادة المعدوم معاذ الله تعالى ولكنني أقول بعدم الحاجة الى اعادته وإن أمكنت والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بينها بعد إعدامها ومنها ما يدل على خلق مثلاً وفناء الاولى ولا أرى بأساً بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الامرين اهـ وله الحق في رد الایراد ولكنه استقل في بعض القول وقلد المتكلمين في بعض آخر كاعادة المعدوم ولهذا البحث موضع آخر نحرره فيه ان شاء الله تعالى ويؤيد ما ذكره من ان النفس هي التي تذوق العذاب كلمة « ليدوقوا » ولم يقل « لتذوق » اي الجلود

وذكر بعضهم في الآية اشكالا آخر وهو ان أصل الذوق تناول شيء قليل بالغم ليعرف طعمه فلا يتجاوز به عن العذاب القوي الشديد أو أشد العذاب ، وأجاب الرازي بقوله « المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق اهـ

ولست أدري ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمى أشد العذاب وان كان هو في نفسه قليلاً كما يدل عليه ظاهر لفظ يذوقوا وقد استعمل القرآن لفظ الذوق في العذاب كثيراً فاخياره مقصود وانما يعرف الأشد بالقياس على غيره فهما كان عذاب الآخرة فهو أشد من عذاب الدنيا ، واكثر الذين يظنون انهم ناجون من العذاب في الآخرة يودون ان يكون عذاب المهذيين شديداً بالغاً منتهى ما يمكن من الشدة ،

كانهم حرموا من ذوق طعم الرحمة ، على انه ليس يدهم موثق من الله بنجاتهم وأمنهم من العذاب ،

﴿ إن الله كان عزيزا حكيما ﴾ أي انه تعالى غالب على أمره ، حكيم في فعله ، فكان من حكمته أن جعل الكفر والمعاصي سببا للعذاب وجعل سفته في ربط الاسباب بمسبباتها مطردة لا يستطيع أحد أن يظلمه فيظل اطرادها لانه عزيز لا يظلم على أمره ، كما جعل الايمان والعمل الصالح سببا للتعيم المقيم وبين ذلك بقوله

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ﴾ جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا إذ الايمان بغير عمل صالح لا يكفي لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء ، ولا يكاد يوجد الايمان بغير العمل الصالح الا ان يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الايمان وثمراته منه ، ويقول البصريون ان سوف أبلغ من السين في التنفيس وسعة الاستقبال في المضارع الذي تدخل عليه ويرى ابن هشام انه لا فرق بينها وكأنهم أخذوا ذلك من قاعدة دلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى فلما كانت سوف أكثر حروفا كان مضاعفها في الاستقبال أوسع ولا بد على هذا من نكتة للتعبير عن جزاء أهل النار بقوله « سوف نصليهم » وعن جزاء أهل الجنة بقوله « سندخلهم » وكأنه من رحمته تعالى بالفریقین يعجل لأهل التعيم نعيمهم ولا يعجل لأهل العذاب عذابهم وفيه اشارة الى امتداد وقت التوبة في الدنيا . والخلود طول المكث وأكده هنا بقوله « أبدا » أي دائما

﴿ لم فيها أزواج مطهرة ﴾ قالوا أي من الحبض والنقاس ، والعيوب والادناس أي سواء كانت حسية أم معنوية ، وتقدم مثل هذه الجملة في سورة البقرة (٢ : ٢٤) وهناك كلام في نساء أهل الجنة ومعنى مصاحبتهم والاستمتاع بهم مع العلم بأن الجنة عالم غيبي ليس كعالم الدنيا

﴿ وندخلهم ظلا ظليلا ﴾ قال الراغب الظل أعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء إلا لما زال عنه

الشمس ويعبر بالظل عن العزة والمنعة وعن الرفاهة - وأورد الشواهد على ذلك من الآيات ومن كلام الناس كقولهم أغلني فلان أي حرسني وجعلني في ظله أي عزه ومناعته ، ثم قال وظل ظليل أي فائض ، وندخلهم ظلاً ظليلاً كناية عن غضارة العيش ، وقال غيره ان شدة الحر في بلاد العرب هي السبب في استعمالهم لفظ الظل بمعنى النعيم ، والظليل صفة اشتقت من لفظ الظل يؤكدها مناه كما يقال ليل أليل أي ظل وارف فينان لا يصيب صاحبه حر ولا سدم ، ودائم لانفسخه الشمس وأقول لعل ذلك اشارة الى النعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجسماني كما عهد في القرآن ويؤكد ذلك اسناده اليه سبحانه وتعالى جده وجل ثناؤه

(٥٧: ٦١) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأُمُتَ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ، إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ، إِنْ أَلَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (٥٨ : ٦٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

هاتان الآيتان هما اساس الحكومة الاسلامية ولولم ينزل في القرآن غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك اذاهم بنوا جميع الاحكام عليهما وقد ذكروا نزل ولها اسبابا وصرحوا بأن السبب الخاص لا يختص عموم الخطاب . قال في باب القول اخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال لما فتح رسول الله (ص) مكة دعا عثمان بن طلحة فلما اناه قال ارني المفتاح (أي مفتاح الكعبة) فلما بسط يده اليه قام العباس فقال يا رسول الله بأبي انت وأمي اجمعه لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله (ص) هات المفتاح يا عثمان فقال هاك امانة الله ففتح الكعبة ثم خرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبريل برد المفتاح فدعا عثمان بن طلحة فأعطاه

المفتاح ثم قال « ان الله يأمركم أن تؤثروا الامانات الى اهلها » حتى فرغ من الآية .
واخرج شعبة في تفسيره عن حجاج عن ابن جريج قال نزلت هذه الآية في عثمان
ابن طلحة أخذ منه رسول الله (ص) مفتاح الكعبة فدخل به البيت يوم الفتح فخرج
وهو يتلو هذه الآية فدعا عثمان فناوله المفتاح . قال وقال عمر بن الخطاب ماسمعه
يتلوها قبل ذلك ، قلت ظاهر هذا انها نزلت في جوف الكعبة اه

أقول بل الظاهر انها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلاها يومئذ
استشهادا وإن لم يتذكر عمر انه سمعها قبل ذلك ان صحت الرواية وضح ان عمر قال ذلك
فقد صح عنده انه ذهل عند وفاة رسول الله (ص) عما ورد في ذكر موته حتى قرأ
ابو بكر « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم
على أعقابكم » الآية فتذكر . وذهل عن آية « وآتيتم احداهن قطارا » حتى ذكرته بها
المرأة التي راجعته في مسألة تحديد المهور كما تقدم في أوائل هذه السورة وكل احد
عرضة للنسيان والذهول ، والرواية عن ابن عباس لاتصح وإن اعتمدها الجلال فقد
ذكرنا من قبل ان المحدثين قالوا ان أوهى طرق التفسير عن ابن عباس هي طريق
الكلبي عن ابي صالح قالوا فان انضم اليها مروان الصغير فهي سلسلة الكذب .
وأما رواية شعبة عن حجاج فان كان حجاج هذا هو المصيصي الاعور فقد كان
ثقة ولكنه تغير في آخر عمره وهو ممن روى عن شعبة وابن جريج ولم يذكر وا ان
شعبة روى عنه ولكن شعبة روى عن حجاج الاسلمي وهو مجهول كما قال ابو حاتم .
وفي الروایتين بحث من جهة المعنى أيضا فان النبي (ص) أولى بمفتاح الكعبة
من عثمان بن طلحة ومن كل أحد فلو أعطاه للعباس أو غيره لم يكن فاعلا لإيمانه
الحق فيه ومن أعطاه إياه يكون هو أهله واحق به ، وليس هذا من باب « النبي
أولى بالمؤمنين من أنفسهم » بل لان الكعبة من المصالح العامة وإنما كان يكون من
هذا الباب لو كان المفتاح مفتاح بيت عثمان بن طلحة نفسه ونزع ملكه منه وأعطاه
آخر بل الحكام الآن في جميع الممالك ينزعون ملك من يرون المصلحة العامة في
نزع ملكه منه ولكنهم يعطونه ثمنه شاء أم أبى

الاستاذ الامام : بعد ما بين الله تعالى لنا من شأن أهل الكتاب ما بينه حتى تفضيلهم المشركون في الهداية على المؤمنين بالله وحده وبجميع كتبه ورسله ادبنا بهذا الادب العالي وامرنا بالامانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسيا أو معنويا فقال ﴿ ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كعقد من الجوهر متناسب اللآلئ فسواء صح ما ذكر من حكاية مفتاح الكعبة أو لم يصح فإن صحته لا تضر بالتثام السياق ولا بعموم الحكم اذ السبب الخاص لا يناقِ عموم الحكم

والامانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لاجل ان يوصله الى ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودع على ذلك بعقد قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن يؤدي كذا الى فلان مثلا أم لم يكن كذلك فإن ما جرى عليه التعامل بين الناس في الامور العامة هو بمثابة ما يتعاقد عليه الافراد في الامور الخاصة فالذي يتعلم العلم قد أودع امانة وأخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الامانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم وقد أخذ الله العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا بنص قوله (٣ : ١٨٧) واذا اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتمان صفات النبي (ص) فيجب على العالم أن يؤدي امانة العلم الى الناس كما يجب على من أودع المال أن يرده الى صاحبه، ويتوقف اداء امانة العلم على تعرف الطرق التي توصل الى ذلك فيجب ان تعرف هذه الطرق لاجل السير فيها . واعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الامانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به . واخفاء الحق باخفاء وسائله هو عين الاضاعة للحق ، فاذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشيا بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا ان العلماء لم يعلموهم ما يجب في ذلك فيمكننا ان نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الامانة وهي ما استحفظوا عليه من كتاب الله ولا عذر لهم في ترك استبانة الطريق الموصل الى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس وليسوا بالامناء أقول يعني رحمه الله تعالى انه يجب على العلماء ان يعرفوا الطرق التي تؤدي الى

ايصال العلم الى الناس وقبوله وهذه الطرق تختلف باختلاف الزمان والمكان كما تختلف الطرق التي تؤدى بها امانة المال ففي هذا العصر تؤدى الاموال الى اصحابها بطرق لم تكن معروفة في العصور السابقة منها التحويل على مصلحة البريد ومنها المصارف ومنها غير ذلك . وكذلك توجد طرق لنشر العلم بين الناس اسهل من الطرق السابقة فمن ابى سلوكها لا يعذر بعدم تأديته لأمانة العلم النافع واكثر العلماء المتأخرين يقولون انه لا يجب على العالم أن يتصدى لتعليم الناس وإنما يجب عليه أن يجيب اذا سئل وربما قيدوا هذا بما اذا فقد من يقوم مقامه في الافناء . وإنما قال مثل هذا من قاله من المتقدمين في المسائل الخاصة التي يحتاج اليها عند وقوع الوقائع فأما ما لا بد منه ولا يسم الناس جهله من العقائد والواجبات وأحكام الحلال والحرام فلم يشترط أحد فيه هذا الشرط ولذلك اتفقوا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يقيدوه بالاستفتاء ، والمجهول لا تتوجه النفوس الى السؤال عنه أفترك الجاهلون بالسنن العاملون بالبدع حتى يطرقوا أبواب العلماء في بيوتهم او مدارسهم مع العلم بأنهم لا يفعلون

ولا يخرج علماء الدين من تعة الكتمان والخيانة في أمانة الله بتصديهم لتدريس كتب الفقه والعقائد فان هذه الكتب لانفهمها العامة ولا يجب عليها معرفتها لانها وضعت للمتقدمين للعلم يستعينون بها على القضاء والافناء في المسائل التي لا يحتاج اليها كل الناس دائماً ومنها مآثر الاعصار ولا يقع بل منها ما يستحيل وقوعه . فيجب على العلماء ان يتصدوا لتعليم الجمهور ما لا يسم أحد منهم جهله وان يأمرهم بالمعروف وينهوا عن المنكر من أقرب الطرق وأسهلها وإنما يعرف ذلك بالتجربة والاختبار والله در الشاعر الذي قال

لو صح منك الهوى ارشدت للحيل

﴿ واذا حكمت بين الناس أن تحكوا بالعدل ﴾ قال الاستاذ الامام بعد ما تقدم آتفا وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس ان يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في قضية خاصة فكل

من يحكم بحجبه عليه أن يعدل وقد أمر الله بالعدل في آيات أخرى كقوله (١٦ : ٩٠) ان الله يأمر بالعدل (الآية وقوله (٦ : ٧٧) عدلوا هو أقرب للتقوى) وقوله (٥ : ١٣٤) كونوا قوامين بالقسط) ونهى عن الظلم وأوعده عليه في آيات كثيرة ، ولم يذ كر لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسير له أيضا . والعدل وقف على أمرين (أحدهما) أن يعلم الحاكم الحكم الذي شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى (٥ : ١٠) يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فهو يوجب علينا ان نوفي بما تعاقده عليه وقوله (٢ : ١٨٧) ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (الآية وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام ، وكذلك ماورد في السنة المتواترة من أحكامه وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ما علم من حكم الله ورسوله وقد يكون التطبيق ظاهراً وقد يحتاج فيه الى قياس واستنباط واجهاد للفكر فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وإنما يذ كر لتبنيه الناس وتذكيرهم والركن الثاني للعدل (هكذا عبر تارة بالنوع وتارة بالركن) يتألف من أمرين (أحدهما) فهم الدعوى من المدعي والجواب من المدعى عليه ليعرف موضوع مابه التنازع والتخاصم بأدله من الخصمين (ثانيهما) استقامة الحاكم وخلوه من الميل الى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين وان كان لايميل الى الآخر ، وهذا المعنى معروف للناس أيضا فكل من ركني العدل معروف ولذلك ذكر الله العدل ولم يفسره لانه معروف بنفسه كالنور

ولك وقد فهمت ماقلناه ان تقول العدل عبارة عن إيصال الحق الى صاحبه من اقرب الطرق اليه ولا يتحقق ذلك الا باقامة الركنين اللذين يتناهما فكل ماخرج عنهما فهو ظلم . فاذا اخر القاضي النظر في القضية اتباعا لرسوم وعادات لايتوقف عليها اقامة العدل أو لمقبل الشهادة لانها لم تؤد بالفاظ مخصوصة وان تبين بها الحق المراد أو اخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقبلا للعدل ؟ (قال الاستاذ هذا في الدرس فضج الحاضرون بقول لا لا ، اذا علمنا هذا وتأملنا في الاحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل (قالوا لا لا) نجد محاكنا الشرعية اشترط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطا

وألفاظا معينة كلفظ أشهد ولفظ هذا او المذكور وتبيين النقد وذكر البلد الذي ضرب فيه وان كان ذلك مفهوما من الكلام لا يختلف في فهمه القاضي ولا الخصم ، فهذه الاصطلاحات كثيرا ما يحول دون العدل اذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للالفاظ المصطلح عليها وان أدت معناها ، وكذلك كل ما يحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عذر للناس بالجهل اذ يجب عليهم فهم الشريعة وإزالة كل ما يحول دون فهمها من الاصطلاحات ولو كنا نقيم العدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال

ثم قال الاستاذ في درس آخر انه اطلم بعد الدرس الاول (الذي خلصناه بما رأيت) على كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية فاذا هو كله مبني على هذه الآية فانه توسع في ذكر انواع الامانة التي أودعها الله في أيدي الحكام ومنها أن لا يولوا الامور إلا لخيار الناس الصالحين لها وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور (أي برواية البخاري له) « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة » أي ساعة قيامة الامة وهلاكها لان لكل أمة ساعة أي وقتا تهلك فيه أو يذهب استقلالها أقول إن معنى الآية لم يتجل تمام التحلي فيما ذكرناه فلا بد من زيادة البيان

ونفصله في مسائل

(المسألة الاولى في معنى الامانة) الامانة ما يوئمن عليه الانسان من الامن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف ، يقال أمتته (كسمته) على الشيء « هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه » ويقال آمنه بكذا « ومن أهل الكتاب إن تأمنه بقنطار يؤده اليك » ويقال ائتمن فلانا أي عده أو اتخذ أمينا وائتمنه على الشيء « كأمته عليه » فليؤد الذي ائتمن امانته « وكل أمانة يجب حفظها ومنها ما يحفظ فقط كالسروفي الحديث المرفوع « اذا حدث الرجل بحديث ثم نفت فهو أمانة » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والضياء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس وأشار السيوطي في الجامع الصغير الى صحته ، ومنه يعلم ان كل ما يدل على الائتمان من قول وعمل وعرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به وتقدم تصريح الاستاذ الامام بذلك ، ومنها (أي الامانة) يحفظ ليؤدى الى صاحبه سواء كان هو الذي ائتمنت عليه أو غيره لاجله ، ويسمى

من يحفظ الامانة ويؤديها حفيظا وأميناً ووفياً ويسمى من لا يحفظها أو لا يؤديها خائناً . يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ، فمن خان علماً عامداً كان من العصاة ووجب عليه الضمان

(المسألة الثانية في معنى العدل) العدل بالفتح والكسر المثل والعدل المثل
قاله ابن الاثير وغيره قال في لسان العرب : وفلان يعدل فلاناً أي يساويه ، وقال
ما يعدلك عندنا شيء أي ما يقيم عندنا شيء ، موقمك ، وعدل المكاييل والموازين سواها .
وعدل الشيء يعدله عدلاً وعادله وازنه ، وعادلت بين الشيئين وعدلت فلاناً بفلان
إذا سويت بينهما . وتعديل الشيء تقويته ، وقيل العدل تقوية الشيء بالشيء من
غير جنسه حتى يجعله له مثلاً ، والعدل والعدل والعدل سواء أي النظير والمثل
وقيل هو المثل وليس بالنظير عنه . وفي التنزيل « اوعدل ذلك صياما » قال مهمل
على ان ليس عدلاً من كليب اذا ظهرت نجدة الحدود

والعدل بالفتح اصله مصدر قولك عدلت بهذا عدلاً حسناً ، يجعله اسماً للمثل
لتفريق بينه وبين عدل المتاع كما قالوا امرأة رزان وعجز رزين للفرق . (ثم قال)
والعدل (بالكسر) نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير ، وقال الازهري
العدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والجمع اعدال وعدول عن سبيله .
ثم قال العدليتان الفارقتان لان كل واحدة منهما تعادل صاحبها . الاصمعي : يقال
عدلت الجواقق على البعير اعدله عدلاً يحمل على جنب البعير ويسوى بآخر . ابن
الاعرابي : العدل محرك تسوية الاونين وهما العدلان ، ويقال عدلت امتعة البيت
إذا جعلتها اعدالاً مستوية للاعتكاف يوم الظعن ، والعدل الذي يعادللك
في الحمل اهـ

وهذا الذي ذكره عن أهل اللغة الاولين هو المستعمل في كلام المعاصرين في
الجزيرة وسورية وغيرهما ومن يعلم ان العدل في الحكم بين الناس هو تحري المساواة والمائلة
بين الخصمين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط بل يجعلهما سواء كالعديلين
على ظهر البعير أو غيره فالعدل المأمور به معروف عند أهل اللغة وليس معناه
الحكم بما ثبت في الشرع فان هذا ثابت بدليل آخر وكل ما ثبت في الشرع من

ذلك موافق للعدل وليس هو عين العدل بل العدل يكون بالعمل به وتطبيقه على الدعوى بحيث يصل الى كل ذي حق حقه ، وقد امر الله تعالى بالعدل مطلقا في بعض السور المكية قبل بيان الاحكام الشرعية وما كل المسائل التي يتعامل بها الناس ويتخاصمون قد بينت احكامها في الكتاب والسنة فما بين فيها كان خيرا عون على العدل المقصود منها وما لم يبين يجب على الحكم ان يتحروا فيه المساواة بقدر طاقتهم التي يصل اليها اجتهدهم . وسيأتي في الآية التالية بيان ما يجب من اتباع احكام الله ورسوله فيها حكما به وبيان ما يجب فيها لم يحكما به .

قال الرازي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء: في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والاقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما ، قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويجب أن يقلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحيز عنه . قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ، ولا يلقن المدعي عليه الانكار والاقرار ، ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف أحد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما دام متخاصمين ، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه . وتام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بفرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » اهـ

(المسألة الثالثة انواع الامانة) الامانة على انواع ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الانفال بقوله تعالى (٢٧: ٨) يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) وسورة المؤمنون والماعرج بقوله تعالى (٢٣ : ٨ و ٧٠ : ٣٢) والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد ذكرنا عن الاستاذ الامام امانة العلم وامانة المال ، وجعلها بعضهم ثلاثا (إحداها امانة العبد مع الرب) وهي ما عهد اليه حفظه من

الاثمار بما أمره به والالتزام عما نهاه عنه ، واستعمال مشاعره وجوارحه فيما ينفعه
ويقر به من ربه فالعاصي كلها خيانة لله عز وجل . وقد ورد في المأثور ما يدل على
ذلك (ثانياً أمانة العبد مع الناس) ويدخل فيها رد الودائع وعدم الفس في شيء
من الاشياء وحفظ السر وغير ذلك مما يجب لأحد الناس وللحكام وللأهل
والأقربين . قال الرازي ويدخل في هذا القسم « عدل الامراء مع رعيتهم وعدل
العلماء مع العوام بأن لا يملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات
وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم » فعلى هذا يكون العلماء الذين يعلمون العامة
مسائل الخلاف التي تثير التعصب بينهم والذين لا يعلمونهم ما ينفعهم في دنياهم
من أمور التربة الحسنة وكسب الحلال وما ينفعهم في آخرتهم من المواعظ والاحكام
التي تقوي إيمانهم وتفرمهم من الشرور وترغبهم في الخيرات - كل أولئك العلماء
من الخائنين للامة . وهذا القسم يمكن أن يقسم الى اقسام فيجعل رعاية امانة
الحكام قسماً ورعاية امانة الأقربين من الاصول والفروع والخواشي قسماً ، ورعاية
امانة الزوجية والصر قسماً ومنها ان لا يفشي احد الزوجين سرا الآخر ولا سراً السر الذي
يختص بهما ولا يطلع عليه عادة منهما سواهما ، ورعاية امانات سائر الناس قسماً (ثالثاً
امانة الانسان مع نفسه) وعرفها الرازي بأن لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصح
له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة .
أقول ومن ذلك الذي اجمله توقي الانسان لأسباب الأمراض والأوبئة بحسب
معرفة ما يستفيدة من الأطباء وذلك يدل على ان رعاية هذا النوع من الامانة
يتوقف على تعلم ما يحتاج اليه من علم حفظ الصحة ولا سيما في أيام الأمراض الوبائية
المنتشرة . مثال ذلك انه قد عرف بالتجارب نفع بعض ما يعمل للوقاية من المرض
كتلقيح الجدري ، ومن ذلك التداعي عند وقوع المرض . وتفصيل رعاية هذه
الامانات يطول وسنعيد البحث فيها عند تفسير تلك الآيات ان أنسأ الله لنا في العمر
(المسألة الرابعة) قدم الامر بأداء الامانات على الامر بالعدل لان العدل في
الاحكام يحتاج اليه عند الخيانة في الامانات التي تتعلق بحقوق الناس والتخاضع
الى الحاكم والاصل ان يكون الناس أمناء يقومون بأداء الامانات بوازع الفطرة

والدين ، والخيانة بخلاف الاصل ، ومن شأنها أنها لا تقم في الامة المتدينة الاشدوذا ،
وقلما يحتاج الى العدل في الحكم اذا داعى الناس أماناتهم وأدوها الى أهلها
(المسألة الخامسة) ورد في الامانة عدة آيات ذكرنا بعضها آنفاً وورد فيها احاديث
كثيرة مشددة في وجوب رعايتها وأدائها وتشنيع الخيانة والوعيد عليها منها حديث « آية
المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اثنى خان » رواه الشيخان
والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة وفي معناه حديث « ثلاث من كن فيه
فهو منافق وان صام وصلى وحج واعتمر وقال لاني مسلم من اذا حدث كذب واذا
وعد أخلف واذا اثنى خان » رواه رسته (عبد الرحمن بن عمر ابي الحسن الزهري
الاصفهاني) في الايمان وأبو الشيخ في التوبيخ من حديث انس . وهو مروي عن
غيره عند غيرهما بألفاظ أخرى . ومنها حديث « لا إيمان لمن لا أمانة له ولادين لمن
لا عهد له » رواه احمد وابن حبان من حديث انس ورمز له السيوطي في جامعه
بالصححة . ومنها حديث « لن تزال أمتي على الفطرة ما لم يتخذوا الامانة مفماً والزكاة
مغرماً » رواه سعيد بن منصور في سننه

(المسألة السادسة) في حكمة تأكيد الامر بالامانة وبيان فائدها ومضرة الخيانة .
ذكر حكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغاني في رسالته (الرد على الدهريين)
التي ألفها بالفارسية وترجمها بالمرية تلميذه الأستاذ الامام - ان الدين قد أفاد الناس
ثلاث عقائد وثلاث خصال أقاموا بها بناء مدينتهم . ومن هذه الخصال أو الصفات
الامانة وهالك ما قاله فيها فهو يعني عن غيره

« من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع
الاعمال وروح المعاملة والمعاوضة انما هي الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين
بطلت صلات المعاملة وانبترت حبال المعاوضة فاختلف نظام المعيشة وأفضى ذلك بنوع
الانسان الى الفناء العاجل

« ثم من البين أن الأمم في رفاهتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها
محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها إما جمهورية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة

والحكومة في أي صورها لا تقوم الا برجال يلون ضروريا من الاعمال فتنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الواج في ثغورها ، وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء بمن يهتك ستر الحياء ويميل الى الاعتداء من قتل أو سلب أو نحوهما ، ومنهم حملة الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل الخصومات والحكم في المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال يحصلون من الرعايا ما فرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها في ذلك ثم يستحفظون ما يحصلون في خزان المملكة وهي خزان الرعايا في الحقيقة وان كانت مفاتيحها بأيدي خزنتها ، ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال في المنافع العامة للرعية مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتمييد الطرق وبناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي أرزاق سائر العاملين في شؤون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبا عين لهم . وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على اعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملا المنوط بها بحكم الامانة فان خزيت امانة اولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب ووعرت طرق التجارة وتفتحت عليهم أبواب الفقر والفاقة وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبل النجاح فان حزبها أمر سدت عليها نوافذ النجاة ، ولا ريب ان قوما يساسون بحكومة خائنة إما أن يقرضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت أمة اجنبية عنهم يسومونهم خسفا ويستبدون فيهم عسفا فيذوقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الاقتراض والزوال

« ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون اتحاد آحاد العاملين والالتزام بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم لبنة قومه كالعضو للبدن وان يكون هذا الاتحاد حتى تكون الامانة قد ملكت قيادهم وعمت بالحكم افرادهم

« فقد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر أساس الحكومات وبأسط ظلال الأمن والراحة ورافع ابنية العز والسلطان وروح العدالة وجسدها ولا يكون شيء من ذلك بدونها

« واليك الاختيار في فرض أمة عظمت نفوسها من حلية هذه الخلة الجليلة فلا نجد فيها الآفات جائحة ، ورزايا قاتلة ، وبلايا مهلكة وفقرامعوزا وذلا معجزا ثم لا تليث بعد هذا كله ان يتبعها بالبيع العدم ، وتلتهمها اموات اللهم » اهـ

(المسألة السابعة) ورد الامر بالعدل والتعظيم لشأنه في كثير من الآيات والاحاديث كقوله تعالى (١٦ : ٩٠) ان الله يأمر بالعدل والاحسان (وقوله (٤٩ : ٩) فأصلحوا بينها بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) والا قسط هو العدل وقوله أمر للنبي (ص) ان يبلغه للناس (٤٢ : ١٥) وأمرت لانعدل بينكم (وقوله (٥ : ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) الآية - وفي معناها قوله تعالى (٥ : ٧) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شأن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون) وسيأتي تفسيرها في مواضعها ولا حاجة الى ايراد الاحاديث هنا ولا الآيات المحرمة للظلم المتوقعة عليه

(المسألة الثامنة) المسلمون مأمورون بالعدل في الاحكام والاقوال والافعال والاخلاق وقد قال تعالى (٦ : ١٥٢) واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وهذا الامر موجه الى الحكم وغيرهم

قال تعالى ﴿ ان الله انما يعظم به ﴾ أي نعم الشيء الذي يعظمكم به وهو هنا أداء الامانات والحكم بالعدل لانه لا يعظمكم الا بما فيه صلاحكم وفلاحكم ما علمتم به مهتدين متعظين ﴿ ان الله كان سميعا بصيرا ﴾ فلا يخفى عليه شيء من أقوالكم ولا من أفعالكم ولا من نياتكم فلا تدعوا ما ليس فيكم من الامانة والعدل ولا تقولوا ما لا تفعلون فانه سيجزي كل عامل بما عمل

أمر الله تعالى برد الامانات الى أهلها وبالحكم بين الناس بالعدل مخاطبا بذلك جمهور الامة ، ولا كان يدخل في رد الامانات توسيد الامة أمر الاحكام الى أهلها القادرين على اقيام بأعبائها ، وكان يجب في الحكم بالعدل مراعاة ما جاء عن الله تعالى

وعن رسوله (ص) وما يتجدد الأمة من الاحكام، وكانت المصلحة في ذلك لا تحصل
 الا بالطاعة - قال عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي
 الامر منكم ﴾ وقال الاستاذ الامام في مناسبة الاتصال : ان هذه الآية وما قبلها وردتا
 في مقابلة قول الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ان الكافرين أهدى من المؤمنين ،
 بعد ما بين تعالى أنهم يؤمنون بالحب والطاغوت ، ومن الطاغوت عند المشركين الاصنام
 والكهان فكانوا يحكمون الكاهن ويجعلونه شارعا ويقسمون عند الصنم ويعدون
 ذلك فضلا في الخصومة ، وقد اتخذ اليهود الحب والطاغوت مثلهم وطواغيتهم
 رؤسائهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيقنعونهم ككعب بن الأشرف مع ان عندهم
 التوراة فيها حكم الله ، ولكنهم كانوا يقولون ان هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة
 وبمصلحتنا . فالله تعالى قد بين لنا حالهم وقرنه ببيان ما يجب ان نسير عليه في
 الشريعة والاحكام حتى لا نضل كما ضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا
 أفرادا منهم أربابا إذ جعلهم شارعين فكانوا سبب طغيانهم ولذلك سموا طواغيت
 (ثم قال) أمر بطاعة الله وهي العمل بكتابه العزيز وبطاعة الرسول لانه هو الذي
 بين للناس ما نزل اليهم وقد أعاد لفظ الطاعة لتأكيد طاعة الرسول لان دين الاسلام
 دين توحيد محض لا يجعل لغير الله أمرا ولا نهيا ولا تشريعا ولا تأثيرا فكان ربما
 يستغرب في كتابه الامر بطاعة غير وحي الله ، ولكن قصت سنة الله بأن يبلغ عنه شرعه
 للناس رسل منهم وتكفل بعضهم في التبليغ ولذلك وجب ان يطاعوا فيما يبينون
 به الدين والشرع . مثال ذلك ان الله تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا
 بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفية وعدد ركعاتها ولا ركوعها وسجودها ولا تحديد
 أوقاتها فينبغي الرسول (ص) بأمره تعالى إياه بذلك في مثل قوله (٤٤:١٦) وأنزلنا
 اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) فهذا البيان بارشاد من الله تعالى فاتباعه
 لا ينافي التوحيد ولا كون الشارع هو الله تعالى وحده

(قال) وأما أولو الامر فقد اختلف فيهم فقال بعضهم هم الامراء واشترطوا
 فيهم أن لا يأمروا بحرم كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره والآية مطلقة (أي

وانما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وحديث « إنما الطاعة في المعروف » (١) وبعضهم أطلق في الأحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم » وقال بعضهم لأنهم العلماء ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصى ؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الائمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الامر الذين يناط بهم النظر في أمر اصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

قال رحمه الله تعالى إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد فاتهى به الفكر الى أن المراد بأولي الامر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء وروضاء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا ، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله (ص) التي عرفت بالتواتر ، وان يكونوا مختارين في بحثهم في الامر واتفاقهم عليه ، وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولي الامر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه الا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين اذا اجتمعوا على أمر من مصالح الامة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة ويصح ان يقال هم معصومون في هذا الاجماع ولذلك أطلق الامر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة (رض) وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الامر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي (ص) ولم يفرض أحد من علمائهم على ذلك

(قال) فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها (ص) بالعمل هما الأصل الذي لا يرد وما لا يوجد فيه نص عنها ينظر فيه أولو الامر إذا كان من المصالح لانهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويقعونهم فيجب أن يتشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به فإذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وإن اختلفوا وتنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله (فإن تنازعتم في شئ) فردوه الى الله والرسول ، وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المطردة فما كان موافقا لها علم انه صالح لنا ويجب الاخذ به وما كان منافرا علم انه غير صالح ويجب تركه وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة ، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يبرعنه بالقياس والاول هو الاجماع الذي يعتمد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطا بالنظر الى العلة ، والغرض من هذا الرد ان لا يقع خلاف في الدين والشرع لانه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامهما - كذا قال الاستاذ والمراد ان لا يفضي التنازع الى اختلاف التفرق الذي يلبس المسلمين شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض وسيأتي بيان ذلك مفصلا ولكنهم لم يعملوا بالآية ففترقوا واختلفوا

ذكر الاستاذ الامام في الدرس ان ما احدثى اليه في تفسير أولي الامر من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم يكن يظن أن أحدا من المفسرين سبقه اليه حتى رآه في تفسير النيسابوري وأقول ان النيسابوري قد تلخص في المسألة ما قاله الفخر الرازي بل جميع تفسيره تلخيص لتفسير الرازي مع زيادات قليلة وانما خصه الاستاذ بالذكر لأن ظاهر عبارة الرازي تشعر بأن أولي الامر هم أهل الاجماع المصطلح عليه في أصول الفقه وهم المجتهدون في الاحكام الظنية الفقهية وان عبر عنه تارة باجماع الامة وتارة باجماع أهل الحل والعقد كأنه رأى أنه يسمي أهل الاجماع أهل الحل والعقد لقوله إن العلماء هم أمراء الامراء ، أي يجب أن يكونوا كذلك ولكنهم ليسوا كذلك بالفعل . وأما النيسابوري فعبارة هي التي تؤدي المعنى الذي قاله الاستاذ فانه قال بعد إبطال الاقوال المشهورة في تفسير أولي الامر « وإذا

ثبت أن حل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تبين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد بقوله وأولي الامر ما اجتمعت الامة عليه « اهـ . فقوله أهل الحل والعقد واصحاب الاعتبار والآراء هو بمعنى قول الاستاذ الذي ادخل فيه امراء الجند وروساء المصالح وهذا هو المعقول لأن مجموع هؤلاء هم الذين تثق بهم الامة وتحفظ مصالحها، وباتفاقهم يؤمن عليها من التفرق والشقاق ولهذا أمر الله بطاعتهم لئلا يهملهم معصومون من الخطأ فيما يقررونه وقد رأينا ان نقل بعض ما قاله الرازي لتصريحه فيه بما يسمونه اليوم في عرف أهل السياسة بسلطة الامة وتنفيذه قول من قال ان المراد بأولي الامر الامراء والسلطين وهو ما يتراف به المنزلفون اليهم حتى إنهم كانوا يتلون هذه الآية على مسامع السلطان عبد الحميد في كل صلاة جمعة على اننا قد صرحنا بهذه الحقائق في المنار وفي التفسير من قبل

قال الرازي بعد تقرير كون الجزم بطاعة أولى الامر يقتضي عصمتهم فيما يطاعون فيه مانصه « ثم نقول ذلك المعصوم إما مجموع الامة أو بعض الامة ، لا جاز أن يكون بعض الامة لأننا بينا ان الله تعالى أوجب طاعة أولى الامر في هذه الآية قطعا وإيجاب طاعتهم مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم (أقول ومثله المجتهدون في الفقه) عاجزون عن الوصول اليهم (كذا) عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم . وإذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي أمر الله المسلمين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله « وأولي الامر » أهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الامة حجة »

ثم ذكر أن الاقوال المأثورة عن علماء التفسير في أولى الامر أربعة (١) الخلفاء الراشدون (٢) أمراء السرايا أقول وهم قواد العسكر عند عدم خروج الامام فيه أي في العسكر (٣) علماء الدين الذين يقتون ويعلمون الناس دينهم (٤) الائمة المعصومون وعزاه الى الرافضة

ثم أورد على التفسير الذي اختاره إيرادين أو سؤالين (أحدهما) لما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان تقول حمل أولي الامر على الامراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أوامرو الامراء أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين أولى (والثاني) ان أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه : أما أول الآية فهو انه تعالى أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه أمر بالرد الى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا انما يليق بالامراء لأبأهل الاجماع (الثالث) ان النبي (ص) بالغ بالترغيب في طاعة الامراء فقال « من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني » وهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال »

(قال) : والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله « وأولي الامر منكم » على العلماء فإذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الامة بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم وتصحيحاً له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول

وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على انا نفترض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين انما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلاً فيه ، كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول . اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الاولين فهذا

أولى (وثانيها) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي إدخال الشرط في الآية لأن طاعة الامراء إنما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى (وثالثها) ان قوله من بعد « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة الاجماع واجبة قطعاً . وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً بل الاكثر أنها تكون محرمة لانهم لا يأمررون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولي الامر في لفظ واحد وهو قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر » فكان حمل أولى الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الأئمة والسلطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الامراء فكان حمل لفظ أولى الامر عليهم « أولى »

(قال) وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين كما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه (أحدها) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطاً وظاهر قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » يقتضي الاطلاق . وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك انه أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الامر في لفظة واحدة وهي قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولى الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولى الامر وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا إمام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » ولو كان المراد بأولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى

الامام . فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه كلام الامام الرازي
أقول ان القائلين بالامام المعصوم يقولون ان فائدة اتباعه اتمام الامنة من ظلمة
الخلاف وضرر التنازع والتفرق وظاهر الآية بيان حكم المتنازع فيه مع وجود أولي
الامر وطاعة الامة لهم كأن يختلف أوأو الامر في حكم بعض التوازل والوقائم ،
والخلاف والتنازع مع وجود الامام المعصوم غير جائز عند القائلين به لانه عندهم
مثل الرسول (ص) فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم

وحصر الرازي الاقوال المقتولة في الاربعة التي ذكرها غير مسلم فقد روي
عن مجاهد ان أولي الامر هم الصحابة وفي رواية عنه وعن مالك والضحك وهي
مأثورة عن جابر بن عبد الله (رض) انهم أهل القرآن والعلم فان كان الرازي يعني
بأهل الاجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الاصول فهم أهل العلم والقرآن وان
كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الامام الاعظم كما يفهم من تعبيره
الآخر فقد يوافق قوله قول ابن كيسان إن أولي الامر هم أهل العقل والرأي . وقيل
تجد أحدا من المتأخرين قال قولا إلا ونجد لمن قبله قولا بمعناه ولكن القول اذا
لم يكن واضحا مفصلا حيث يحتاج الى التفصيل فانه بضيم ولا يفهم الجمهور المراد
منه . وهذا الرازي على إسهابه واطنابه في المسائل لم يحل المسألة كما يجب إذ عبر
قارة بأهل الاجماع والمتبادر الى الذهن ان المراد بهم المجتهدون في المسائل الفقهية
وتارة بأهل الحل والعقد والمتبادر الى الذهن انهم هم الذين يختارون الامام الاعظم
وهذا ما فهمه أو اختاره النيسابوري وهو الصواب وبه يكون الرازي قد حقق
مسألة الاجماع أفضل التحقيق كما سنبينه

قال السعد في شرح المقاصد « وتعتقد الامامة بطرق احدها يعة أهل الحل
والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس » الخ . فأهل الحل والعقد الذين هم خواص
الامة من العلماء ورؤساء الجند والمصالح العامة هم أولو الامر الذين تجب طاعتهم فيما
يتفقون عليه لان عامة الناس ودهماءهم يتبعونهم بارتياح واطمئنان ، ولانهم هم
العارفون بالمصلحة التي يحتاج الى تقرير الحكم فيها ، ولأن اجتماعهم واتفاقهم ميسور ،
ولا أجل ذلك كان إجماعهم بمعنى إجماع الامة برمتها ، وهذه المعاني لا تتحقق باجماع

المجتهدين في الفقه إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا وأن تعلم الامة باجماعهم وتثق به اذا تمهد هذا فالآية مينة أصول الدين وشريعته والحكومة الاسلامية وهي (الاصل الاول) القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى (الاصل الثاني) سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها هو طاعة الرسول (ص)

(الاصل الثالث) إجماع أولي الامر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الامة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتيجارة والصناعة والزراعة وكذا رؤساء العمال والاحزاب ومدير والجرائد المحترمة ورؤساء تجارها وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الامر

(الاصل الرابع) عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والاحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة ، وذلك قوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » فهذه الاصول الاربعة هي مصادر الشريعة ولا بد من وجود جماعة يقومون بعرض المسائل التي يتنازع فيها على الكتاب والسنة وهل يكونون من أولي الامر أو ممن يختارهم اولو الامر من علماء هذا الشأن ؟ سيأتي بيان ذلك قريبا ويجب على المحكام الحكم بما يقرره اولو الامر وتنفيذه وبذلك تكون الدولة الاسلامية موافقة من جماعتين أو ثلاث ، الاولى جماعة الميئين للاحكام الذين يعبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية . والثالثة جماعة المحكمين في التنازع ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى

ويجب على الامة قبول هذه الاحكام والخضوع لها سرا وجهرا ، وهي لا تكون بذلك خاضعة خائفة لاحد من البشر ولا خارجة من دائرة توحيد الربوبية الذي شعاره إنما الشارع هو الله ، « إن الحكم الا لله أمر ان لا تعبدوا الا إياه » فانها لم تعمل الا بحكم الله تعالى أو حكم رسوله (ص) باذنه أو حكم نفسها الذي استنبطه لها جماعة أهل الحل والعقد والعلم والخبرة من أفرادها الذين وثقت بهم واطمأنت باخلاصهم وعدم اتقاقهم الا على ما هو الاصلح لها فهي بذلك تكون خاضعة

لوجدانها لا تشعر باستبداد أحد فيها ، ولا باستذلاله واستعباده لها ، بل يصدق عليها مادامت لحكومتها على هذا الوجه بقية انها أعز الناس نفوسا وأرفعهم رموسا وان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين

ولا بد لنا قبل ان نحرر مسألة التنازع من فتح باب البحث في اجتماع أولي الامر وتقريرهم للاحكام في المصالح العامة التي نحتاج اليها الامة فقد علمنا ان أولي الامر معناه أصحاب أمر الامة في حكمها وإدارة مصالحها وهو الامر المشار اليه في قوله تعالى (٤٢: ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) ولا يمكن أن يكون شورى بين جميع أفراد الامة فتعين ان يكون شورى بين جماعة تمثل الامة ويكون رأيها كراي مجموع أفراد الامة لعلمهم بالمصالح العامة وغيرتهم عليها ولما لساير أفراد الامة من الثقة بهم والاطمئنان بحكمهم ، بحيث تكون بالعمل به عاملة بحكم نفسها وخاضعة لقلبها وضميرها وما هو لاء الا أهل الحل والعقد الذين تكرر ذكرهم في هذا السياق . ولكن كيف يجتمع هؤلاء ومن يجمعهم ولماذا لم يوضع لهم نظام في الاسلام كنظام مجالس الشورى التي تسمى مجالس النواب في عرف أهل هذا العصر

بحسبنا في هذه المسألة في تفسير (٣: ١٥٩ وشاورهم في الامر) فينا الحكم والاسباب لعدم وضع النبي (ص) هذا النظام وكيف كانت خلافة الراشدين بالشورى بحسب حال زمنهم وكيف أفسد الامويون بعد ذلك حكومة الاسلام وهدموا قواعد ما وسنوا للمسلمين سنة الحكومة الشخصية المؤيدة بمصيبة العاكم فعليم وزرهما ووزر من عمل ويعمل بها الى يوم القيامة . وصفوة ما هنالك أن هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الاول وحدهم والمسلمون قليل من العرب وأولو الامر فيهم محصورون في الحجاز ويحتمل عاما لكل زمان ، ولو وضعه النبي (ص) لانتخذوه ديناً وتقيدوا به في كل زمان ومكان وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان ، ولكن اذا عمله باجتهاده غير عامل بالشورى واذا عمله بالشورى جاز ان يكون رأي المستشارين مخالفا لرأيه كما وقع في غزوة أحد فيكون قياد المسلمين مدى الدهر ويتخذونه

دينا كما اتخذوا كثيرا من آراء الفقهاء (راجع تفصيل ذلك في ص ٢٠٠ وما بعدها من جزء التفسير الرابع أوفي المنار)

فالامر الذي لا ريب فيه ان الله تعالى هداانا الى أفضل وأكمل الاصول والقواعد لنبني عليها حكومتنا وقيم بها دولتنا وוכל هذا البناء الينا فأعطانا بذلك الحرية التامة والاستقلال الكامل في أمورنا الدينية ومصالحنا الاجتماعية . وذلك أنه جعل أمرنا شورى يبتنا ينظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين ثقت بهم ويقررون لنا في كل زمان ما تقوم به مصالحنا وتسعد أمتنا لا يتقيدون في ذلك بقيد الهداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة المدينة له وليس فيها قيود تمنع سير المدنية أو ترهق المسلمين عسرا في عمل من الاعمال ، بل أساسها اليسر ، ورفع الحرج والصسر ، وحظر الضرر ، وإباحة النافع ، وكون ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة ، ومراعاة العدل لذاته ، ورد الامانات الى أهلها ، ولكتنا مارعينا هذه الهداية حق رعايتها فقيدنا أنفسنا بألوف من القيود التي اخترعناها وسميناها ديننا ، فلما أقعدتنا هذه القيود عن مجارة الام في المدنية والعمران صار حكامنا الذين خرجوا بنا عن هذه الاسس والاصول المقررة في الكتاب والسنة فريقين فريقا رضوا بالقيود واختاروا الموت على الحياة توهما منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية محافظون على الاسلام ، قائلين ان الموت على ذلك خير من الحياة باتباع غير المسلمين في أصول حكومتهم ، وفريقا رأوا انه لا بد لهم من تقليد غير المسلمين في قوانينهم الاساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بمجهله حجة على الاسلام في الظاهر ، والاسلام حجة عليهم في الحقيقة ، فكتاب الله حي لا يموت ، ونوره متألق لا يخبئ ، وان جعلوا بينه وبينهم ألف حجاب (٦ : ١٩٤ قل فله الحجة البالغة)

ليس بين القانون الاسامي الذي قرره هذه الآية على إيجازها وبين القوانين الاساسية لأرقى حكومات الارض في هذا الزمان الا فرق يسير نحن فيه أقرب الى الصواب وأثبت في الاتفاق منهم اذا نحن عملنا بما هداانا اليه ربنا : هم يقولون ان مصدر القوانين الامة ونحن نقول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة كما قرره الامام الرازي آتفا والمنصوص قليل جدا

وهم يقولون انه لا بد ان ينب عن الامة من يمثلها في ذلك حتى يكون ما يقررونه كأنها هي التي قررتة ونحن نقول ذلك أيضا كما علمت
وهم يقولون ان ذلك يعرف بالانتخاب ولهم فيه طرق مختلفة ونحن لم
يقيدنا القرآن بطريقة مخصوصة فلنا ان نسلك في كل زمن ما نراه يؤدى الى
المقصد، ولكنه سمي هؤلاء الذين يمثلون الامة أولى الامر أي أصحاب الشأن
في الامة الذين يرجع اليهم في مصالحها وتطمئن هي باتباعهم وقد يكونون محصورين
في مركز الحكومة في بعض الاوقات كما كانوا في الصدر الاول من الاسلام فالسنة
الذين اختارهم عمر للشورى في انتخاب خلف له كانوا هم أولى الامر ولذلك
اجتمعت كلمة الامة بانتخابهم ولو بايع غيرهم أميرا لم يبايعوه لان شقت العصا وفرقت
الكلمة، وقد يكونون متفرقين في البلاد فلا بد حينئذ من جمعهم ولهم ان يضعوا قانونا لذلك
وهم يقولون ان هؤلاء اذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ ما يتفقون عليه
وعلى الامة الطاعة ولهم ان يسقطوا الحاكم الذي لا ينفذ قانونهم ونحن نقول بذلك
وهذا هو الاجماع الحقيقي الذي نعده من أصول شريعتنا

وهم يقولون انهم اذا اختلفوا يجب العمل برأي الاكثر وظاهر الآية على
ما اختاره الاستاذ الامام ان ما يختلفون فيه عندنا يرد الى الكتاب والسنة ويعرض
على أصولها وقواعدها فيعمل بما يتفق معهما ونحن نعلم كما يعلمون ان رأي الاكثريين
ليس أولى بالصواب من رأي الاقليين ولا سيما في هذا الزمان حيث يتكون الاكثر
من حزب ينصر بعض أفراده بعضا في الحق والباطل ويتواضعون على اتباع أقلهم
لا أكثرهم في خطاهم، فاذا كان أعضاء المجلس مشتين منهم مئة وعشرة يتبعون
حزبا من الاحزاب وأراد زعماء هذا الحزب تقرير مسألة فاذا اقتنعوا بالدليل أو النفوذ
ستين منهم يتبعهم الخمسون الآخرون وان كانوا يعتقدون خطاهم فاذا خالفهم سائر
أهل المجلس يكون عدد الذين يعتقدون بطلان المسألة ١٤٠ والذين يعتقدون
حقيقتها ستين وهم أقل من النصف وتنفذ برأيهم

الاكثرية لا تستلزم الحقية والاصابة في الحكم ولا هي بالتي تطمئن الامة
الى رأيها فربما كان الاكثرون الذين يقررون مسألة مالية أو عسكرية مثلا ليس

فيهم العدد الكافي من العارفين بها فيظهر للجمهور خطأها فتتزلزل ثقتهم بمجلس الامة ويفتح باب الخلاف والتفرق ويخشى أن تتألف الاحزاب للمقاومة فاما أن يكره الجمهور المخالف على القبول إكراها وحينئذ يكون الحكم للعصية الغالبة ، لا للامة المتحدة ، وإما أن تتطلع رموس الفتن وهذا مايجب اتقاؤه وسد ذريعته في أساس الحكم وأصول السلطة لثلاث تلك الامة بقيام بعضها على بعض ويكون بأسها بينها شديدا فيتمكن بذلك الاعداء من مقاتلتها وقد نهينا في الكتاب والسنة عن التفرق والتنازع والخلاف التي تؤدي الى مثل هذا البلاء .

فحين بهذا حكمه عرض المسائل التي يتنازع فيها أولو الامر على جماعة يردونها الى الكتاب والسنة ويحكمون فيها بقواعدهما التي أشرنا الى بعضها آتفا فان الامة كلها ترضى بفصل هذه الجماعة عند ما تؤيده بدليله ، وهل تكون هذه الجماعة من علماء الدين فقط أم من طبقات أولي الامر المختلفة ؟ للمفسرين في المخاطبين بقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فمن شأنه » قولان مشهوران (احدهما) أنهم أولو الامر على طريق الالتفات عن النية الى الخطاب . وعلى هذا يكون أولو الامر مخيرين في طريقة رد الشئ المتنازع فيه الى الله والرسول بين أن يكون ذلك بواسطة بعض منهم أو من غيرهم بشرط أن يكونوا عالمين بالكتاب والسنة والمصالح العامة فان اتضح الامر برده الى الكتاب والسنة لوضوح دليله وجب العمل به حتما وإلا كان المرجع هو الامام الاعظم كما تدل عليه السنة في ترجيح النبي (ص) لما اختلف فيه الصحابة يبدو وأحد ، وعلى أي شيء يبنى ترجيحه ؟ الذي ظهر لي ان النبي (ص) رجح في أحد رأيي الاكثرين مخالفا لرأيه ، ورجح في بدر الرأي الموافق لرأيه ولم يكن هناك أكثرية ظاهرة ، فيجب أن براعي الامام ذلك . ولا مجال في هذا للتفرق والخلاف

والقول الثاني ان المخاطبين هم غير أولي الامر أي العامة وصرح بعضهم بأن هذا يختص بأمر الدين فهو الذي لا يعمل فيه برأي أولي الامر والاوولي أن يقال هم مجموع الامة وعلى هذا يكون للامة أن تقيم من يحكم فيما يختلف فيه أولو الامر برده الى الكتاب والسنة ويأتي هنا ما ذكرناه آتفا في الاتفاق والاختلاف والتنازع من النزاع وهو الجذب لان كل واحد من المختلفين يجذب الآخر الى رأيه

أو يجذب حجته من يده و يلقي بها . والمسائل الدينية لا ينبغي أن يكون فيها تفرق ولا خلاف . اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » لان العمل فيها بالنص لا بالرأي كما تقدم ويؤيد القول الاول آية الاستنباط الآتية وهي قوله تعالى « واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فين أن ما ينظر فيه أولو الأمر هو المسائل العامة كمسائل الأمن والخوف وان العامة لا ينبغي لها الخوض في ذلك بل عليها ان ترده إلى الرسول وإلى أولي الأمر وان هؤلاء من يتولى أمر استنباطه واقناع الآخرين به . وهذه الآية تنفي أن يكون أولو الأمر هم الملوك والأمراء لانه لم يكن مع الرسول ملوك ولا أمراء ، وان يكونوا هم العارفين بأحكام الفتوى فقط لان مسائل الأمن والخوف وما يصلح للإامة في زمن الحرب يحتاج فيه إلى الرأي الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا يكفي فيه معرفة أصول الفقه وفروعه ولا الاجتهاد بالمعنى الذي يقوله علماء الأصول وقد بينا ذلك في مواضع كثيرة

قال تعالى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أي أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الخ أوردوا الشيء المتنازع فيه إلى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة إن كنتم تؤمنون بالله الخ فان المؤمن لا يؤثر على حكم الله شيئا والمؤمن باليوم الآخر يهتم بجزء الآخرة أشد من اهتمامه بمحظوظ الدنيا فلو كان له هوى في المسألة المتنازع فيها فانه يتركه لحكم الله ابتغاء مرضاته ومثوبته في اليوم الآخر وفيه تعريض أو دليل على ان من لا يؤثر اتباع الكتاب والسنة على أهوائه وحظوظه ولا سيما في مسائل المصالح العامة فيه لا يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر إيماننا يقتد به

﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ هذا بيان لفائدة هذه الاحكام أو هذا الرد في الدنيا بعد بيان فائدته في الآخرة كما هو اللائق بدين الفطرة الجامع بين مصالح الدارين . أي ذلك الذي شرعناه لكم في تأسيس حكومتكم واصلاح أمركم أو ذلك الرد للشيء المتنازع فيه إلى الله ورسوله خير لكم في نفسه لانه أقوى أساس لحكومتكم والله أعلم منكم بما هو خير لكم فلم يشرع لكم في كتابه وعلى لسان رسوله

من الاصول والقواعد الا ما هو قيام لمصالحكم ومنافعكم ، وهو على كونه حبراً في نفسه أحسن تأويلاً أي مآلاً وعاقبة لانه يقطع عرق التنازع ، ويسد ذرائع الفتن والمفاسد الاستاذ الامام : قيل ان الشرط متعلق بالاخير وهو الرد الى الله والرسول والغرض منه تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهاداتهم وحظوظهم في الرد وقيل متعلق بكل ما تقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الامر ، وهو الظاهر وجهه والمفسرين على انه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمراً من هذه الاوامر وإخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيراً انه أنفع من كل ما عداه ولو جرى المسلمون عليه لما أصابهم ما أصابهم من الشقاء فقد رأينا كيف سعد المهتدون به وكيف شقي الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالامر ، وأما كونه أحسن تأويلاً فهو أن الاوامر والاحكام انما تكون صوراً معقولة وعبارات مقولة حتى يعمل بها فتظهر فائدتها وأثرها ، فعلنا بالآخرة ليس الا صوراً ذهنية لانرف الحقائق التي تنطبق عليها الا اذا صرنا اليها

أقول تلك أصول الشريعة الاسلامية المدنية السياسية القضائية لانرى فيها عوجاً ولا أمناً ، ولا تبصر فيها غلاً ولا قيداً ، وليس فيها عسر ولا حرج ، ولا مجال فيها للاضطراب والهرج ، ولكن لم يعمل بها الا الخلفاء الراشدون عليهم الرضوان ، بحسب ما اقتضته حال الامة في ذلك الزمان ، فكانوا مع ذلك حجة الله على نوع الانسان ، اذ لم تكتحل بمثل عدلهم عين الدنيا الى الآن ،

واذا كان الله تعالى قد أكمل لنا بالاسلام دين الانبياء أصولاً وفروعاً ووضع لنا أصول الكمال للشريعة المدنية ووكل الينا أمر الترقى فيها بمراعاة تلك الاصول فكان ينبغي لنا بعد اتساع ملك الاسلام ودخول الممالك العامرة التي سبقت لها المدنية في دائرة سلطانه ان نرتقي في نظام الحكومة المدنية ويكون خالفنا فيها أرقى من سلفنا لما للخلاف من أسباب ووسائل هذا الترقى ولكنهم حاولوا الحكومة عن أساس الشورى كما تقدم وأضاعوا الاصول التي أمروا بإقامتها في هذه الآية فجري أكثرهم على أن أولي الامر هم افراد الامراء والسلاطين ، وان كانوا جائرین ، ومنهم من قال انهم العلماء المجتهدون في الفقه خاصة ثم قالوا انهم قد اقرضوا وانه لا يجوز أن يخلفهم أحد وان

الاجماع خاص بهم وكذلك استنباط الاحكام الفرعية خاص بهم ، ومهما اشتدت حاجة المسلمين الى استنباط احكام لوقائع وأقضية جديدة فلا يجوز لاحد أن يستنبط لها حكما ، وان ما تنازع فيه المسلمون لا يجوز رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يهديان اليه بل يجب أن يقلد كل طائفة من المسلمين من شأوا من المختلفين في الاحكام الشخصية ويتبعوا الحكم في غيرها ، ولا ضرر في اختلافهم وتفرقهم شيئا وان تفرقت كلتهم في الاحكام والقضايا وفي العبادات حتى صار الحنفي يمسك في المسجد وامام الشافعية يصلي الصبح بالمتنبيين الى مذهبه فلا يصلي هذا الحنفي معهم حتى يجيء امام مذهبه فيأتهم به

وقف المسلمون في دينهم وشريعتهم عند الكتب التي ألفها المقلدون في القرون الوسطى وما بعدها ولكن الزمان ما وقف حتى صار حكامهم فريقين كما تقدم وصار الناس ينسبون كل ما هم عليه من الضعف والوهن والجهل والقرالى دينهم وشريعتهم ومصرى هذا الاعتقاد الى الذين يتعلمون علوم أوروبا وقوانينها فمنهم من مرق من الاسلام وفضل تلك القوانين على الشريعة ، اعتقادا منهم أن الشريعة هي ما يعرفه من كتب الفقه وهو لا يعرف من القرآن ولا من السنة شيئا ، ومنهم من تركوا العمل بهذا الفقه في السياسة وأحكام العقوبات وأحكام المعاملات المدنية واستبدل بها القوانين الاوربية ، فصارت حكومتهم أمثل مما كانت عليه فقويت بذلك حجة أهل القوانين الوضعية ، على أهل الشريعة الالهية ، فظنوا انها حجة على الشريعة نفسها وقام طلاب إصلاح الحكومة في الدولتين العثمانية والابرائية من المتفرجين يطلبون تقليد الاورنج في إصلاح قوانين حكومتها لانهم جاهلون بما في القرآن الحكيم من أصول حكومة الشورى وتفويضها الى أولي الامر الذين تثق بهم الامة وتعمل على رأيهم اذا كان فقهاؤنا لا يبالون بما يقول فينا أهل العصر لاجلهم ولا لجل بعض كتب الفقه فيجب أن يبالوا ولا يرضوا بأن ينسب الجود الى أصل الشريعة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) نعم انهم لا ينكرون هذه الأصول ولكنهم يقولون إنه لا يوجد في المسلمين الآن ولا قبل الآن بقرون من هم أهل الاجماع ولا لا استنباط الاحكام التي تحتاج اليها الامة من الكتاب والسنة ، وما دام المسلمون راضين بهذا

الحكم عليهم فان حالهم لا تتغير فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . ثم أقول بعد هذا انه قد بقي في الآية مباحث لا يتجلى معناها تمام التجلي وتم الفائدة منه الا بها فأتاني بما يفتح الله تعالى به منها وان كان فيه شيء من تكرار بعض ما تقدم

(المبحث الاول في أولي الامر في الصدر الاول) أولو الامر في كل قوم وكل بلد وكل قبيلة معروفون فانهم هم الذين يثق بهم الناس في أمور دينهم ومصالح دنياهم لا اعتقادهم أنهم أوسع معرفة واخلص في النصيحة وقد كانوا في عصر النبي (ص) يكونون معه حيث كان وكذلك كانوا في المدينة قبل الفتوحات ثم تفرقوا وكانوا يحتاجون اليهم في مبايعة الإمام (الخليفة) وفي الشورى في السياسة والادارة والقضاء : فأما المبايعة فكانوا يرسلون الى البعيد من أمراء الأجناد ورؤس الناس في البلاد من يأخذ بيعتهم ولما لم يبايع معاوية أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه وكان له عصبة قوية قال من قال من الناس انه كان مجتهدا في حربه وقد كان في أتباعه من هو حسن النية كما كان فيهم محب الفتنة ومن قال فيهم أمير المؤمنين « أتباع كل ناعق » ولو كانت البيعة في عنقه لما كان ثم مجال لاشتباه من كان مخلصا في أمره . وأما القضاء فكانوا يجمعون له من حضر من أهل العلم والرأي ورؤساء الناس فيأخذون برأيهم فيما لانص فيه

روى الدارمي والبيهقي عن ميهون بن مهران قال كان أبو بكر اذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم وان لم يجد في كتاب الله نظر هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة فان علمها قضى بها ، فان لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله (ص) فلم أجد في ذلك شيئا فهل تعلمون ان النبي (ص) قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله (ص) ويقول عند ذلك « الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا » وان أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به . وان عمر بن الخطاب كان يفعل

ذلك فان أعياء ان يجد شيئاً في الكتاب أو السنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء فان وجدته قضى به فان لم يجد دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به « فليتأمل الفقيه لفارقة أبي بكر بين من يستل عن الرواية لقضاء النبي (ص) وبين من يستشار في وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرؤوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد إليهم . ولم يذكر الراوي ما كان يعمل الخليفةان اذا اختلف أولئك المستشارون في القضية

وروى ابن عساکر عن شريح القاضي قال قال لي عمر بن الخطاب ان اقض بما استبان لك من كتاب الله فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله (ص) فان لم تعلم كل أقضية رسول الله (ص) فاقض بما استبان لك من أمر الأئمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به الأئمة فاجتهد برأيك واستشر أهل العلم والصالح . اهـ والرواية ضعيفة وفيها من الغرابة لفظ الأئمة ولم يكن وقتئذ أئمة متعددون يعتمدون على قضائهم لبنائه على الكتاب والسنة

وروى الطبراني في الاوسط وابو سعيد في القضاء عن عليّ قال قلت يا رسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني قال « تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا نقض فيه برأيك خاصة » وتأمل قوله (ص) « تجعلونه » والعدل به عن « تجعله » - والخطاب المفرد - فان فيه ان هذا الجعل من حق جماعة المؤمنين والمراد بالفقه معرفة مقاصد الشريعة وحكمها لا علم أحكام الفروع المعروف فان هذه تسمية محدثة كما بينه الغزالي في الاحياء والحكيم الترمذي والشاطبي وغيرهم . وكان رؤوس المسلمين في ذلك العصر من أهل هذا الفقه غالباً وأما استشارتهم في الامور الادارية فتألهما ورد في الصحيحين وغيرهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان (بسرغ) لقيه أهل الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه ان الوباء وقع بالشام . قال ابن عباس فقال عمر ادع لي المهاجرين الاولين فدعوتهم له فاستشارهم وأخبرهم ان الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس

وأصحاب رسول الله (ص) ولا نرى ان تقدمهم على هذا الوباء . فقال ارفعوا عني . ثم قال ادع لي الانصار فدعوتهم فاستشارهم فسلوكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كماختلفهم فقال ارفعوا عني . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر في الناس « اني مصبح على ظهر » (أي مسافر والظهر ظهر الراحلة) فأصبحوا عليه . فقال ابو عبيدة أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة — وكان عمر يكره خلافه — نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ، أرأيت لو كانت لك ايل فببطت واديا له عدوتان احدهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ (قال) نجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته فقال ان عندي من هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اذا سمعتم به (أي الوباء) بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه » قال فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف . اهـ

أقول وفي هذه الواقعة من العبرة ان عمر (رض) حكم مشيخة قريش في الخلاف بين جمهور المهاجرين والانصار فلما انفقوا على ترجيح أحد الرأيين أنفذه ، وهذا نحوهما اخترناه في تفسير الآية . وفيه أيضاً انه لا يشترط في الرجوع الى رأي أولي الامر ان يكونوا محيطين بما ورد في السنة من قضاء وعمل أو حديث ، وصرح بهذا الاصوليون في صفات المجتهد

كان الخلفاء الراشدون وقضاةهم العادلون يعرفون رؤس الناس وأهل العلم والرأي والدين . ويعرفون أنهم هم أولو الامر فيدعونهم عند الحاجة وكانت الامة في مجموعها رقية على أميرها يراجمه حتى أضعف رجالها ونساءها فيما يخطئ فيه كما راجعت المرأة عمر في الصداق فاعترف بخطأه وإصابتها على المنبر (*) فكيف بأولي الامر الذين يتبعهم خلق كثير ، ولم يكن لاحد من الخلفاء الراشدين عصبية تمنعهم من المساين

ان أراد أن يستبد فيهم الا ما كان لعثمان من عصبية بني أمية ولم يرد هو أن يستبد بقوتهم وعصبيتهم ولما أخذته الامة بظلمهم لم يغنوا عنه شيئا فالخلفاء الراشدون كانوا مخلصين في مشاركة أولي الأمر من الامة في الحكم والتقيد برأيهم فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ولأن هذا هو الذي كان متعينا ولم يكن في استطاعة أحد منهم - والاسلام في عنفوان قوته - أن يتخذاه عصبية يستبد بها دون أولي الامر ان شاء (على انه لقوة دينه لا يشاء) وهذه الحال من الاسباب التي حالت دون الشعور بالحاجة الى وضع أولي الأمر لنظام يكفل دوام العمل بالشورى الشرعية وتقييد الأمراء والحكام برأي أولي الأمر

(المسألة الثانية في حال أولي الأمر بعد الراشدين) بنو أمية هم الذين زحزحوا بناء السلطة الاسلامية عن أساس الشورى إذ كوّنوا لأنفسهم عصبية بالشام هدموا بها سلطة أولي الأمر من سائر المسلمين بالحيلة والقوة وحصروها في أنفسهم فكان الامير مقيدا بسلطة قومه لا بسلطة أولي الأمر من جميع المسلمين فخرجوا عن هداية الآية شيئا فشيئا ثم جاء العباسيون بعصبية الأعاجم من الفرس فالتك. ثم كان من أمر التغلب بين ملوك الطوائف بعصبياتهم ما كان فلم تكن الحكومة الاسلامية مبنية على أساسها من طاعة الله ورسوله وأولي الأمر بل جعلت أولي الأمر كالعدم في أمر السلطة العامة ، وكان تحري طاعة الله ورسوله بالعدل ورد الامانات الى أهلها يختلف باختلاف درجات الأمراء والحكام في العلم والدين فكانت أحكام عمر بن عبد العزيز كأحكام الخلفاء الراشدين في العدل ولكنه لم يستطع أن يرد أمانة الامامة الكبرى الى أهلها لان عصبية قومه كانت محتكرة لها جبا في السلطة والرياسة. ثم كانت سلطة الملوك العثمانيين بعصبيتهم القومية ، وقوة جيوشهم المعروفة بالانكشارية ، ولم يكن هؤلاء من أولي الأمر ، أصحاب الفقه والرأي ، الذين هم في المسلمين أهل الحل والعقد، بل كانوا اخلاط من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويربونهم تربية حرية ، ثم كوّنوا جندا اسلاميا ثم جندا مختلطا .

(المسألة الثالثة أولو الامر في زماننا وكيف يجتمعون) ذكرنا في تفسير الآية ان أولي الامر في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التجار

والزراع وأصحاب المصالح العامة ومديرو الجمعيات والشركات وزعماء الاحزاب وناخبو الكتاب والأطباء والمحامين (وكلاء الدعاوي) الذين تثق بهم الامة في مصالحها وترجم اليهم في مشكلاتها حيث كانوا. وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة في كل بلد ان يعرفهم وان يجمعهم للشورى ان شاء ، ولكن الحكام في هذا الزمان مؤيدون بقوة الجند الذي تربيته الحكومة على الطاعة العمياء حتى لو أمرته أن يهدم المساجد ويقتل أولي الامر الموثوق بهم عند أمته لفعل فلا يشعر الحاكم بالحاجة الى أولي الامر الا لإفسادهم وإفساد الناس بهم ولا يريد أن يقرب اليه منهم الا المتملق المدهن. فاشتدت الحاجة لأجل هذا الى اعادة السلطة الى أولي الامر بقوة الامة ورأيها وتكافلها . وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد الى الامة بانتخاب من تثق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والمراقبة على الحكومة العليا في تنفيذها ومن تثق بهم للمحاكم القضائية والمجالس الادارية ولا يكون هذا الانتخاب شرعياً عندنا الا اذا كان للامة الاختيار التام في الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا ترهيب ومن تمام ذلك أن تعرف الامة حقها في هذا الانتخاب والغرض منه ، فاذا وقع انتخاب غيرهم بنفوذ الحكومة أو غيرها كان باطلا شرعاً ولم يكن المنتخبين سلطة أولى الامر ويتبع ذلك ان طاعتهم لا تكون واجبة شرعاً بحكم الآية وإنما تدخل في باب سلطة التغلب فمثل من ينتخب رجلاً ليكون نائباً عن الامة فيما يسمونه السلطة التشريعية وهو مكروه على هذا الانتخاب كمثل من يتزوج أو يشتري بالإكرام لا تحل له امرأته ولا سلعته . وقد ذكر الاستاذ الامام اشتراط حرية الانتخاب كما تقدم ولكن الاجال لا يعني في هذا المقام عن التفصيل

خاطب الله الامة كلها باقامة القواعد الأربع المنصوصة في الآية بدليل قوله للمخاطبين « وأولي الأمر منكم » فاذا لم يقيم أهل الحل والعقد من أنفسهم بالاجتماع لإقامتها فالواجب على مجموع الامة مطالبتهم بذلك ولا يترك الأمر فوضى ثم يبحث عن إجماع أهل الحل والعقد أو الاجتهاد وعن استنباط أهل الاستنباط في رواية الرواة : قال فلان كذا وسكت الناس عن كذا، وهذه المسألة لانعرف فيها خلافاً فهي إجماعية،

كما وقع منذ زمن الرواية والتدوين والتصنيف الى اليوم، فالف الله تعالى قد ذكر أولي الامر هنا بصيغة الجمع وكذلك ذكرهم بصيغة الجمع في الآية الآتية التي ينوط فيها الاستنباط بهم بقوله (٨٢ لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فعلم من ذلك انه يجب أن يكون لأولي الامر مجمع معروف عند الأمة لترد اليهم فيه المسائل المتنازع فيها والمسائل العامة من أمر الأمن والخوف ليحكموا فيها، والظاهر ان طاعتهم تجب على الحكومة وافراد الأمة اذا هم أجمعوا وانه يجب على الحاكم والمحكوم رد المسائل العامة والمتنازع فيها اليهم سواء اجتمعوا بأنفسهم أو بطلب الأمة أو بطلب الحكومة بشرط أن يكونوا هم هم، فإن قيل أرأيت اذا انتخبت الأمة غير من ذكرتم وفاقا للرازي والنيسابوري أنهم أولو الامر ليكونوا هم المستنبطين لما تحتاج اليه من الاحكام والقوانين، والمشرفين على الحكم والمستشارين لهم، أيكون أولو الامر من وصفتم وان لم تنتخبهم الأمة أم يكونون هم المنتخبين من قبل الامة وان فقدوا تلك الصفات ؟ أقول في الجواب ان الامة اذا كانت عالمة بمعنى الآية ومختارة في الانتخاب عالمة بالغرض منه لا يمكن أن تلتخب غير من ذكرنا أنهم هم أهل المكانة الموثوق بعلمهم ورأيهم وإخلاصهم عندها لأن هذا هو الذي تقوم به مصلحتها الدينية والدنيوية ويتحقق به العمل بما هداها الله اليه في كتابه، فانتخبها إياهم أثر طبيعي لتتباهم ولعلمها بهدي دينها، وان كانت جاهلة بما ذكر أو غير مختارة في الانتخاب فلا يكون لانتخبها صفة شرعية. وانما الخطاب في الآية لأمة الاجابة في الاسلام وهي المذعنة لأمر الاسلام ونهيه العالمة بما لا بد من علمه فيه. ولعل جهل الذين كانوا يدخلون في الاسلام أفواجا في الصدر الاول بهذا الحكم، وعدم معرفتهم لأولي الامر، كان احد الاسباب، في عدم العمل بقاعدة الانتخاب.

فان قيل أيجب انتخاب جميع أهل الحل والعقد لأجل الاجتماع لاستنباط الأحكام العامة التي تحتاج اليها الأمة في سياستها وادارتها العامة أم يكفي بعضهم؟ أقول الظاهر أنه يكفي بأن يقوم بذلك من تحصل بهم الكفاية برضى الباقين، فاذا فرضنا ان المملكة مؤلفة من مئة مدينة أو ناحية في كل واحدة منها عشرة من أولي الامر الذين يثق أهلها بعلمهم ورأيهم وينقادون لهم يكون مجموع أولي

الامر ألف نسمة فاذا هم اختاروا من أنفسهم بالانتخاب أو القرعة مئة أو مئتين للقيام بما ذكر حصل المقصد بذلك وكان ما يقررونه إجماعاً من الأمة . ويرجع الناس الى الباقيين في الامور الخاصة بمكانهم كالشورى في القضاء والادارة . وهذا ما يظهر لي انه اقرب ما يتحقق به العمل بالآية

(المسألة الرابعة أولو الامر هم أهل الاجماع) بينا ان أصول الشريعة الاساسية هي الاربعة الميمنة في هذه الآية ، وطبق ذلك بعض المفسرين الاصوليين على الاصول الاربعة التي عليها مدار علم أصول الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس - وجعلوا الآية حجة على مشروعية الاجماع وهي معدري أقوى دلالة عليه من آية (٤ : ١١٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (الآية) بل لا تدل هذه على الاجماع الاصولي كما سيأتي في تفسيرها من هذه السورة ، وجعلوا معنى رد المنازع فيه الى الله ورسوله هو النياس الاصولي . واشترطوا ان يكون أهل الاجماع هم المجتهدين وكذلك أهل القياس وعلى هذا يشترط في أعضاء مجلس النواب الذين يسمون في عرف العثمانيين بالمبعوثين وفي أعضاء المحاكم والمجالس ان يكونوا من المجتهدين ولا يكون لهم صفة تشريعية بغير ذلك ، وهذا هو الذي يفهم من علم الأصول وقد علمت رأينا فيه وسنزيدك ايضاحاً

قال الرازي في تفسيره الكبير في المسألة الثانية من مسائل الآية : اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان أصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير الاصول الاربعة أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلائل فالكاتب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لاحالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لاحالة

ثم قال في المسألة الثالثة : اعلم ان قوله « وأولي الامر منكم » يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة . اه وقد تقدم تفصيل كلامه في اثبات ذلك ورد قول من قال ان المراد بأولي الأمر الأئمة المعصومون ومن قال إنهم الأمراء والسلاطين وجزمه بأن المراد من يمثل الامة وهم أهل الحل والعقد .

ثم قال في المسألة الرابعة : اعلم ان قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » يدل على ان القياس حجة ، الذي يدل على ذلك ان قوله « فان تنازعتم في شئ » اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو المراد فان اختلفتم في شئ حكمه غير منصوص عليه في شئ من هذه الثلاثة ، والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » وحينئذ يصير قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » إعادة لعين ما مضى وإنه غير جائز ، واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله « فردوه الى الله والرسول » طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة ، فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس

ثم أورد الرازي على الاخير انه يجوز ان يكون المراد برد المنازع فيه الى الله ورسوله نفويض أمره اليهما وعدم الحكم فيه بشئ أو الى البراءة الاصلية وأجاب عنهما بإسهابه المعتاد وانتي اذكر عبارة النيسابوري في الاجماع والقياس وردهذين الايرادين وان تقدم بعضها لانه اختصر فيها ما أطال به الرازي قال بعد رد ما قيل في مسألة أولي الأمر غير ما ادعاه « واذا ثبت ان حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد ما اجتمعت عليه الامة وهو المدعى

(قال) وأما القياس فذلك قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » اذ ليس المراد من رده الى الله والرسول رده الى الكتاب والسنة

والاجماع والا كان تكرارا لما تقدم ، ولا نفويض علمه الى الله ورسوله والسكوت عنه لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل الاهمال ، ونفققر الى قطع مادة الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، ولا الاحالة على البراءة الاصلية فانها معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا الى الله والرسول ، فاذا ردها الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها فهذا هو معنى القياس

« فاصل الآية الخطاب لجميع المكلفين بطاعة الله ثم لمن عدا الرسول بطاعته ثم لما سوى أهل الحل والعقد بطاعتهم ، ثم أمر أهل استنباط الأحكام من مداركها ان وقع اختلاف واشتباه في الناس في حكم واقعة ما أن يستخرجوا لها وجوها من نظائرها وأشباهاها فما أحسن هذا الترتيب » اه كلام النيسابوري والظاهر المختار أن رد ما لانص فيه الى الله والرسول يتحقق بعرضه على ما فيهما من القواعد العامة كاليسر ورفع الحرج من الامة وكان النبي (ص) لا ينجرين أمرين الاختار أيسرها ، وكنع الضرر والضرار وكون المحذور لذاته يباح للضرورة والمحذور لسد الذريعة يباح للحاجة وقد تقدمت الاشارة الى هذا . ويلى هذا عرض الجزئيات في المعاملات على اشباهاها . وتقدم أيضا ان المراد بالرد هنا رد ما يتنازع فيه أولو الامر وأما ما يتنازع فيه غيرهم في الامور العامة فيرد اليهم عملا بأية الاستنباط (٤ : ٨٢)

﴿ المسألة الخامسة الاجماع والاجتهاد عند الاصوليين ﴾

قد علمت انهم جعلوا الآية حجة على ان الاجماع أصل من أصول هذه الشريعة ورأيت ان بعضهم يقول اجماع الامة واجماع أهل الحل والعقد الذين يمثلون الامة ثم انهم صرحوا مع ذلك بأن المراد بهذا هو الاجماع الأصولي فما هو تعريفه ؟

الاجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين « هو اتفاق مجتهدي هذه الامة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان » فلا عبرة فيه باتفاق بعض المجتهدين ولو الاكثر ولا باتفاق المقلدين ولا باتفاق غير المسلمين كالذين يكفرون ببدعتهم والذين يجعلون الاسلام جنسية لهم لا دينيا فاذا فرضنا ان عصرا خلا من المجتهدين (كما يقول

جماهير المشتغلين بالعلم من المتتبعين الى السنة في هذا العصر) واتفق جميع المسلمين فيه على حكم في واقعة عرضت ليس فيها نص شرعي فان اتفاهم كلهم لا يعد إجماعا وربما يقول متفقهنا انهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المنطع من هؤلاء المتفقه انهم اذا استحلوا وضع الحكم والعمل به وعده شرعا يكونون مرتدين عن الاسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا المنطع الذي يحيز عقل صاحبه خطأ للملايين ويقول بعصمة الاثنى فاكثر من المجتهدين واعتبر بعضهم وفاق العوام للمجتهدين ليصح ان الأمة اجمعت اذ عبر بعضهم كالغزالي في التعريف باتفاق الأمة . وعبر في جمع الجوامع « بمجتهد الأمة » لصدقه على الاثنى فاكثر والمفرد المضاف يعم . وأراد انه لو لم يوجد الاثنى من المجتهدين واجمعا وجب العمل باجماعها بشرطه ولو كانا امرأتين أو عبيدين وفيه خلاف . وهناك خلافات أخرى في قيود الحد ومفهومها وفي مسائل أخرى تتعلق بالاجماع

وقال في كشف اصطلاحات الفنون الاجتهاد في اصطلاح الاصوليين استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والمستفرغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهدا . ثم قال : فائدة للمجتهد شرطان (الاول) معرفة البارئ تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بأدلة إجمالية ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام (والثاني) ان يكون عالما بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك ، هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع . وأما المجتهد في مسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها . هذا كله خلاصة ما في العضدي وحواشيه وغيرها اه

واني اذكر لك خلاصة ما في كتاب جمع الجوامع في ذلك وهو ان المجتهد

عندهم هو الفقيه ويشترط في تحقق الاجتهاد أن يكون بالغا عاقلا ذا ملكة يدرك بها المعلوم فقيه النفس عارفا بالدليل العقلي — أي البراءة الأصلية — ذا درجة وسطى في اللغة العربية وفنونها (من النحو والصرف والبلاغة) والأصول والكتاب والسنة . وصرح بأنه يكفي في زماننا الرجوع الى أئمة الحديث أي الى مصنفاتهم في الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح وبأنه لا يشترط علم الكلام ولا الذكورة ولا الحرية ، فيجوز أن يتألف المجتهدون أهل الاجماع من النساء والعبيد .

أقول ايسر تحصيل هذا الاجتهاد الذي ذكره بالأمر العسير ولا بالذي يحتاج فيه الى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر في الامم الحية كالحقوق والطب والفلسفة ومع ذلك نرى جماهير علماء التقليد منعه فلا تتوجه نفوس الطلاب الى تحصيله

وظاهر ان تعريف جمهور الاصوليين للاجماع وتخصيصه بالمجتهدين المعروفين بما ذكر لا يتفق مع قول القائلين اهل انهم الحل والعقد ولا على المصلحة العامة فان العالمين بما ذكره من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأمة والدولة في الامور العامة كمسائل الامن والخوف والسلم والحرب والاموال والادارة والسياسة بل لا يوثق بعلمهم الذي اشترطوه في احكام القضاء في هذا العصر الذي تجدد للناس فيه من طرق المعاملات ما لم يكن له نظير في العصور الاولى فيقيسوه به

ثم ان ما ذكره في تعريف الاجتهاد والمجتهد لا يقتضي ان يكون المجتهدون معصومين في اتفاقهم على الامر الذي يسمى اجماعا ولا سيما على قول الجمهور الذين يجيزون اجماع العدد القليل كالاثنين والثلاثة ، وغلا بعض أهل الاصول فقالوا ان عصمتهم كعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل بعضهم من ذلك اتفاقهم على العمل وان لم يصدر منهم قول فيه فقالوا فعلمهم كفعل الرسول (ص) واختاره الجويني خلافا للباقلاني . وصرحوا بأن وقوع الخطأ منهم محال أخذوا هذا من كون الامة لا تجتمع على ضلالة وهذا معنى آخر على انهم يجيزون خطأ الامة كلها اذا خلت من المجتهدين كما تقدم فسأل الله تعالى أن يحفظ علينا العقل والدين ، ونحمده أن كانت هذه الآراء مختلفا فيما بين الباحثين ، حتى منع بعضهم هذا الاجماع البتة

واحاله وبعضهم لم يعتد الا باجماع الصحابة واعتد بعضهم باجماع العترة النبوية وبعضهم باجماع أهل المدينة في العصر الأول واشترط بعضهم عدداً تواتر وبعضهم موافقة العوام

وبعد هذا وذاك نقول ان حصر المجتهدين بالمعنى الذي ذكره لا يمكن والعلم باثباتهم على تفرقهم لا يمكن ولهذا قال بعض العلماء إن هذا الاجماع الاصولي غير ممكن واذا أمكن فالعلم به غير ممكن وقال بعضهم يمكن العلم بالاجماع السكوتي دون القولي وهو مختلف في كونه إجماعاً قال بعضهم انه حجة ظنية لاجماع وقال بعضهم انه ليس باجماع ولا حجة والقول الثالث انه اجماع ظني ، وقد يقال السكوتي لا سنبل الى العلم به أيضاً لأن عدم العلم بالقول من زيد لا يقتضي عدم صدور القول منه وكان يطلق بعض السلف الاجماع على المسألة التي رويت عن جمع من الصحابة ولم ينقل ان أحداً خالفهم فيها وهذا غير الاجماع الذي يعتد به جمهور الاصوليين

وروي عن الامام أحمد انه قال « من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم (من المعتزلة) ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغه » نقل هذا في المسودة ثم قال: وكذلك نقل المروزي عنه انه قال كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » اذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال اني لا أعلم مخالفاً كان (أحسن) قال في المسودة وكذلك نقل أبو طالب عنه انه قال هذا كذب ما علمه ان الناس مجتمعون ولكن يقول لا أعلم فيه اختلافاً فهو أحسن من قوله إجماع الناس ، وكذلك نقل عنه أبو الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا . وحمل القاضي إنكار أحمد للاجماع على الورع وحمله ثقي الدين بن تيمية على إجماع الخلفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة . وأما أولوا كلامه المقرون بالدليل الذي يرد تأويلهم لانه وقع في كلامه لفظ الاجماع كاستدلاله على ان التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق بإجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ذكره القاضي وهذا إجماع مقيد غير الاجماع المطلق الذي نفاه

كان بعض السلف يذكرون الاجماع في الصدر الاول بمعناه اللغوي ويظن

بعض الناس انه الاجتماع الذي اصطلح عليه أهل فن الاصول الذي حدث بعدهم ولهذا ظن القاضي ان كلام الامام احمد اختلف في الاعتداد بالاجماع تارة وانكاره تارة أخرى وليس كذلك

الاجماع في اللغة جمع الامر وإحكامه والعزم عليه يقال اجمعوا الامر والرأي واجمعوا عليه اذا أحكموه وضموا ما انتشر وفتق منه وعزموا عليه عزمًا لا تردد فيه ولا يكون ذلك في غير الضروريات الا بعد الروية والتدقيق والمرادة في الشورى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (١٠ : ٧) فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقضوا اليّ ولا تُنظرون) وذلك انه ليس بعد الاجتماع الا الإيماء والتنفيذ . وقال في أخوة يوسف (١٢ : ١٥) فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) ثم قال فيهم (١٢ : ١٠٣) وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقال حكاية لقول فرعون للسحرة (٢٠ : ٦٤) فأجمعوا كيدكم) والاجماع للأمر يكون من الواحد ومن الجمع .

قال في لسان العرب : وفي الحديث « من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له » الاجتماع إحكام النية والعزيمة ، أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنى ، ومنه حديث كعب بن مالك « أجمعت صدقه » وفي حديث صلاة المسافر « ما لم أجمع مكثاً » أي ما لم أعزم على الإقامة ، وأجمع أمره جعله جميعاً بعدما كان منفرقاً ، قال وفتقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر محكم أجمعه أي جعله جميعاً . قال وكذلك يقال أجمعت التهب ، والتهب ايل القوم أغار عليها اللصوص وكانت منفرقة في مراعيها فجمعوها من كل ناحية حتى اجتمعت لهم ثم طردوها وساقوها فاذا اجتمعت قيل أجمعوها . . . والاجماع ان يجمع الشيء المنفرق جميعاً فاذا جعلته جميعاً بقي جميعاً ولم يكبد ينفرق كالرأي المعزوم عليه الممضي ، وأجمع المطر الارض اذا سال رغبها وجهاها (١) كلبا ، وفلاة مجمعة ومجمعة (بتشديد الميم) يجتمع فيها القوم ولا ينفرقون

(١) الرغاب بالفتح الارض اللينة ، والتي لاتسيل الا من مطر كثير ، والجهد بالفتح أيضاً الارض المستوية أو النظيفة أو الجدة

خوف الضلال ونحوه كأنها هي التي تجمعهم اه المراد منه
 فعمل من هذا ان الإجماع في اللغة ليس هو اتفاق الناس أو طائفة منهم على أمر مطلقا
 وإنما هو إحكام الامر المتفرق وعزمه لثلا يتفرق . ويكون من الواحد واكثر من
 الواحد ولا يقتضي أن يقوم به كل أهل الشأن ، بل يكفي ان يبرمه من يتمتع بالتفرق
 بإبرامهم له ، فرجوع عمر بن كان معه عن الوباء كان بالإجماع اللغوي دون
 الأصولي ، ومنه قول عمر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة « اقض بما في كتاب
 الله فان لم يكن فيما في سنة رسول الله (ص) فان لم يكن فيما أجمع عليه الصالحون »
 وفي لفظ ما قضى به الصالحون ، ومنه قول الامام أحمد انه عمل في مسألة التكبير بإجماع
 عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ، أي ما جزموا به وعزموه بالعمل فأين هذا من
 إجماع الأصول الذي معناه أن ينفق جميع المجتهدين على أمر ما ، وكان المجتهدون في
 العصر الأول ألوفا كثيرة لا يمكن حصرهم فلذلك أنكر الامام أحمد دعوى العلم
 بإجماعهم على المعنى الذي اصطلاح الناس عليه في زمنه ، وكذلك أنكره غيره

وما زال أهل الاستقلال في الفهم يبحثون في ذلك وقد زرت الاستاذ الامام
 في العيد منذ اثنتي عشرة سنة فألفت عنده أحمد فتحي باشا زغول العالم القانوني
 واذا هو يسأله في الإجماع كيف يمكن أن يقع وان يعلم به مع عدم حصر أهله
 ولا تعارفهم ؟ ورأيت الاستاذ رحمه الله تعالى وافقه على استنكاره فقلت إن الذي
 أعقده في الإجماع هو أن يجتمع العلماء التابعون الموثوق بهم ويتذاكروا في المسائل
 التي لا نص فيها ويكون ما يتفقون عليه هو المجمع عليه حتى ينعقد إجماع آخر
 منهم أو ممن بعدهم ، فقال الاستاذ الامام هذا حسن لو كان ولكن ليس هو
 الإجماع الذي يدكرونه

وجملة القول أن الأصل في الإجماع أن يكون إجماع الأمة كما صرح به
 بعضهم ولا سبيل الى اجتماع افراد الأمة فيحصل المراد بمن يمثلها وهم أولو الأمر
 بالمعنى الذي بيناه مرارا ولا بد من اجتماعهم ، والمتأخرين منهم أن يتقضوا ما اجمع
 عليه من قبلهم بل وما أجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة في غيره فان وجوب طاعتهم
 لأجل المصلحة لا لأجل العصمة كما قيل في الأصول والمصلحة تظهر وتخفى وتختلف

باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك . وهذا غير ما حظره السلف من مخالفة الاجماع الذى كانوا يعنون به ما جرى عليه الصحابة وكذا التابعون من هدي الدين بغير خلاف يصح عن أحد من علمائهم . وظاهر كلام الشافعي في رسالته ان هذا هو الاجماع الذى يعتد به وأرى أن أحمد كان على هذا ومن البديهي انه لا يعقل أن يفتق أهل العصر الأول على أمر ديني ولا يكون له أصل في الدين ، وأين هذا مما يعزى الى المجتهدين بعدهم من قول أو سكوت مما لم يكن معروفا في خير القرون ، ولا سيما اذا لم يوافقهم عليه سائر المسلمين وقد احتجوا على دعوى عدم جواز مضادة الإجماع لاجماع قبله بحديث « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير مرفوعا ، والحاكم في مسنده عن ابن عباس بلفظ لا تجتمع هذه الامة على ضلالة . وجاء المرفوع بلفظ « سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة واعطانيها » والحديث لا يدل على ذلك لا في إجماع جمهور الأصوليين المتأخرين الذى لا يصدق عليه انه إجماع الامة ولا في غيره لان الاجماع يكون عن اجتهاد والمخطئ في اجتهاده لا يعد ضالا وإنما يعد عاملا بما وجب عليه وان ظهر له خطأ اجتهاده بعد ذلك كمن يجتهد في القبلة ويصلي عدة صلوات ثم يظهر أن اجتهاده كان خطأ فان صلاته صحيحة . فهذا هو الحكم في العبادة التي لا تختلف أحكامها كما تختلف المصالح القضائية والسياسية التي يجري فيها الاجتهاد العام والاجماع . وذكر في جمع الجوامع ان مضادة الاجماع لاجماع قبله فيه خلاف أبي عبد الله البصري الذى يرى ان الاجماع الاول مُعَيَّنٌ بوجود الثاني . وفي المسودة عن ابن عقيل الحنبلي قال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتيمم فاذا وجد الماء فيها (أي وهو في الصلاة) خرج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لا ينتقل من الاجماع إلا باجماع مثله . وهذا الذى ذكره يقنضي جواز مخالفته بدليل شرعي غير الاجماع ويبطل قول من زعم ان الاستصحاب

تمسك بالاجماع كما في مدلول النص فالاقوال في المسألة ثلاثة اهـ

﴿ المسألة السادسة القياس الاصولي ﴾

عرفه ابن السبكي تبعا للباقلاني بأنه حل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه ، وابن الحاجب تبعا للأمدى بأنه مساواة فرع الاصل في علة حكمه . وفيه خلاف فمنه ابن حزم في الاحكام الشرعية مطلقا وابن عبدان الا في حال الضرورة ومنع داود غير الجلي منه ، ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ، وقوم في الاسباب والشروط والموانع ، وقوم في أصول العبادات صرح بذلك كله في جمع الجوامع وعلى الاخير الاستاذ الامام . وأركان القياس عندهم أربعة (١) الاصل المشبه به أى المقدس عليه و (٢) حكم الأصل قالوا ومن شرطه ان يثبت بغير القياس و (٣) الفرع المشبه بالاصل وهو المقيس ومن شرطه وجود تمام علة حكم الاصل فيه ، و (٤) العلة قالوا وهي المعرف للحكم ، أقول وفيها معترك الانظار ففنها ما هو بديهي ككون الاسكار هو علة تحريم الخمر ومنها ما لا يدل عليه عقل ولا نقل كألاقوال المشهورة في علة تحريم الربا : الكيل والوزن والطعم ، وقد اكتفى الحنفية في العلة بأى نوع من التشبيه ، والحنابلة على انه لا بد من علة معينة تجمع بين الفرع والاصل حتى يجوز الرد والحل وهو الاقرب ولا يظهر حمل الامر برد المنازع فيه الى الله والرسول على عرضه على مثل تلك العلل والتشبهات التي لا نص عليها في الكتاب ولا في السنة ولا هي متبادرة منهما على ان ذلك لا يزيل النازع بل ربما يزيده ، واذا امنع هذا وامتنع ان يكون المراد بهذا الرد محصورا في طلب النصوص في نفس الشيء المنازع فيه تعين أن يكون المراد ما قلناه من قبل وهو ما يشمل رده الى مقاصدها او قواعدهما العامة وما يتبادر من علل الاحكام فيهما بحيث لا يكون للنازع فيه مجال

هذا والظاهر من تعريف الاصوليين للاجتihad والمجتهد انه لا يشترط فيه عندهم الاحاطة بما يمكن معرفته من الاحاديث بل صرح بعضهم بأن سنن أبي داود كافية لما ينبغي العلم به منها ، ويؤيد ذلك عمل الصحابة وقضاةهم فقد كان الخلفاء الراشدون

يسألون عن السنة وقضاء النبي من حضر ولا يستقصون في الطلب فان لم يجدوا عملوا بالرأي الذي مناطه المصلحة كما فعل عمر واصحابه في واقعة الوباء قبل ان يخبرهم عبد الرحمن بن عوف بما عنده فيها من الحديث المرفوع ، ولكن طلب النصوص من الكتب الآن اسهل من طلبه من الناس قبل تدوين الحديث

قال ابن تيمية : هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ؟ هذه المسألة لها ثلاث صور (احداها) الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة وهذا لا يجوز بالتردد (الثانية) الحكم به قبل الطلب من نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازها ومذهب الشافعي واحمد وفقهاء الحديث انه لا يجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لا يجيزون التيمم الا اذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص وهو معنى قول الامام احمد ما تصنع بالقياس وفي الحديث ما يفنيك عنه ، وهذه المسألة أم في الفرق بين أهل الحديث وبين أهل الرأي ، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي (ص) وفيها لاصحابنا وجهان مع ان قول الحنفية هناك انه لا يجوز لكن قديقولون وجود النبي (ص) ليس بمنزلة وجود النص (الثالثة) اذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على الظن عدمه فهناك يجوز بالتردد اه

﴿ المسألة السابعة بناء اجتهاد أولي الأمر على المصالح العامة ﴾

اذا علمت ان اجتهاد أولي الامر هو الأصل الثالث من أصول الشريعة الاسلامية وانهم اذا أجمعوا رأيهم وجب على افراد الامة وعلى حكامها العمل به فاعلم ان اجتهادهم خاص في المختار عندنا بالمعاملات القضائية والسياسية والمدنية دون العبادات والاحكام الشخصية اذا لم ترفع الي القضاء وانه ينبغي أن يبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها ودرء المفاسد وإزالتها ، ويظن بعض المشتغلين بالعلم ان جعل المصالح المرسلة أي المطلقة أصلا من أصول الفقه خاص بالمالكية لكن قال القرافي انها عند التحقيق ثابتة في جميع المذاهب . ومن الادلة عليها حديث « لا ضرر ولا ضرار » رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس والثاني عن عبادة

وعلم السيوطي عليه في الجامع الصغير بالحسن ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولها دلائل أخرى أشرنا الى بعضها في محاورات المصلح والمقلد والاصل فيها رفع الحرج والعسر وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة وهذا ثابت في القرآن وأشرنا اليه في سياق تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها

ومما ينفرع عن ذلك التعارض بين المصلحة العامة وبين العمل ببعض النصوص وهو يرجع في الحقيقة الى التعارض بين النصوص لان مراعاة المصلحة مؤيدة بها وقبلاترى في الكتب المتداولة بحثا مشبعافي هذه المسألة المهمة التي تتوقف عليها حياة الشريعة والعمل بها وانك تترى المشتغلين بالفقه لا يبالون بتقديم نصوص علماء مذاهبيهم على العمل بما تحفظ به المصلحة العامة فما بالك بنصوص الكتاب والسنة ولم نر أحدا توسع في هذه المسألة كما توسع فيها نجم الدين الطوفي من أئمة الحنابلة (توفي سنة ٧١٦) في شرح الحديث الذي ذكرناه آنفا وقد نشرنا كلامه في ذلك في المجلد العاشر من المنار وقاعدته ان المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع ، وقد عرفنا بحسب العرف بأنها السبب المؤدي الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عيادة ، وأورد في الاستدلال عليها من القرآن سبعة أوجه من قوله تعالى (١٠ : ١٦) يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين * قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وأقول ان في القرآن دلائل كثيرة أصرح من هاتين الآيتين في الدلالة عليها والكلام في تفصيل ذلك بدلائل الكتاب والسنة وعمل الصحابة يطول ويمكن أن يدخل في كتاب خاص ولعلنا نوفق لبياناه في مقدمة التفسير التي نودعها كليات فقه القرآن وحكمته العليا

على ان الطوفي لم يقتصر على وجوه تينك الآيتين بل ذكر دلائل أخرى من الكتاب والسنة ومسائل الاجماع ورد ما يعترض به على هذه القاعدة وبين ما تعارض به المصالح وطرق الترجيح فيها فليراجع من شاء في المجلد العاشر من المنار (من

﴿ المسألة الثامنة في الاخبار والآثار في الجماعة بمعنى الإجماع ﴾

بيننا ان لفظ الاجماع لم يرد في الكتاب والسنة بالمعنى المعروف في اصطلاح الاصوليين ولكن ورد في الاخبار والآثار لفظ الجماعة بالمعنى المقصود من الاجماع الاصولي الصحيح المختار ويقابله الاختلاف والتفرق اللذين نهى الله عنهما ورسوله نهيا شديدا

ومن الاخبار في ذلك حديث « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » رواه احمد وابو داود والحاكم عن أبي ذر ، وابن ابي شيبة عن حذيفة ورواه الحاكم عن ابن عمر بلفظ « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه حتى يراجعه ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موته موته جاهلية » وبقریب من هذا اللفظ الطبراني عن ابن عباس . والنسائي عن حذيفة بلفظ « من فارق الجماعة شبرا فارق الاسلام » ورواه غيرهم أيضا بألفاظ متقاربة ومنها حديث « يد الله على الجماعة » رواه الترمذي عن ابن عباس والطبراني عن عرفة بزيادة « والشيطان مع من خالف الجماعة يركض » وحديث « لن يجتمع امتي على ضلالة أبدا وان يد الله على الجماعة » رواه بهذا اللفظ الطبراني عن ابن عمر ونقدم في المسألة الخامسة ذكر الشطر الاول منه

قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر قول البخاري « باب وكذلك جعلناكم وسطا وما أمر النبي (ص) بلزوم الجماعة وهم أهل العلم » وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري فذكر حديثا طويلا فيه « وأنا أمركم بخمس امرني الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها في الجابية ، عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، وفيه ومن أراد محبوبحة الجنة فليزِم الجماعة . وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله « تكونوا شهداء على الناس » وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت

لهم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال الكرماني مقتضى الأمر يلزم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله (أي البخاري) وهم أهل العلم . والآية التي ترجع عليها احتج بها أهل الأصول لكون الاجماع حجة لانهم عدلوا بقوله تعالى « جعلناكم أمة وسطا » أي عدولا ، ومقتضى ذلك انهم عصوا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولاً وفعلاً ما أورده في الفتح وقوله عصوا الخ ممنوع كما تقدم اقول ان التعديل للامة وانما يمثل الامة أهل الحل والعقد وهم الذين يناط بهم أمرها ويجب عليها اتباعهم فيما اجمعوه وعزموه لا المجتهدون خاصة الذين ذكروهم جمهور المصنفين في الأصول الذين قد يكونون رجلين حرين أو عبيدين أو امرأتين فان هذين أو هاتين لا يصح أن يصدق عليهما نص « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » فلهذا ابن بطال فقد جاء بالحق وما بعد الحق الا الضلال

وقال البخاري في باب قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » من أواخر كتاب الاعتصام : وكان الأئمة بعد النبي (ص) يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء بالنبي (ص) - وذكر قتال أبي بكر لما نعي الزكاة من غير استشارة عملا بالنص ثم قال - وكان القراء أصحاب مشورة عمر كولا كانوا أو شبانا وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل اه

﴿ المسألة التاسعة في توسيد الأمر الى غير اولي الأمر ﴾

اخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة المرفوع الى النبي (ص) « اذا وسد الأمر الى غير أهله فانتظروا الساعة » وتقدم في تفسير الآية السابقة ان الاستاذ الامام قال ان المراد بالساعة في هذا الحديث ساعة الأمة التي تقوم فيها قيامتها أي تدول دولتها على حد : من مات فقد قامت قيامته . وفي إحياء علوم الدين ان القيامة قيامتان القيامة الصغرى وهي قيامة أفراد الناس بالموت والقيامة الكبرى وهي قيامتهم كلهم بانتهاء هذا العالم والدخول في عالم الآخرة . وقد يقال ان قيامة الجماعات

كقيامه الأفراد، والتجوز بالساعة في هذا المقام أقرب إلى اللغة من التجوز بلفظ القيامة فإن القيامة من القيام وهي « يوم يقوم الناس لرب العالمين » وأما الساعة فهي الوقت المعين مطلقاً ولا يزال الناطقون بالعربية يقولون جاءت ساعة فلان أو جاء وقته والقرينة تعين المراد بذلك الوقت وتلك الساعة ، وإن خروج أمر الناس من يد أهله القادرين على القيام به كما يجب سبب لفساد أمرهم ومدن الساعة التي يهلكون فيها بالظلم أو يخرج الأمر من أيديهم . ثم راجعت مفردات الراغب فراءت في تفسير الساعات نقسماً ثلاثياً : الساعة الكبرى بعث للناس للحساب والوسطى موت أهل القرن الواحد والصغرى موت الإنسان الواحد . وحمل على الأخير بعض الآيات

توسيد الأمة الإسلامية أمرها إلى غير أهله لا يمكن أن يكون باختيارها وهي عالمة بحقوقها قادرة على جعلها حيث جعلها كتاب الله تعالى وإنما يسلبها المغلوبون هذا الحق بجعلها وعصيتهم التي يعلو نفوذها نفوذ أولي الأمر، حتى لا يجزأ أحد منهم على أمر ولا نهي ، أو يعرض نفسه للسجن أو النفي أو القتل ،

هذا ما كان ، وهذا هو سبب سقوط تلك الممالك الواسعة ، وذهاب تلك الدول العظيمة ، ووقوع ما بقي في أيدي المسلمين تحت وصاية الدول العزيزة ، التي لم تعتر وتقوى إلا بجعل أمرها بيد الأمة ، وتوسيد هذا الأمر إلى أهله ، وهو الذي تركه المسلمون من ارشاد دينهم . وما تيسر لهم ترك أصول الشورى وتقديس الملوك والأمراء المستبدن إلا في الزمن الطويل بعد أن حججوا الأمة عن كتاب ربها وسنة نبيها فجعلت حقوقها ثم افسدوا عليها بعض أولي الأمر منها وأسقطوا قيمة الآخرين بضروب من المكاييد الدينية والدنيوية

نعم كان الجهل بالكتاب والسنة هو الذي مكن لأهل العصية في بلاد المسلمين بالتدريج فكان أول ملك من ملوك العصية قريباً من الخلفاء الراشدين في احترام أولي الأمر الذين تثق بهم الأمة لدينهم وعلمهم قبل أن تقوى العصية عليهم ، واعتبر ذلك بأخبار معاوية ومن بعده : دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية فقال السلام عليك أيها الأمير ، فقالوا قل السلام عليك أيها الأمير ، فقال السلام عليك

أيها الأجير ، فاعادوا قولهم واعاد قوله ، فقال معاوية دعو أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول . ونظم ذلك أبو العلاء المعري فقال :

مُلِّّ المقامُ فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمرأوها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقد غني الملوك المستبدون بعد ذلك بجذب العلماء اليهم بسلاسل الذهب والفضة والرتب والمناصب ، وكان غيرهم أشد انجذابا وقضى الله أمرا كان مفعولا وضع هؤلاء العلماء الرسميون قاعدة لامرائهم ولا نفسهم هدموا بها القواعد التي قام بها أمر الدين والدنيا في الاسلام وهي أنه يجوز أن يكون أولياء الأمور كالأئمة والولاة والقضاة والمفتين فاقدين للشروط الشرعية التي دل على وجوبها واشترطها الكتاب والسنة وإن صرح بها أئمة الاصول والفقه ، قالوا يجوز إذا فقدوا الخازن لتلك الشروط ، مثال ذلك انه يشترط فيهم العلم الاستقلالي المعبر عنه بالاجتهاد وقد صرح هؤلاء بجواز تقليد الجاهل (أى المقلد) وعدوه من الضرورة واطلق الكثيرون هذا القول وجرى عليه العمل وذلك من توسيد الامر الى غير أهله الذي يقرب خطوات ساعة هلاك الامة ، ومن علاماتها ذهاب الامانة وظهور الخيانة ولاخيانة أشد من توسيد الامر الى الجاهلين . روى مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس « من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم ان فيهم أولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين » وان لحديث البخاري الذي تقدم في توسيد الامر الى غير أهله مقدمة وذلك انه (ص) قال « اذا ضيعت الامانة انتظر الساعة » قيل يا رسول الله وما إضاعتها فقال « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظر الساعة » والاحاديث في هذا الباب كثيرة

أطلق أعوان الملوك والامراء القول بجواز تولية الجاهل وكذا فاقد غير العلم من شروط الولايات كالعدالة الشرعية ولم يصرح الكثيرون منهم بأن هذه ضرورة موقته وأنه يجب على الامة اذا فقد شرط من شروط إقامة أمر دينها أو دنياها ان تسعى في إقامته ، ومن صرح بذلك من أفراد المحققين ذهب قوله في الجمهور الجاهل عبثا ، والامة كلها تكون آئمة اذا فقد أولو الامر والامراء والحكام ما يجب

فيهم من العلم والتقوى ويجب عليها السعي والعمل لايجاد الصالحين لذلك الذين يقيمون أمر الدين والدنيا وأن تكون هي التي تحكم بفقد تلك الشروط كلها أو بعضها وتقدره بقدره قال ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية : الامة منفقون على انه لا بد في المتولي من ان يكون عدلا أهلا للشهادة واختلفوا في اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهدا أو يجوز ان يكون مقلدا أو الواجب تولية الامثل فالامثل كيفما تيسر على ثلاثة أقوال ، وبسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، ومع انه يجوز تولية غير الاهل للضرورة اذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الاحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والامارات ونحوها كما يجب على المعسر في وفاء دينه وان كان في الحال لا يطلب منه الا ما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فانه لا يجب تحصيلها لان الوجوب هناك لا يتم الا بها اه وجملته القول انه ما وسد أمر الولايات العامة والخاصة الى غير أهله الا بجعل أولي الامر وضعفهم ثم بافساد الامراء لهم والواجب على الامة أن تعرف ما يشترط فيهم وتعيد اليهم حقهم ليعيدوا اليها حقها

﴿ المسألة العاشرة الاستدلال بالآية على بطلان القياس ﴾

استدل بعض الظاهرية بالآية على بطلان القياس كما استدل بها غيرهم على اثباته وقد تقدم . ووجه هؤلاء ان الله تعالى أمر برد المتنازع فيه الى الله والرسول أي الى نصوص الكتاب والسنة ولو كان القياس مشروعا لقال : فان تنازعتم في شئ فقيسوه على أشباهه ، أو نحو ما من هذا . والصواب أنها ليست نصا أصوليا في إثبات القياس كما قال الرازي وغيره ولا في منعه كما قال هؤلاء . أما كونها ليست نصا في مشروعية القياس فلما بيناه من جواز التنازع مع وجود النص قبل علم المتنازعين به فاذا تحروا رد المسألة الى الكتاب والسنة وبحوثها فيها أوشك ان يجدوه ، ومن جواز كون المراد بالرد اليهما الرد الى قواعدهما العامة بغير طريق القياس ، وأما كونها

ليست نصا على منعه فلأن ما لا نص فيه اذا حمل على مماثله من الاحكام الثابتة مع علمها بالنص يصدق عليه انه رد الى ذلك النص . نعم إنها تدل على بطلان القياس على أقوال الفقهاء وان كانوا مجتهدين كما نراه كثيرا في كتب الفقه يقولون هذا جائز أو حرام أو واجب قياسا على قولهم كذا . ومثله القياس بالعلل المتترعة عن بعد بالمحل الذي يوجد في النص ما ينفيه ولا يوجد ما يثبت به ومنه قياس الدم على البول في نقض الوضوء عند بعض الفقهاء ولو كان هذا قياسا صحيحا لمضت به السنة وتوفرت فيه النصوص لكثرة الوقائع فيه في العصر الأول لأن الدماء كانت تسيل كثيرا من جميع تلك الاجساد الطاهرة دفاعا عن الدين والنفس واعلاء لكلمة الحق ، وفي السنة ما يدل على بطلان هذا القياس وهو التفرقة بين الحيض والاستحاضة . وقد قاس النبي (ص) والصحابة (رض) وتبعهم من بعدهم .

ولا يعارض ثبوت القياس العمل بالبراءة الاصلية وكون الاصل في الاشياء الاباحة كما هو ظاهر . فان قيل ان القياس في الدين باطل بنص الاحاديث والقرآن . أما الاحاديث فمنها حديث « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم » رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابي هريرة وفي معناه أحاديث كثيرة في الصحيحين والسنن ورواية احمد ومسلم باللفظ « ذروني ما تركتكم فانما اهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم » وحديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبخثوا عنها » قال النووي في الاربعين حديث حسن رواه الدارقطني وغيره . فان هذه الاحاديث تدل على ان الدين لا يؤخذ الا من نص الشارع وان من مقاصد الخيفية السمحة ان لا تكون تكاليفها كثيرة فكثيرها بقياس المسكوت عنه على المنصوص مخالف لما أراده الله فيها من اليسر ولنصوص هذه الاحاديث المأخوذة من عموم القرآن اذ النبي (ص) ما كان الا مينا للقرآن فهو قوله تعالى (١٠٤:٧) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم ١٠٥ قد سألها

قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) والتعبير بالعفو وتأكيده بالمغفرة والحلم مما يدل على ان المسكوت عنه قد يكون شبيها بالمنصوص بحيث لو سئل عنه حين كان ينزل القرآن أي وقت شرع الدين لكان الجواب إلحاقه بالمنصوص وزيادة التكليف به وإنما سكت الله عنه عفواً منه تعالى ورحمة بنا . ولنفاة القياس ان يقولوا واذا كان الامر كذلك فالقياس باطل وتفسير رد المتنازع فيه الى الله ورسوله به باطل والجواب ان الآية والاحاديث خاصة بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام بحيث يزيد القياس فيها عبادة أو يحرم شيئاً لا يدل النص على تحريمه وهذا هو الذي تجرأ عليه الكثيرون من المسلمين الذين هم ليسوا أهلاً للاجتهاد والقياس فكم قالوا ولا نزال نسمعهم يقولون هذا حرام وهذا حلال ، بما تصف ألسنتهم الكذب والتهجم على شرع مالم يأذن به الله ، واذا تنازعوا في شيء ردوه الى كلام هؤلاء المقلدين ، حتي ان من يأخذ الاسلام عنهم يراه غير الخفيفة السمحة المبينة على أساس اليسر وموافقة الفطرة، يراه ديناً لا يكاد يحتمل من شدة الضيق والعسر وكثرة التكاليف، والله ورسوله بريئان من كل هذه الزيادات. وأما القياس الذي قد تدل الآية على الاذن به فهو ما يتعلق بأحكام المعاملات القضائية والسياسية والادارية التي فوض الله تعالى الاجتهاد فيها الى أولى الأمر لأنها تختلف باختلاف الاحوال والازمنة ولا يمكن استيفاء كل ما يحتاج اليه منها بالنصوص

﴿ المسألة الحادية عشرة في زعم بعض المقلدين ان الآية تدل على وجوب التقليد ﴾
 هذه المسألة اظهر من سوابقها في جعل الآية دليلاً على ضد المراد منها فانه امينة لأركان الاجتهاد وشارعة له وقد جعلها بعض الجاهلين حجة على وجوب التقليد فزعموا ان تفسير أولي الأمر بالعلماء المجتهدين يدل على ذلك وهو ظاهر البطلان، فان الذين فسروها بذلك أرادوا به أن إجماعهم حجة يجب العمل به على المجتهد وغير المجتهد لا أن كل عالم مجتهد يجب أن يُتبع فان طاعة أفراد المجتهدين تتعارض باختلافهم وطاعة الجميع اذا أجمعوا هي الممكنة على أن الطاعة غير الاتباع قال صاحب (فتح البيان في مقاصد القرآن) مانصه

« ومن جملة ما استدل به المقلدة هذه الآية قالوا وأولو الأمر العلماء والجواب ان للمفسرين في تفسيرها قولين أحدهما أنهم الامراء والثاني أنهم العلماء كما تقدم ولا يمنع ارادة الطائفتين من الآية الكريمة (أي معا) ولكن أين هذا من الدلالة على مراد المقلدين فانه لا طاعة لأحدهما الا اذا أمروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشريعته، وايضا العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهواهم عن ذلك كما روي عن الأئمة الاربعة وغيرهم فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث من رسول الله (ص) على وفق سنة رسوله وشريعته وانما قلنا يرشد الى معصية الله لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي أصيبوا به ان يقبل من إمامه رأيه ولا يعمل على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنها خرج عن التقليد لأنه قد صار مطالبا بالحجة » اه كلامه والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال والجاهلير متبعة لهم مع تقلهم الاجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه وقد بينا تهاقهم في مواضع كثيرة والله الأمر من قبل ومن بعد

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾

« مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظ الطاعة »

قد رأى القارىء ما قاله الاستاذ الامام في نكتة تكرار لفظ « اطيعوا » في جانب الرسول (ص) دون أولي الامر ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي وقد ورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة ، فان كان هنالك فرق بين التعبيرين فالاقرب عندي ان يقال ان إعادة كلمة « اطيعوا » تدل على تغاير الطاعتين كأن تجعل الأولى طاعة مانزل الله من

القرآن والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده . وقد يؤيد هذا الفهم ماورد من الحكم بما في كتاب الله عز وجل فان لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي (ص) فيقضى بما فيها وهذا ما أمر به النبي (ص) معاذًا حين ارسله الى اليمن وهو ماجرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاةهم وعماهم كما تقدم في المسألة الاولى من هذه المسائل (وعبرنا عنها بالمبحث الاول) وعطف طاعة أولي الامر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل (أطيعوا) لانهما في هذا المقام من جنس واحد أي ان طاعة أولي الامر في اجتهادهم يدل من طاعة الرسول (ص) في اجتهاده وحالة محلهما بعد وفاته ، لا لأنهم معصومون كعصته بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لا تتحقق الا بذلك وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل وانما اعدناه لنذكر الناس ان هؤلاء الاصوليين لم يقولوا بعصمة الانبياء في اجتهادهم لأن الله تعالى بين في كتابه شيئًا مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لخلفهم من أولي الامر من المزية ما ليس لهم ??

وما ثبت في السنة وعمل الصحابة من جعل السنة في المرتبة الثانية يدل على ان الكتاب لا ينسخ بها وانه هو المرجح دائماً عند التعارض

هذا مافتح به علينا عند طبع تفسير هذه الآية الحكيمة من المسائل التي يتجلى به معناها والترجيح بين أقوال المفسرين فيها انه يجب على جميع المؤمنين طاعة الله بالعمل بكتابه وطاعة رسوله باتباع سنته وطاعة جماعة أولي الامر وهم أهل الحل والعقد من علماء الامة ورؤسائها الموثوق بهم عندها فيما يضعونه لها بالشورى من الاحكام المدنية والقضائية والسياسية ومنها الصحية والعسكرية ، واذا وقع التنازع بين أولي الامر أو بين أفراد الامة وجماعاتها في شيء فيجب رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يظهر للمتنازعين أو لمن يحكمونهم في فصل النزاع من النصوص أو مقتضى القواعد والاصول العامة فيها أو القياس على ما عرفت علته فيها ولا نسلم قول الرازي والنيسابوري ان هذا الرد خاص بما لا نص فيه ولا إجماع لانه مبني على التنازع والخلاف ويجوز أن يقع التنازع والخلاف فيما فيه نص لم يعرفه المتنازعون كما اختلف المهاجرون والانصار على عمر في الدخول

على مكان الطاعون مع وجود النص الذي رواه بعد ذلك عبد الرحمن بن عوف
واوجاء عبد الرحمن قبل تحكيم عمر لمشايج قريش وروى لهم الحديث لعلوا به ولم
يحتاجوا الى التحكيم ، فليتأمل المستقلون ما حققناه والله يهديه من يشاء الى
صراط مستقيم ،

﴿ تنبيه ﴾ تكرر في تفسير هذه الآية لفظ النص معرفا ومضافا الى الكتاب
والسنة بمعنى عبارتهما لا النص الاصولي .

(٥٩ : ٦٣) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي يَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا بِمَا اُنْزِلَ
اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ اَنْ يَنْجَاكُمُوْا اِلَى الطُّغُوْتِ وَقَدْ
اُمِرُوْا اَنْ يَكْفُرُوْا بِهِ ، وَيُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يَضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيْدًا
(٦٠ : ٦٤) وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلَى مَا اُنْزِلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ
رَاٰتِ الْمُنَافِقِيْنَ يَصْدُوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا (٦١ : ٦٥) فَكَيْفَ اِذَا اَصْبَحْتَهُمْ
مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْتَ اَيْدِيَهُمْ ثُمَّ جَاؤَكَ يَخْلَفُوْنَ بِاللّٰهِ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا
اِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢ : ٦٦) اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَقْلَمُ اللّٰهُ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَعْرِضْ
عَنْهُمْ وَعَظِّمْهُمْ وَقُلْ لَّهُمْ فِيْ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيْغًا

قال السيوطي في باب القول اخرج ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح
عن ابن عباس قال كان ابو برزة الاسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون
فيه فتنافر اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى «الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا -
الى قوله - إلا احسانا وتوفيقا » . واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة أو سعيد
عن ابن عباس قال كان الجلاس بن الصامت ومعتب بن قشير ورافع بن زيد
وبشر يدعون الاسلام فدعاهم رجال من قومهم من المسلمين في خصومة كانت
بينهم الى رسول الله (ص) فدعاهم الى الجحان حكاهم الجاهلية فأنزل الله فيهم

(النساء: ٤) التحاكم إلى الطاغوت كالديالين والعرافين والمكاشفين ٢٢٣

« ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . واخرج ابن جرير عن الشعبي قال كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي أحاكمك إلى أهل دينك أو قال إلى النبي لأنه قد علم أنه لا يأخذ الرشوة في الحكم فاختلغا وانفقا على أن يأتيا كاهنا في جهنة فنزلت اه

الاستاذ الامام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر ان اليهود يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكر ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الامانات الى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بمعلمهم الكافرين اهتدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولي الامر فيما يجمعون عليه مختارين لاسيطر عليهم فيه وبرد ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالجبت واتباعهم للبهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امثال ما أمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة

فقال ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت ﴾ وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشنت رواياتها ان نجزم بواحدة معينة منها وإنما نسترشد بمجموعها الى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول (ص) وقد تقدم أن «الطاغوت» مصدر الطغيان وهو يصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم اليهم (كما قرأت آنفا) ومن قصد التحاكم الى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب اليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ولا كذلك الذي يتحاكم الى من يظن أنه يحكم بالحق، وكل من يتحاكم اليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق الى الباطل وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين الى الديالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف ويخرج المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف

أقول والاستفهام في قوله تعالى « ألم تر » استفهام تعجب من أمر الذين يزعمون أنهم آمنوا ويأتون بما ينافي الايمان كما تقدم بيانه في تفسير « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب » وأحوال الامم تكون متشابهة لانها مظهر أطوار البشر فالايان الصحيح يكتب الله ورسله يقتضي الاتباع والعمل بما شرعه الله تعالى على السنة تلك الرسل، وترك العمل مع الاستطاعة دليل على ان الايمان غير راسخ في نفس مدعيه فكيف اذا كان العمل بضد ما شرعه الله تعالى؟ وهكذا كان يدعي الايمان بموسى والتوراة جميع اليهود حتى أولئك الذين يشتركون الضلالة بالهدى ويأكلون السحت ويؤمنون بالجبوت والطاغوت ، وهكذا كان في مسلمي العصر الاول من يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الى الرسول (ص) وهم مع ذلك يرغبون عن التحاكم اليه الى التحاكم الى الطاغوت ، وهكذا شأن الناس في كل زمان لا يكونون كلهم عدولا صادقين في ملة من الملل ، ولا يكونون كلهم منافقين أو فاسقين في ملة من الملل ، ومن العجائب ان يقال ان كل المسلمين الذين رأوا النبي (ص) كانوا عدولا والقرآن يصف بعضهم بمثل ما في هذه الآية ويسجل على بعضهم النفاق .

والزعم في أصل اللغة القول والدعوى سواء كان ذلك حقا أم باطلا . قال أمية ابن ابي الصلت في شعره « سينجزكم ربكم ما زعم » يريد ما وعد وارى ان القافية اضطرت الى استعمال هذا الحرف هنا وما هو بممكن ووعدته تعالى لا يكون الا حقا . وقال الليث سمعت أهل العربية يقولون اذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فانما يقال ذلك لأمر يستيقن انه حق واذا شك فيه فلم يدركه لعله كذب أو باطل قيل زعم فلان كذا . وقيل الزعم الظن وقيل الكذب ، وكل هذا مأخوذ من اختلاف الاستعمال ينظر القائل الى بعض كلام العرب دون بعض ، والذي ينظر في مجموع استعمالها لهذه الكلمة يجزم بأن الاكثر ان تستعمل فيما لا يجزم به وان جاز ان يكون حقا . وقال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب ولهذا جاء في القرآن في كل موضع ذم القائلين به ، وأشار الى بعض الآيات في ذلك ونحن نزيد عليه في بيانها . قال تعالى (٧٤: ٧) زعم الذين كفروا ان لن بيعثوا قلا بل ربنا لنبتعثن وقال (٩٤: ٦) وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم شركاء لقد قطع بينكم وصل عنكم

ما كنتم تزعمون) وقال (٥٦:١٧ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال (٤٩:١٨ بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا) وفي هذه السورة أيضا (٥٣ ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم) وبقي آيات أخرى مستعملة هذا الاستعمال فلغة القرآن ان الزعم يستعمل في الباطل والكذب وهو يرد على الزاعمين ولا يقرهم على شيء

﴿ وقد أمروا ان يكفروا به ﴾ أي يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به في التنزيل الذي يزعمون أنهم آمنوا به فهذا التنزيل قدين ذلك بنص الخطاب أو فحواه قال تعالى في سورة النحل وهي مكية (٣٦:١٦ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) الآية وهي نص في ان كل نبي أرسله الله تعالى قد أمر أتباعه باجتنب الطاغوت . وقال تعالى (٢٥٥:٢ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) الخ الآيتين . والمعنى ان هؤلاء الزاعمين ندعي ألسنتهم الايمان بالله وبما أنزله على رسله وتدل أفعالهم على كفرهم بالله وايمانهم بالطاغوت وإيثارهم لحكمه

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد ان يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمرا لانهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون الى الطريق الموصلة اليه . قيل له فما تقول في هذه المحاكم الاهلية والقوانين ؟ قال تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » فاذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقليل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبلى بهذه القوانين ومنفذيها فأني فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له ؟ ونحن الآن مكروهون الى التحاكم الى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه أي في أهله « الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان » الآية . وانظر الى ما هو موكل الينا

الى الآن كالأحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والازواج والزوجات فهل نرجع في شيء من ذلك الى الله ورسوله ؟ اذا تنازع عالمان منا في مسألة فهل يردانها الى الله ورسوله أم يردانها الى قيل وقال، فهذا يقول قال الجمل وهذا يقول قال الصاوي وفلان وفلان اه ما كنبته عنه في الدرس وكتبت في آخره يومئذ « يحجر الموضوع » ومراده ظاهر فانه يقول انه لا قول لأحد في قضية أو مسألة مع وجود نص فيها مما انزله الله تعالى على رسوله أو ما قضى به (ص) بأذن الله عز وجل والمسلمون قد تركوا ما جرى عليه السلف من النظر في كل قضية في كتاب الله أولا ثم في سنة رسوله وفي رد المتنازع فيه اليهما بل عملوا بأراء الناس الذين يتقنون اليهم ويسمونهم علماء مذاههم وان وجد نص الكتاب أو السنة مخالفا له، ويحرمون الرجوع الى هذه النصوص لان ذلك من الاجتهاد الممنوع عندهم الذي يعد المتصدي له ضالا مضلا في نظرهم، وقد ترتب على هذا الذنب الذي هو اجتناب تقديم الكتاب والسنة على كل قول ورأي أن سلس المسلمين لحكامهم في مثل مصر حتى انتقلوا بهم من الحكم بقول فلان وفلان من الذين يسمونهم أهل الفقه يأخذون بما في كتبهم ابتداء وافق نصوص الكتاب والسنة أم خالفها الى الحكم بقول فلان وفلان من واضعي القوانين، ولم يكن المتحاكون الى رجال القانون أسوأ حالا من المتحاكين الى أقوال الفقهاء، وهم الآن أقدر على تحكيم الكتاب والسنة في عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وفي محاكمهم الشرعية منهم على تحكيمهما في المعاملات المدنية والعقوبات لأنهم في هذا تحت سيطرة الاجانب الاقوياء، واما في ذاك فليسوا تحت سيطرة أجنبية، فاذا أراد علماءهم وأهل الرأي والمكانة فيهم ذلك نفذ ولكنهم لا يريدون . والذين يضعون هذه القوانين المصرية يوافقون في أكثرها الشرع وينون رأيهم على المصلحة العامة بحسب ما يصل اليه علمهم ولكنهم لا يلصقون رأيهم بالشرع كالفقهاء، ومراعاة المصلحة من مقاصد الشرع في المنصوص وفي الموكل الى الرأي والناس يقبلون آراء المنسوين الى الفقه ولو فيما يخالف نصوص الكتاب والسنة لأنهم يلصقونها بالشرع من حيث يدعون انها اجتهاد صحيح مبني على اصوله ولكن لا اجتهاد مع النص، وربما كان

العامل بالرأي لا يسميه ديننا أقل جناية على الشرع ممن يعمل بالرأي يسميه ديننا ولا سيما مع وجود النص .

وجملة القول انه ما كان للمسلمين ان يقبلوا قول احد أو يعملوا برأيه في شيء له حكم في كتاب الله أو سنة رسوله (ص) الثابتة ، الا فيما رخص الله تعالى فيه من أحكام الضرورات والحاجات وما لا حكم له فيها فاعمل فيه برأي أولي الأمر في كل زمن بشرطه أولى من العمل دائما برأي بعض المؤلفين لكتب الفقه في القرون الخالية لأنه أقرب الى المصلحة . هذا هو ما كان يريد به الله تعالى في العبارة التي قالها في درسه بالازهر وما كان يعتقد . نعم إن من يضعون الاحكام لما لانص فيه يشترط في الاسلام ان يكونوا عالمين بالنصوص ومقاصد الشريعة وعليها حتى لا يخالفوها وليتيسر لهم رد المتنازع فيه اليها ، والاستاذ الامام يقول بهذا أيضا

﴿ واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك

صدودا ﴾ صرح في هذه الآية بما دلت عليه التي قبلها من نفاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم كتاب الله وحكم رسوله الى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء وناهيك بمن فعل ذلك في عهد الرسول (ص) وحكمه لا يكون الاحكاما بينت الدعوى على حقيقتها لأن الحكم بحسب الظاهر ، واما حكم غيره بشرعته فقد يقع فيه الخطأ بجهل القاضي بالحكم أو بتطبيقه على الدعوى . يقول تعالى واذا قيل لأولئك الذين يزعمون انهم آمنوا وهم يريدن التحاكم الى الطاغوت : تعالوا الى ما انزل الله في القرآن لنعمل به ونحكمه فيما بيننا والى الرسول ليحكم بيننا بما أراء الله رأيت المنافقين أي رأيتهم وهم المنافقون — جاء بالظاهر بدل الضمير ليمين حالهم وحال أمثالهم بالنص وبينني عليه ما بعده وهو اثره — يصدون عنك صدودا أي يعرضون عنك ويرغبون عن حكمك إعراضا متعمدا منهم . وهو هنا من «صد» اللزم . والآية ناطقة بأن من صد وأعرض عن حكم الله ورسوله عمدا ولا سيما بعد دعوته اليه وتذكيره به فانه يكون منافقا لا يعتد بما يزعمه من الايمان وما يدعيه من الاسلام ، وهي حجة الله البالغة على المتأدين لبعض الناس فيما استبان حكمه في الكتاب والسنة ولا سيما اذا دعوا اليه ووعظوا به . قال الاستاذ الامام ان الحامل لهم على

هذا الصدود هو اتباع شهوراتهم وألقتههم للباطل، وعدو الحق يعرض عنه اعراضا شديدا (قال) ثم اراد تعالى ان يبين سخاقتهم وجهلهم وعدم طاقتهم بالثبات على

هذا الصدود فقال ﴿ فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم ﴾ الخ أي لو عقلوا لالتزموا ما أظهروا قبوله من الاسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليتم لهم الاستفادة منه لأن العاقل يعلم ان تلك الحال التي اختاروا فيها التحاكم الى الطاغوت لاتدوم لهم وانه يوشك ان ينتقلوا منها فيقعوا في مصاب يضطربهم الى الرجوع الى النبي (ص) ليكشفه عنهم وأن يعتذروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون بالتحاكم الى غير الرسول إلا إحسانا وتوفيقا ، كأنه يقول فكيف يفعلون اذا اطلعك الله على شأنهم في اعراضهم عن حكم الله والتحاكم اليك وتبين ان عملهم يكذب دعواهم الايمان ؟ انهم اذا يستحقون العقوبة والاذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب أبو مسلم الى ان في الآية بشارة بان المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم ، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ ويحيثونك أم لا ، ويقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشيء سيقع ، وانما هو بيان ناجز لامرهم ، وايدان بمؤاخذتهم وإذلالهم ، وإراءتهم انهم سفهاء الاحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبي عليه السلام ،

أقول اشار الاستاذ رحمه الله تعالى في الدرس الى اختلاف المفسرين في فهم الآية وإنما تناقلوا الخلاف فيها لأنه روي عن بعض السلف فيها فهم شاذ فتيحه بعضهم فيه وهو قول الحسن ان قوله تعالى « فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت أيديهم » جملة معترضة بين ما قبلها وما بعدها والمعنى : رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يخلفون بالله الخ أي اذا دعوا الى ما أنزل الله واليك يصدون عنك في غيبتك ، ثم يحيثونك يعتذرون ويخلفون في حضرتك ، فكيف اذا أصابهم مصيبة أي كيف يكون حال تلك المصيبة والشدة . وقال الرازي ان الواحدي قد اختار هذه الرواية ، واقول لاعجب اذا اختارها ، وان كان النظم الكريم يتبرأ منها ، وقد خطرت في بال من هو أحسن منه فهما للكلام ، وهل عثر متقدم عثرة ولم يعثر وراءه فيها كثير من المتأخرين ولو تكلفنا للعثار ؟ ثم ان بعضهم حمل الكلام هنا على معنى

الآيات الواردة في المنافقين عامة، وخط بين الآيات الواردة في الوعد ببيان نفاقهم، واغراء النبي (ص) بعقابهم، وفي الذين يتخلفون منهم عن الخروج معه (ص) إلى الجهاد ثم يعتذرون إليه بعد ذلك كما هو مفصل في سورة التوبة وسورة الاحزاب وكل ذلك من التوسع الذي يضع مع المعنى المتبادر من الآية وهو:

فكيف يكون حال هؤلاء المنافقين أوحالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم إذا أصابهم مصيبة بسبب ما قدمت أيديهم أي ما عملوا من السيئات يباعث التفاف الظاهر، والخبث الباطن، فإن الأعمال السيئة ترتب عليها آثار سيئة، وتكون لها عواقب ضارة لا يمكن كتمانها، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره، فالآية تذر جميع المنافقين الذين يستخفون من الناس بأعمال التفاف مينة أن هذه الاعمال لا بد أن يترتب عليها بعض المصائب التي تفضح أمرهم وتضطرمهم إلى الرجوع إلى النبي والاعتذار له، والخلق على ذلك ليصدقهم، فإنهم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب. أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدودهم عنك، في وقت الاستغناء عنك، هل تعطف عليهم وتقبل قولهم

إذا أصابهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿ثم جاؤك يحلفون بالله إن

أردنا إلا إحسانا وتوفيقا﴾ أي يخادعونك بالحلف بالله أنهم ما أرادوا بما عملوا من الصدود أو من الأعمال المنكرة والمعاصي التي ترتبت عليها المصيبة إلا إحسانا في المعاملة وتوفيقا بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بمر الحق لا تراعي فيه أحدا فلم نر ضررا في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تميدا لبیان ما يجب العمل به وهو

قوله تعالى ﴿أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم﴾ من الكفر والحد والكيد وتر بص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عدواتهم. قال الأستاذ الامام والعبارة تدل على تعظيم الامر أي فظاعته وكبره ولا يزال مثلها مستعملا فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن بقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده الله يعلم ما في نفسي لك، أي

ويقول في العدو الماكر الخادع الله يعلم ما في قلبه . والمعنى ان ما في قلوب هؤلاء المنافقين كبير جدا لا يعرفه كما هو إلا الله تعالى ﴿ فَأعرض عنهم ﴾ أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والتكريم ﴿ وعظمهم ﴾ ببيان سوء حالهم لهم اذاهم اصروا على ما هم عليه ﴿ وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ يبلغ من نفوسهم الأثر الذي تريد ان تحدثه فيهم .

أقول أما الاعراض عنهم فهو يحدث في نفوسهم المواجهس والخوف من سوء العاقبة فانهم لم يكونوا على يقين من اسباب كفرهم ونفاقهم ولا جازمين بما في نفوسهم من تكذيب الوحي ولذلك كانوا يحذرون أن تنزل سورة تبتئهم بما في قلوبهم، ويحسبون كل صيحة عليهم ، فاذا رأوا من النبي (ص) الاعراض عنهم وعدم الالتفات الى اعدائهم المؤكدة بأيمانهم السكاذبة على خلاف عادته مع اصحابه من الاقبال عليهم والبشاشة في وجوههم فانهم يظنون الظنون : لعله عرف ما نسر في نفوسنا ، لعل سورة نزلت نبأته بما في قلوبنا ، لعله يريد ان يؤاخذنا بما في بواطننا . وهذه الظنون تعددهم للتأمل فيما يلقي عليهم من الوعظ وهو - كما تقدم في تفسير الجزء الثاني (ص ٤٠٣ ج ٢) - النصيح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل .

واما الامر الثالث وهو « وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً » فقيل معنى قوله « في أنفسهم » في شأن أنفسهم كأن يذكر لهم من شأن أنفسهم في عقائدها وماتنطوي عليه سرائرها وما يترتب على تلك العقائد والسرائر، من الاعمال الدالة على ان الظاهر مرآة الباطن ، ويبين لهم ان هذه الذبذبة لم تكن خيراً لهم فيما يهيمهم من أمر دنياهم، لانهم صاروا بها في اضطراب دائم، وهم ملازم ، وهي شر لهم في آخرتهم ، وقيل في أنفسهم معناه في السر دون المأل لأن الكلام في السر يبلغ من النفس ما لا يبلغه الكلام على مسمع من الناس فان من تحدثه خاليا لا يشغله عن معنى حديثك ما يشغل غيره من ذهاب نفسه وراء تأثير حديثك في نفوس الناس الذين سمعوه : هل يحقرونه به ، هل يحدثون به غيرهم ، ماذا ينبغي ان يفعل وان يقول

إذا قيل له فيه أو احتقرا لأجله . وقيل المعنى قولاً بليغاً في انفسهم أي يفوص فيها ويبلغ غاية ما يراد به منها ، وهو الذي اشار اليه الاستاذ الامام . وفيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وهو جائز عند الكوفيين وكثيراً ما يرجح الاستاذ الامام مذهبهم ولا سيما في الجواز واستعمال اللغة والبصريون لا يجيزونه الا حيث يجوز تقديم العامل وتوسع بعضهم في الظروف . وقيل ان المراد بالقول البليغ ان يكون الوعظ بكلام بليغ وقيل هو أمر ثالث فالوعظ النصيح المتعلق بأمر الآخرة والقول البليغ ما يكون في أمر الدنيا ومعاملاتهم فيها . وذكر بعضهم ان من بلاغة الكلام طوله وهو قول مردود وفي الآية شهادة للنبي (ص) بالقدرة على الكلام البليغ وتفويض أمر الوعظ والقول البليغ اليه لان الكلام يختلف تأثيره باختلاف افهام المخاطبين وهي شهادة له بالحكمة ووضع الكلام في موضعه وهذا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيه داود الحكمة وفصل الخطاب وما أوتي نبي فضيلة الا وأوتي مثلاً خاتم النبيين (صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين) وشهادة الله تعالى له في هذا المقام أكبر شهادة وإنما آتاه الله تعالى هاتين الميزتين على وجه الكمال بالنبوة والقرآن ولم يكن قبل النبوة مشهوراً بين قومه بالفصاحة والبلاغة وان كان فصيحاً بليغاً لان الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم وهو الشعر والخطابة والماتنة (المغالبة) في الاسواق والمجامع . وإنما صرفه الله تعالى عن ذلك لتكون حجته في إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وأبعد عن الشبهة فلا يقولن قائل انه تمرن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه الى هذه القمة العليا التي لا يطاول فيها . هذه هي حجتنا المؤيدة بسيرة الشريفة على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن معدوداً قبل النبوة في بلغاء القوم بالشعر ولا الخطابة ولم يكن يحفل بمفاخراتهم ومآثراتهم فيها وإنما كان مشهوراً بالامانة والفضيلة والصدق . وأما دليلنا على ان الحكمة العليا كالْبلاغة العليا قد كملها الله تعالى بها بالنبوة أيضاً فنصوص القرآن ، وسيأتي منها في هذه السورة قوله تعالى (١١٢) وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم)

قال القاضي عياض في الشفاء « وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان (ص) من ذلك بالحل الافضل ، والموضع الذي لا يجهل ، سلاسة طبع ، وبراعة

منزع ، وإيجاز مقطع ، ونصاعة لفظ ، وجزالة قول ، وصحة معان ، وقلة تكلف ،
أوتي جوامع الكلم ، وخص بiddائع الحكم ، وعلم ألسنة العرب ، يخاطب كل أمة
منها بلسانها ، ويحاورها بلغتها ، ويأريها في مزرع بلاغتها ، حتى كان كثير من
اصحابه ، يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه ، ونفسير قوله ، من تأمل حديثه
وسبره ، علم ذلك وتحققه ، وليس كلامه مع قریش والانصار وأهل الحجاز ونجد
ككلامه مع ذى المعشار الحمداني وطيفة النهدى وقطن بن حارثة العليبي والأشعث
بن قيس ووائل بن حجر الكندى وغيرهم من اقبال حضرموت وملوك اليمن
ثم أورد الشواهد على ذلك

(٦٣ : ٦٧) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَتَوَّانِعُمْ
إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَقْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوْجَدُوا
اللَّهُ تَوَّابًا رَحِيمًا (٦٤ : ٦٨) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ
بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

الكلام متصل بما قبله متمم لسياق وجوب طاعة الله ورسوله والتشريع على من
يرغب عن التحاكم الى الرسول ، ويؤثر عليه التحاكم الى الطاغوت ، وقال الاستاذ
الامام بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المناققين قال ﴿ وما أرسلنا من
رسول الا ليطاع بإذن الله ﴾ فهذا كالدليل على استحقاق أولئك المناققين للمقت
لأنهم لم يرضوا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول اننا أرسلنا هذا الرسول على
حكمنا وستننا في الرسل قبله اننا لانرسلهم الا ليطاعوا بإذن الله تعالى ، فمن صد
عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجا عن حكمنا وستننا فيهم
مرتكبا أكبر الآثام في ذلك . وقوله « بإذن الله » للاحتراس لأن الطاعة في الحقيقة
للله تعالى فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون ان الرسول
يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد فهو عز وجل يقول إن الطاعة الذاتية ليست الا لله

تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر ان تطاع رسله فطاعتهم واجبة باذنه وايجابهم
أقول قوله تعالى « من رسول » أبلغ في استغراق النفي من ان يقال « وما
أرسلنا رسولا » فكل رسول يجب طاعته ، وايجاب طاعة الرسل تشعر بان الرسول
أخص من النبي فالرسول لا بد أن يكون مقبلا لشريعة

ويفسر بعضهم الاذن بالارادة وبعضهم بالامر وبعضهم بالتوفيق والاعانة ،
وهو مما تجادل فيه الاشعرية والمعتزلة ولا مجال فيه للجدال ، قال الراغب الاذن
في الشيء إعلام باجازته والرخصة فيه نحو « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن
الله » أي بارادته وأمره اه وقوله بارادته وأمره تفسير باللازم والا فالاذن في
اللغة كالأذن والايذان لما يعلم بادراك حاسة الأذنين أي بالسمع فقوله ليطاع
باذن الله معناه باعلامه الذي نطق به وحيه وطرق أذانكم ، كقوله في الآية السابقة
التي هي ام هذا السياق « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » وما صرف الرازي عن
هذا المعنى البديهي الا انصرف ذكائه للرد على الجبائي دون فهم الآية في نفسها
بما تعطيه اللغة الفصحى

واستدل بالآية على عصمة الانبياء ووجهه اننا مأمورون بطاعتهم مطلقا فهي
واجبة ، ولو اتوا بمعصية لكننا مأمورين بطاعتهم فيها فتكون بذلك واجبة وقد فرضنا
أنها معصية محرمة فلزم توارد الايجاب والتحرير على الشيء الواحد وهو جمع بين
الضدين بمعنى النقيضين . وفي هذا الاستدلال نظر فان الآية تدل على وجوب
طاعتهم فيما يأمرون أو يحكمون به فالمستع أن يحكموا أو يأمروا بخلاف ما أنزله الله
تعالى عليهم . وأما أفعالهم التي لم يأمروا ولم يحكموا بها فلا تدل الآية على وجوب
اتباعهم فيها وان كانت من أكر الطاعات في نفسها كالتعبد الذي كان مفروضا على
نبينا (ص) دون المؤمنين ، ومنها خصائص كتعدد الزوجات الذي أبيض له منه ما لم يبح
لغيره . ومن أوامره واحكامه ما يكون بالاجتهاد اذا لم يكن في الواقعة أو الدعوى وحى
منزل ، ولم يقولوا بعصمة الأنبياء من الخطأ في الاجتهاد وانما قالوا ان الله تعالى
لا يقرهم على الخطأ فيه بل يبين لهم الحق فيه وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا (ص)

في مسألة اسرى بدر ومسألة الاذن لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك ، ولكن الخطأ في الاجتهاد ليس من المعصية في شيء ، فهو لا ينافي العصمة لأن المعصية هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه

﴿ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم ﴾ أي ولو ان أولئك الذين رغبوا عن حكمك الى حكم الطاغوت عند ظلمهم لانفسهم بذلك ﴿ جاءوك فاستغفروا الله ﴾ من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم ﴿ واستغفرهم الرسول ﴾ أي دعا الله أن يغفره لهم ﴿ لوجدوا الله توابا رحيم ﴾ أي لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه اتم القبول وأكمله وتغمدهم برحمته وغفرهم بإحسانه لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثير أمهما عاد صاحبها ورحمته وسعت كل شيء ،

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم . وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول (ص) لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لانفسهم فقط لم يتعد شيء منه الى الرسول فيكفي فيه توبتهم بل تعدى إلى إيذاء الرسول من حيث انه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به فكان لا بد في توبتهم وندمهم على ما صدر منهم ان يظهروا ذلك للرسول ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه ، ويدعو الله تعالى أن يغفر لهم اعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال « واستغفر لهم الرسول » ولم يقل « واستغفرت لهم » فان حقه عليهم ان يتحاكموا اليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما أراه الله في وحيه وما هداه اليه في اجتهاده . ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال « واستغفرت لهم » فان التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة ولا صحيحة الا بعد استرضاء صاحب الحق . وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلالاً لمنصب الرسالة والايدان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته والظاهر ما قلناه والمنصب هو هو في شرفه وعلوه ، ولكن الله لا يغفر للمنافقين اذا لم يتوبوا وان استغفرهم الرسول لان الله تعالى قال

له فيم « استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما اذا كملت شرائطها ، وظاهر الآية ان منها ان تكون عقب الذنب كما يدل الشرط والعطف بالفاء وهو بمعنى « ثم يتوبون من قريب » وتقدم تفسيره . وذكر الاستاذ الامام انه تعالى سمي ترك طاعة الرسول ظلما للانفس أي افسادا لمصلحتها لأن الرسول هاد الى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم الى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الاقبال على الله وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العود اليه مع الصدق والاخلاص لله في ذلك . واما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .

أقول يعني ان ما اعتاده الناس من تحريك اللسان بلفظ « استغفر الله » لا يعد طلبا للمغفرة لأن الطلب الحقيقي ينشأ عن الشعور بالحاجة الى المطلوب فلا بد ان يشعر القلب أولا بألم المعصية وسوء مغبتها ، وبالحاجة الى التزكي من دنسها ، ولا يكون هذا الا بما ذكر الاستاذ من التوجه القلبي الى الله بالصدق والاخلاص والعزم القوي على اجتناب سبب هذا الدنس وهو المعصية ، وكيف يكون متألما من القدر الحسي من ألفة وعرض بدنه له اذا طلب غسله باللسان ، وهو لا يترك الاتيئات به ولا يدنو من الماء .

وقال في استغفار الرسول انكم تعلمون ان مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة وان من سنته تعالى ان يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد فدعاء الجماعة ارجى للاجابة وان كان كل داع موعودا بالاستجابة . وحقيقة الدعاء إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والاجابة التي وعد بها هي الاثابة وحسن الجزاء فتى اخلص الداعي أجاب الله دعاءه سواء كان باعطائه ما طلب أو بغير ذلك من الاجر والثواب ، وانما كانت المشاركة في الدعاء ارجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي ان ذنبه يكون هو السبب في شعورهم واحساسهم كلهم بالحاجة الى الله تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكان حاجته حاجتهم كلهم . فاذا كان الرسول (ص) هو الداعي والمستغفر

لأنك التائبين من ظلمهم لانفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشتراك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة الى تطهير الله لهم من دنس الذنب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول (ص) من ربه والرجاء في استجابة دعائه .
وأما اشتراط استغفار الرسول الى استغفارهم فعنا ان توبتهم لا تتحقق الا اذا رضي عن توبتهم رضا كاملا بحيث يشعر قلبه الرحيم بالمؤمنين بحاجتهم الى المغفرة لصحة توبتهم وإخلاصهم فذنبهم ذلك لا يغفر الا بضم استغفاره (ص) الى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك بل يكفي في سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والاخلاص لله تعالى اهـ

أقول وقد بينا الفرق بين هذا الذنب وغيره من الذنوب ومنه يعلم بعد من قاس كل ذنب على ذنب الرغبة عن التحاكم الى الرسول (ص) وإيثار التحاكم الى الطاغوت ، وقاس كل مذنب بعد وفاة الرسول (ص) على من أعرض عن حكمه في حياته ، فجعل مجيء كل مذنب الى قبره الشريف واستغفاره عنده كمجيء من أعرضوا عن حكمه في حياته تائبين مستغفرين ليعفو عن حقه عليهم ويستغفر لهم ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ هذه الآية متصلة بما قبلها أشد الاتصال والسياق محكم متسق وان ذكروا أسبابا خاصة لفزولها ، أقسم الله تعالى بربوبته لرسوله (ص) مخاطبا له في ذلك خطاب التكريم ، ومن المعبود في اللغة ان مثل هذا القسم يعد تكريما وقد كانت عائشة تقسم برب محمد (ص) فلا غضبت مرة أقسمت برب ابراهيم (ص) فكلمها النبي (ص) في ذلك بعد رضاها فقالت : انما اهجر اسمك . أقسم تعالى بأن أولئك الذين رغبوا عن التحاكم اليه (ص) وأمثالهم وهم من المنافقين الذين يزعمون الايمان زعما كما تقدم لا يؤمنون إيمانا صحيحا حقيقيا وهو إيمان الإذعان النفسي الا بثلاث

(الأولى) ان يحكموا الرسول (ص) فيما شجر بينهم أي في القضايا التي يختصمون فيها ويشجعون فلم يتبين الحق فيها لهم ، أولم يعترف به كل منهم ، بل يذهب كل مذهبا فيه ، فعنى شجراختلف واختلط الامر فيه . قيل ان الشجر (مصدر شجر) والتشاجر والاشتجار مأخوذ من الشجر المتلف المتداخل بعضه في بعض ، -

وقال بعضهم بل سمي الشجر شجرا لاشتجار أغصانه وتداخلها - وقيل من الشجار (كتاب) وهو خشب الهودج لاشتباك بعضه في بعض ، وقيل من الشجر (بالفتح) وهو مفتاح الفم لكثرة الكلام في الامور التي يقع النزاع فيها ، وكل هذه المعاني مناسبة ، وتحكيمة نفويض أمر الحكم اليه

(الثانية) قوله ﴿ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت﴾ الخرج الضيق والقضاء الحكم وزعم بعض المستشرقين من الافرنج ان لفظ القضاء لم يكن مستعملا في صدر الاسلام الاول بمعنى الحكم وهذا من دعاويهم التي يتجرون عليها من غير استقصاء ولا علم . والمعنى ثم تدعن نفوسهم لقضائك وحكمك فيما شجر بينهم بحيث لا يكون فيها ضيق ولا امتعاض من قبوله والعمل به . ولما كان الانسان لا يملك نفسه ان يسبق اليها الالم والخرج اذا خسرت ما كانت ترجو من الفوز ، والحكم لها بالحق المختص فيه ، عفا الله تعالى عن الخرج بقايجي النفس عند الصدمة الاولى وجعل هذا الشرط على التراخي فعطفته بهم ، والمؤمن الكامل الايمان يشرح صدره لحكم الرسول من أول وهلة لعلمه انه الحق وأن الخير له فيه والسعادة في الاذعان له ، فاذا كان في إيمانه ضعف مأ ضاق صدره عند الصدمة الاولى ، ثم يعود على نفسه بالذكرى وينجي عليها باللوم حتى تخشع وتشرح بنور الايمان واثير الحق الذي حكم به الرسول (ص) على الهوى ، وقيل المراد بنفي وجدان الخرج عدم الشك في حقيقة الحكم بأن يكون موقنا بأنه قضاء بحر الحق الذي لا شبهة فيه ، قال هذا من قاله وهو خلاف المتبادر لان وجدان القلب لا يتعلق به التكليف وقد علمت ما هو الصواب

(الثالثة) قوله تعالى ﴿ويسلموا نسليما﴾ التسليم هنا الانقياد بالفعل وما كل من يعنقد حقيقة الحكم ولا يجد في نفسه ضيقا منه يقاد له بالفعل وينفذه طوعا وان لم يخش في ترك العمل به مؤاخذه في الدنيا

واستدلوا بالآية على عصمة النبي (ص) من الخطأ في الحكم وغيره وذهب الرازي الى عدم معارضة هذا بقتواه في اسرى بدر وما في معناه مما عاتبه الله تعالى عليه بقوله « عفا الله عنك لم أذنت لهم » وقوله « عيس وتولى » الخ وقوله « لم تحرم

ما أحل الله لك» وأحال على تأويله لهذه الآيات في مواضعها . ولاشك في عصمته (ص) في الحكم بمعنى انه لا يحكم الا بالحق بحسب صورة الدعوى وظاهرها لاجسب الواقع في نفسه لأن الحكم في شريعته على الظاهر والله يتولى السرر . وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فاعلّ بعضكم ان يكون الحق بحجته من بعض فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليركها » رواه الجماعة كلهم مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أم سلمة . وقال صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم والنسائي عن رافع بن خديج . وفي معناه « إنما أنا بشر وإن الظن يخطئ ويصيب ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أ كذب على الله » رواه أحمد وابن ماجه عن طلحة وصححه . ولأجل هذه الاحاديث كانوا يسألونه إذا أمر بأمر لم يظهر لهم انه الرأي هل هو عن نحي أو رأي فان كان عن نحي أطاعوا وسلموا تسليما ، وان كان رأيا ذكروا ما عندهم وربما رجع الى رأيهم كما فعل يوم بدر . فيالله ما أكل هديه وما أجمل تواضعه صلى الله عليه وعلى آله وأولئك الصحب الكاملين

وأستدلوا بالآية أيضا على ان النص لا يعارض ولا يخصص بالقياس فمن باعه حديث الرسول (ص) ورده بمخالفة قياسه له فهو غير مطيع للرسول ولا ممن تصدق عليه الخصال الثلاث المشروطة في صحة الايمان بنص الآية ، ومخالفة نص القرآن بالقياس أعظم جرما واضل سبيلا

وتدل الآية بالأولى على بطلان التقليد فمن ظهر له حكم الله أو حكم رسوله في شيء وتركه الى قول الفقهاء الذين يتقلد مذهبهم كان غير مطيع لله ولرسوله كما أمر الله عز وجل ، وإذا قلنا إن للعامي ان يتبع العلماء فليس المعنى انه يتخذهم شارعين ويقدم أقوالهم على أحكام الله ورسوله المنصوصة وإنما يتبعهم بتلقي هذه النصوص عنهم والاستعانة بهم على فهمها لافي آرائهم وأقيستهم المعارضة للنص . مثال ذلك ان بعض الفقهاء يقول ان حكم الحاكم على الظاهر والباطن فاذا

حكم لك بما تعلم انه ليس لك صار حالاً لك أن تأكله ، ونص الحديث المتفق عليه الذي أوردناه آنفاً أن من قضي له بحق أحد بناء على ظاهر الدعوى وهو يعلم انه ليس بصاحب هذا الحق فأنما هي قطعة من النار اذا أخذها . فمن بلغه الحديث واعتقد صحته ولم يعارضه عنده نص يرجح عليه أو ينسخه بالدليل لا بالاحتمال ، وبقي مقلداً القول ذلك الفقيه يستحل ما يحكم له به من حق غيره كان غير مطيع لله ولرسوله ولا متصفاً بالخصال التي تتوقف عليها صحة الايمان

قال الاستاذ الامام : قوله تعالى فلا وربك الخ تفريع على ما سبقه وهو نفي وإبطال لظن الظانين انهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الايمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة وللغفر بثوابها ، لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم مذعنين في بواطنهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق ، ثم بعد ان تحكم بينهم لا يجدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للمحكوم عليه اذا لم يكن خاضعاً للحكم في قلبه ، فان الحرج إنما يلزم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا ينازع أحداً في شيء الا بما عنده من شبهة الحق فاذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيها ظاهراً وباطناً لأنه أعدل من يحكم بالحق

أقول أما ما ذكره في أسباب نزول الآية فقد أورد السيوطي منه في لباب النقول ما رواه الامعة الستة (أي البخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة) عن عبدالله ابن الزبير قال خاصم الزبير رجلاً من الانصار في شراج الحرة (١) فقال النبي (ص) « اسق يازبير ثم ارسل الماء الى جارك » فقال الانصاري يا رسول الله أن كان ابن عمك ؟ (٢) فتلون وجهه ثم قال « اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر ثم ارسل الماء الى جارك » ، واستوعب للزبير حقه وكان أشار عليهما بأمرهما فيه سعة ، قال الزبير فما أحسب هذه الآيات الا نزلت في ذلك « فلا وربك

(١) الشراج جمع شرجة وهي مسيل الماء من الحرة الى السهل . والحرة أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سود (٢) أي أفضيت له بسبب أن كان ابن عمك

لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم» واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب انها انزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن ابي بلتع اختصا في ماء فقتل النبي (ص) أن يستقي الاعلى ثم الاسفل . وهذه عين الرواية الاولى مختصرة وفيها جزم بان الآية نزلت في هذه الواقعة والصواب ان هذا اجتهد من الرواة لانطباق الآية على الرواية

(٦٥ : ٦٩) وَلَوْ اَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنْ اَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ اَوْ اَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ اِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ اَنْهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاَشَدَّ تَنبِيْهًا (٦٦ : ٧٠) وَاِذَا لَا تَنْتَهُمُ مِنْ لَدُنَّا اَجْرًا عَظِيْمًا (٦٧) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيْمًا

الكلام متصل بما سبق والسياق لم ينته والمروي عن ابن عباس ومجاهد ان قوله تعالى ﴿ وَلَوْ اَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنْ اَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ اَوْ اَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ عائد للمنافقين الذين سبق القول فيهم ومن كان مثليهم فله حكمهم ، اذ الاحكام ليست منوطة بذوات المكلفين وشخصهم بل بصفاتهم واعمالهم ، أي لو أمرناهم بقتل أنفسهم أي بتعريضها للقتل المحقق او المظنون ظنا راجحا وقيل قتلها هو الانتحار كما قيل مثل هذا في أمر بني اسرائيل بقتل أنفسهم توبة الى ربهم من عبادة العجل . أوقلناهم اخرجوا من دياركم أي أوطانكم وهاجروا الى بلاد أخرى ﴿ مَا فَعَلُوهُ ﴾ أي المأمور به من القتل والهجرة من الوطن ﴿ اِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ هذه قراءة الجمهور ، وقرأ ابن عامر « قليلا » بالنصب قالوا وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك . وهما لغتان للعرب واعرابهما ظاهر . بين الله تعالى لنا ان المؤمن الصادق هو من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) في المشط والمكروه والسهل والشاق ، ولو قتل النفس والخروج من الدار ، وهما متقاربان لأن الجسم دار الروح والوطن دار الجسم ، وأن المنافق هو من يعبد الله على حرف واحد وهو ما يوافق هواه

وغرضه فان أصابه خير اطمان به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، وأنه قلما يوجد في أولئك المنافقين من يصبر على نار الفتنة رياء و تقية فيطيع فيما يكتب عليه ولو كان التعرض للقتل ، والجلاء عن الوطن والأهل

وقيل ان الكلام في جملة المكلفين من الناس والمعنى ان الانسان خلق ضعيفا كما تقدم في آية (٢٧) من هذه السورة فلو كتبنا عليهم ما يشق احتماله قتل النفس والخروج من الوطن لعصى الكثير منهم ولم يطع الا القليل وهم أصحاب العرائم القوية الذين يؤثرون رضوان الله على حظوظهم وشهواتهم ، ولكننا لم نكتب عليهم ذلك كما كتبناه على بني اسرائيل من قبلهم بل أرسلنا خاتم رسلنا بالحنيفية السمحة ، التي تجمع لهم بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة ، فلا عذر لهم بالضعف البشري أن عصوا الرسول ، واتبعوا الطاغوت ، وإنما ظلموا بذلك أنفسهم

﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به ﴾ من الأوامر والنواهي المقررة بحكمها وبيان فائدتها ، والوعد والوعيد لمن عمل بها ومن صد عنها ، ﴿ لكان خيرا لهم ﴾ في حفظ مصالحهم ، واعتزاز أنفسهم بارتقاء أمتهم ، وفي عاقبة أمرهم وآخرتهم ، ﴿ وأشد تثبيتا ﴾ لهم في أمر دينهم . التثبيت التقوية بجعل الشيء ثابتا راسخا ، وإنما كان العمل وإتيان الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل قوة وثباتا لأن الأعمال هي التي يكون بها العلم الاجمالي المبهم تفصيلا جليا ، وهي التي تطيع الاخلاق والمملكات في نفس العامل ، وتبدد المخاوف والالهام من نفسه ، مثال ذلك ان بذل المال في سبيل الله تعالى بأعمال البرآية من أقوى آيات الايمان ، وقربة من أكبر اسباب السعادة والرضوان ، فمن آمن بذلك ولم يعمل به لا يكون علمه بمنافعه وفوائده له والامة والملة الا ناقصا ، وكما اعتن له سبب من اسباب البذل ، تحمده في نفسه طائفة من اسباب الامساك والبخل ، كاخوف من الفقر والاملاق ، أو نقصان ماله عن مال بعض الأقران ، أو تعليل النفس باذخار ما احتيج الى بذله الآن ، ليوضع فيما هو خير وأمنع في مستقبل الزمان ، فاذا هو اعتاد البذل صار السخاء خلقا له ،

لا يثنيه عنه وسواس ولا خوف، واتسعت معرفته بطرق منافعه، ووضع المال في خير مواضعه.

وقال الاستاذ الامام لكان خيرا لهم في مصالحهم، واشد تثبتا لهم في إيمانهم، فان الامثال إيمانا واحتسابا يتضمن الذكرى وتصور احترام امر الله والشعور بسلطانه، وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الايمان ويثبتته، وكلما عمل المرء بالسريرة عملا صحيحا انفتح له باب المعرفة فيها، بل ذلك مطرد في كل علم،

اقول وذكر الرازي في التثبیت ثلاثة أوجه (١) ان ذلك أقرب الى ثباتهم واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى مثلاً (٢) ان ذلك يكون اثبت في نفسه لانه حق، والحق ثابت باق والباطل زائل (٣) ان الانسان يطلب الخير أولاً فاذا حصله طلب ان يكون الحاصل ثابتاً باقياً، فقوله تعالى « لكان خيراً لهم » اشارة الى الحالة الأولى، وقوله « واشد تثبتاً » اشارة الى الحالة الثانية

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في « أن » و « أو » من قوله تعالى « ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا » قرأ ابو عمرو ويعقوب بكسر نون « أن » وضم واو « أو » وعاصم وحركة بكسرها والباقيون بضمها وهما لغتان. فأما الكسر فهو الاصل في التخلص من النقاء الساكنين عند النجاسة وأما الضم فاجراؤها بحجوى الهمة المتصلة بالفعل ثقل حركة ما بعدها اليها، وأما قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقتي العرب في ذلك من قيل التلقيق. ومنها ان قوله تعالى « ما فعلوه » يعود ضميره الى القتل والخروج وأفرد الضمير لان الفعل جنس واحد أو بتأويل ما ذكره ﴿ واذا لا يتناهى من لدنا أجراً عظيماً ﴾ « اذا » حرف جواب وجزاء ولذلك

ذكر في الكشف انها هنا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتثبیت فأجيب هو أن تؤتيهم أي نعطيهم أجراً عظيماً الخ ﴿ ولهديناهم صراطاً مستقيماً ﴾ قيل ان هذا الصراط عبارة عن دين الحق وقيل هو موطن من مواطن القيامة، وقال الاستاذ الامام الصراط المستقيم هنا هو طريق العمل الصالح على الوجه الصحيح.

وأقول ان هذه الهداية هي الهداية الرابعة التي شرحها الاستاذ في تفسير سورة الفاتحة والصراط هنا هو الصراط هناك صراط الذين أنعم الله عليهم المذكورين في الآية التالية : غير المغضوب عليهم ولا الضالين . وصرح بذلك في تفسير الآية

(٧١ : ٦٨) وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا
(٧١ : ٦٩) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عِلْمًا

الصراط المستقيم في الآية السابقة هو الصراط الذي سار عليه عباد الله المصطفون الاخيار الذين أنعم الله عليهم بمعرفة الحق واتباعه وعمل الخيرات واجتناب الفواحش والمنكرات وهم الأصناف الاربعة في قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ الخ وكان الظاهر يادي الرأي ان يقال : ولهديناهم صراطا مستقيما ، صراط أولئك الذين أنعم الله عليهم . أو فكانوا مع الذين أنعم الله عليهم ، أو ما هو بهذا المعنى . ولكن أعيد ذكر طاعة الله ورسوله لأنه هو الاصل المراد في السياق الذي تكون سعادة صعبة من أنعم الله عليهم جزاء له . أي ان كل من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) على الوجه المبين في الايات من قوله « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول - الى قوله - ولهديناهم صراطا مستقيما » ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾ وما قيل من ان الطاعة تصدق بامثال أمر واحد مرة واحدة وما يبنى عليه من الجواب هو مما اعتادوه من اختراع الابرادات والأجوبة عنها وان كان السياق يأبأها فهذه الطاعة هي التي يدخل فيها ايثار حكم الله ورسوله على حكم الطاغوت من أهل الاهواء ، وهي التي علمنا بها ان العمل من أركان الايمان الصحيح أو شرطه لتوقفه على الازعان في الظاهر والباطن لحكم الله ورسوله بحيث لا يكون في نفس المؤمن حرج منه ويسلم له تسليما ، ويدخل في ذلك امثال أمر الله ورسوله ولو في تعريض النفس للقتل والخروج من الديار والاوطان

ذهب بعض المفسرين الى ان الصديقين والشهداء والصالحين اوصاف متداخلة لموصوف واحد فالمؤمنون الكاملون فريقان الانبياء والمتصفون بالصفات الثلاثة وهذا وجه ضعيف . والصواب المغايرة بينهم كما هو ظاهر العطف على مافي صفاتهم من العموم والخصوص . وقد اختلفوا في تعريفهم وهاك مالا كلفة فيه ولا جناية على اللغة (الصديقون) جمع صديق وهو من غلب عليه الصدق وعرف به كالكبير لمن غلب عليه السكر . قال الراغب الصديق من كثر منه الصدق وقيل بل يقال لمن لا يكذب قط وقيل ان لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق ، وقيل بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بقوله . قال « واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا » وقال - أي في المسيح - « واه صديقة » وقال « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فالصديقون هم قوم دوين الانبياء في الفضيلة على ماينت ذلك في الذريعة الى مكارم الشريعة

الاستاذ الامام : الصديقون هم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمرجتهم ، وصفت سرائرهم ، حتى انهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضة لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه ، ويبالغون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمجرد مابلغته دعوة النبي (ص) عرف انها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق ، ويلي في ذلك جميع السابقين الاولين فانهم اتقوا الى الاسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون - وعد آخرين من السابقين - ودرجة هؤلاء قرية من مرتبة النبوة بل الانبياء صديقون وزيادة

وأقول ما نقلناه عن الراغب والاستاذ من كون الصديقية هي المرتبة التي تلي مرتبة النبوة في الكمال البشري قد صرح به كثير من العلماء وللفغزالي كلام كثير فيه ولا غرو فالصدق في القول والعمل اس الفضائل ، كما ان الكذب والنفاق اس الرذائل ، واختار الاستاذ الامام أخذ الصديق من التصديق وهو المبالغة في تصديق الانبياء وكمال الايمان بهم ، ولهذا كان أبو بكر (رض) صديقا . وقد

وردت الاحاديث الصحاح والتي دون الصحاح في تصديقه للنبي (ص) حين كذبه الناس . وفي حديث ابن مسعود عند الديلمي انه (ص) قال « ماعرضت الاسلام على أحد الا كانت له نظرة غير أبي بكر فانه لم يتلعم » وعن ابن عباس عند أبي نعيم انه (ص) قال « ما كلمت في الاسلام أحداً الا ابي عليّ وراجعتي الكلام الا ابن أبي قحافة فاني لم اكلمه في شيء الا قبله وسارع اليه » وسندهما ضعيف . وقد عدّ بعض المستشرقين على أبي بكر (رض) المسارعة الى تصديق النبي (ص) وعدم التلبث به ، وحسب أن ذلك من السذاجة وضعف الروية ، وينقض حسابانه كل ما عرف من سيرة أبي بكر في الجاهلية والاسلام فانه كان من أجود الناس رأياً ، وأفندهم بصيرة ، واصحهم حكماً ، وأقلهم خطأ ، وانما يعرف قيمة الصديق الصادقون ، وقدر الشجاعة الشجعان ، وحقائق الحكمة الحكماء ، فلما كانت مرتبة أبي بكر قريبة من مرتبة النبي (ص) في الصديق وتحري الحق وإثاره على الباطل ، وان ركب في سبيله الصعاب ونقحم في الاخطار ، كان السابق الى تصديقه ، وبذل ماله ونفسه في نصره ، وقد سمي الله الدين صدقا في قوله (٣٩:٣٢) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) نعم ان الصادق يكون أسرع الى تصديق غيره عادة ، فان كان بليداً أو ساذجاً غرّ اصدق غيره في كل شيء ، وان كان ذكياً مجرباً كما في بكر لم يصدق الا ما هو معقول . ومن كان كبير العقل قوي الحدس يدرك لأول وهلة ما لا يصل اليه غيره الا بعد السنين الطوال ، وكان أبو بكر من أعلم العرب بتاريخ العرب وأنسابها وأخلاقها وظهر أثر هذا في سياسته أيام خلافته ولا سيما في المرتدين وما نعي الزكاة ، فلولا ذلك لاتكتف فتل الاسلام وغلبته عصبية الجاهلية ، أفهكذا تكون السذاجة وضعف الرأي والروية ؟ أم ذلك ما أملاه على ذلك المستشرق كره المخالف ووسوس به شيطان العصبية ؟ ؟

(الشهداء) جمع شهيد وبين الرازي انه لا يجوز ان يراد بالشهد هنا من قتله الكفار في الحرب لان الشهادة مرتبة عالية عظيمة في الدين « وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله تعالى » ولان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يرزقهم الشهادة

ولا يجوز ان يطلبوا منه ان يساط عليهم الكفار يقتلونهم ، ولانه ورد اطلاق لفظ الشهيد على المبطلون والمطعون والغريق . قال « فعلنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل قول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله (٣ : ١٨) شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه الباطل ، واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال (٢ : ١٤٣) وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس)

وقال الاستاذ الامام الشهداء هم الذين أمرنا الله تعالى ان نكون منهم في قوله (لتكونوا شهداء على الناس) وهم أهل العدل والانصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لاهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل انهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة

وأقول ان الشهادة التي تقوم بها حجة أهل الحق على أهل الباطل تكون بالقول والعمل والاخلاق والاحوال فالشهداء هم حجة الله تعالى على المبطلين في الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم . وتقدم القول في ذلك في تفسير (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس) من الجزء الثاني ، وتفسير (٢ : ١٤٠) من الجزء الرابع . ويرى عن سيدنا علي انه قال ان الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، وبهزم اسرى الاصطلاحات ، ورهان القيود المستحدثات ، ان حجج الله تعالى في الارض هم علماء الرسوم حملة الشهادات ، الذين حذقوا النقاش في العبارات ، والجدل في مصارعة الشبهات ، وجمع النقول في تليق المصنفات ، كلا ان حجج الله تعالى من الناس هم اعلام الحق والفضيلة ، وممثل العدل والخير ، فمنهم العالم المستقل بالدليل وان سخط المقلدون ، والحاكم المقيم للعدل وان كثر حوله الجائرون ، والمصلح لما فسد من الاخلاق والآداب ، وان غلب المفسدون ، والباذل لروحه حتى يقتل في سبيل الحق وإن احجم الجبناء والمرءون ، (الصالحون) هم الذين صاحت نفوسهم وأعمالهم ولم يبلغوا ان يكونوا حججا

ظاهرين كالذين قبلهم لانه ليس لهم من العلم والعمل المتعدي نفعه الى غيرهم ما يحتاج به على المبطلين، والجائرين عن الصراط المستقيم، وقال الاستاذ الامام هم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ويكفي ان تغلب حسناتهم على سيئاتهم وان لا يصروا على الذنب وهم يعلمون

هؤلاء الاوصاف الاربعة هم صفوة الله من عباده وقد كانوا موجودين في كل أمة، ومن اطاع الله والرسول من هذه الامة كان منهم، وحشر يوم القيامة معهم، لانه وقد ختم الله النبوة والرسالة لا بد ان يرثي في الاتباع الى درجة أحد الاوصاف الثلاثة: الصديقين والشهداء والصالحين ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ أي ان مراقبة أولئك الاوصاف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها. وفي الكشف ان في هذه الجملة معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب، والاصحاب يرثق بعضهم ببعض. واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفردا استعمال الجمع أو الجنس ولهذا حسن الأفراد هنا، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقا.

وهل يرافق كل فريق فريقه، اذ كان مشاكله وضريه، أم يتصل كل منهم بمن فوقه ولو بعض الاتصال، الذي يكون في حال دون حال،؟ الظاهر الثاني وهو ما يشير إليه التعبير بالفضل في الآية التالية.

روى الطبراني وابن مردويه بسند قال السيوطي لا بأس به عن عائشة قالت: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنك لأحب اليّ من نفسي، وإنك لأحب اليّ من ولدي، وأني لأكون في البيت فاذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر اليك، وأني ذكرت موتي وموتك عرفت انك اذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين، وأني اذا دخلت الجنة خشيت ان لا أراك. فلم يرد النبي (ص) شيئا حتى نزل جبريل بهذه الآية «ومن يطع الله والرسول» واخرج ابن ابي حاتم عن مسروق ان سبب نزولها قول الصحابة: يا رسول الله ما ينبغي لنا ان نفارقك فانك لو قدمت لرفعت فوقنا ولم نرك. واخرج عن عكرمة قال أتى قتي النبي (ص)

فقال يانبي الله ان لنا منك نظرة في الدنيا ويوم القيامة لانراك فانك في الجنة في الدرجات العلى، فأنزل الله هذه الآية فقال له رسول الله (ص) «انت معي في الجنة ان شاء الله تعالى» اه وهذه الروايات ضعيفة السند فان كان لها أصل فالمراد أن الآية نزلت في سياقها المتصلة به بعد شيء من هذه الاسئلة

واما معنى هذه الروايات فيؤيده حديث أبي قرصانة مرفوعاً «من احب قوما حشره الله معهم» رواه الطبراني والضياء وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة، وفي معناه حديث انس عن أحمد والشيخين وغيرهم «المرء من أحب» وقد يفر كثير من المنافقين والفاسقين انفسهم بدعوى محبة الله ورسوله، وأما آية المحبة الطاعة والآية قد جعلت هذه المعية جزءاً لطاعة. وفي آية أخرى (٣ : ٣٠) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبيكم الله (فراجع تفسيرها في الجزء الثاني

﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ في هذه العبارة وجهان أحدهما ان المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع الله ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يعلوه فضل فان الصعود الى إحدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مرافقة أهلها واهل من فوقها في الآخرة هو متعدي السعادة فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضاً وهو من الله تفضل به على عباده . وثانيهما ان المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من الله تعالى . ويرى بعض الناس ان التعبير بلفظ الفضل يتنافى ان يكون ذلك جزاء . ويقتضي ان يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أولاً تسمه هو من فضل الله تعالى على كل حال

﴿ وكفى بالله علماً ﴾ وكيف لا تقع الكفاية بعلمه بالاعمال وبدرجة الاخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء، وارادته تعالى للجزاء الوفاق وجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط، فهو يعطي بارادته ومشيئته، ويشاء بحسب علمه، فالتدكير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرتنا بان شيئاً من أعمالنا ونياتنا لا يعزب من علمه، ليحذر المنافقون المراءون، لعلمهم يتدكرون فيتوبون، وليطمئن المؤمنون الصادقون، لعلمهم ينشطون ويزدادون

(٧٠ : ٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَاتَرَوْا ثُبَاتٍ أَوْ تَنْفَرُوا
جَمِيعًا (٧١ : ٧٣) وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ
قَدْ أَفْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢ : ٧٤) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فُضْلٌ
مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَأْلَيْتَنِي كُنْتُ
مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

الاستاذ الامام : الكلام من اول السورة الى قوله تعالى (واعبدوا الله ولا
تشرکوا به شيئاً) في موضوع خاص وهو ما يكون بين الاهل والاقارب والازواج
واليتامى من المعاملات المالية والمضاهرة والإرث . والآيات من قوله (واعبدوا
الله) الآية الى هنا في مطالبة المؤمنين بالاخلاص في العبادة وحسن المعاملة بين
الاقربين واليتامى والمساكين والجيران والاصحاب والارقاء وسائر الناس ، واحكام
بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصدق في المعاملة ، وضرب
لم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ونهاهم ان يكونوا مثلهم وعلمهم
كيف يعملون بأمرهم برد الامانات الى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الله ورسوله
واولي الامر منهم ورد ما يتنازعون فيه الى الله ورسوله . وأكد امر طاعة الرسول
وبين حال المنافقين الذين يريدون التحاكم الى الطاغوت . ولا شك ان المسلمين
اذا عملوا بهذه الاحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين
متعاونين على الاعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض في التعاون على
مصلحتهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين
وصلاح أمورهم الخاصة والعامة

بعد بيان هذا أراد الله تعالى ان يوجه المسلمين الى امر آخر يلي اجتماعهم على
عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو ما يتم لهم به
الأمن وحسن الحال بالنسبة الى غيرهم . وذلك انه كان للمسلمين عند التنزيل

اعداء يناصبونهم ويفتنونهم في دينهم ، والانسان لا يتم له نظام في معيشته ولا هناء ولا راحة إلا بالأمنين كليهما الأمن الداخلي والأمن الخارجي، فلما ارشدنا الله الى ما به امتنا الداخلي ارشدنا الى ما به امتنا مع الخارجين عنا المخالفين لنا في ديننا ، وذلك إما بمعاهدات تكون بيننا وبينهم نظمن بها على ديننا وانفسنا ومصالحنا واما باثقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي

أقول كان الاظهر عندي أن يقال ان الله تعالى بين لنا أصل الحكومة الاسلامية في آية الامانات والعدل، وقوله (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) الخ وكان قد بين لنا في هذه السورة كثيرا من مهمات الاحكام الدينية والشخصية والمدنية (كما يقال في عرف هذا العصر) ثم شدد التذكير على من يرغب عن حكم الرسول الى حكم غيره من أهل الطغيان بعد هذا كله شرع بين لنا بعض الاحكام الحرية والسياسة وبين لنا الطريق الذي نسير عليه في حفظ ملتنا وحكومتنا المبنية على تلك الاصول المحكمة الحكيمة من الاعداء الذين يعتدون علينا فقال

(يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) قال الراغب الحذر (بالتحريك) احتراز عن مخيف وقال عز وجل خذوا حذركم أي مافيه الحذر من السلاح وغيره . اه وظاهره التفرقة بين الحذر بالتحريك والحذر بكسر فسكون وفي لسان العرب ان الحذر والحذر الخيفة . ومن خاف شيئا اتقاه بالاحتراس من امبابه قال في الاساس : رجل حذر منيقظ محتزم وحاذر مستعد . وقال الرازي : الحذر والحذر بمعنى واحد كالإثر والأثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا يتقظ واحتزم من الخوف كأنه جعل الحذر آتته التي بقي بها نفسه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشف . ثم نقل عن الواحدي فيه قولين أحدهما انه السلاح والثانية ان المعنى احذروا عدوكم والتحقيق ما قدمناه وهوان الحذر الخيفة ويلزمه الاحتراز والاستعداد الاستاذ الامام : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد لانقاء شر العدو وذلك بأن نعرف حال العدو ومبلغ استعداد وقوته واذا كان الاعداء متعددين فلا بد في أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن تعرف الوسائل لمقاومتهم اذا هجموا ، وأن يعمل بتلك الوسائل . فلهذا ثلاثة لا بد منها ، وذلك ان العدو اذا أنس غرة منا هاجنا

واذا لم يهاجمنا بالفعل كنا دائماً مهددين منه ، فان لم نهدد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فاذا أقننا ديننا أو دعونا اليه عند حدود العدو فانه لا بد أن يعارضنا في ذلك واذا احتجنا الى السفر الى أرضه كنا على خطر . وكل هذا يدخل في قوله «خذوا حذركم» كما قال في آية أخرى «وأعدوا لهم ما استطعتم» الخ وعلى النفوس المستعدة للفهم ان تبحث في كل ما يتوقف عليه امثال الامر من علم وعمل ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه وبلاده طرقها ومضايقتها وجبالها وأنهارها فاننا اذا اضطررنا في تأديبه الى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها كنا على خطر ، وفي أمثال العرب « قتل أرض جاهلها » وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالاولى حتى اذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منا

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الاسلحة واتخاذها واستعمالها فاذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجرا الاثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الايام ، ذلك انه اطلق الحذر . أي ولا يتحقق الامثال الا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه . يريد رحمه الله تعالى انه يجب على المسلمين في هذا الزمان اتخاذ أهبة الحرب المستعملة فيه من المدافع بأنواعها والبنادق والبوارج المدرعة وغير ذلك من أنواع السلاح وآلات الهدم والبناء وكذلك المناطيد الموائية والطائرات . وانه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الاسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها ، والعلم بسائر الفنون والاعمال الحربية وهي تتوقف على ما أشار اليه من العلوم الأخر كتنظيم البلدان وخرت الارض

(قال) وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم ، وكان للنبي (ص) عيون وجواسيس في مكة يأتونه بالاخبار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنه انهم لم يعلموا بنكبتهم لم يفلح وكان جواب النبي (ص) والصحابة له واحدا . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب اليمامة : حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جليلة ، فالقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته

أقول تعرض الرازي هنا لمسألة القدر وما عسى أن يقال من عدم نفع الحذر وكونه عبثا (قال) : وعنه قال عليه الصلاة والسلام « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضا « الحذر لا يغني من القدر » فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال اذا كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة . فهذا يغني الى سقوط التكليف بالكلية . والتحقق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل « أي فائدة في الحذر » كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرا فأى فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر اه كلام الرازي

أقول ان المسلمين قد ابتلوا بمسألة القدر كما ابتلي بها من قبلهم وقد شغبي غيرهم من سم الجهل بحقيقتها فلم يعد مانعا لهم من استعمال مواهبهم في ترقية أنفسهم وأمتهم ولما يشف المسلمون . وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرة ولم نربدا مع ذلك من العود اليها في مثل هذا الموضع لا لان مثل الرازي ذكرها بل لان المسلمين امسوا اقل الناس حذرا من الاعداء حتى ان أكثر بلادهم ذهبت من أيديهم وهم لا يتوبون ولا يذكرون ، ولا يتدبرون أمر الله في هذه الآية وما في معناها ولا يمتثلون ، ثم إنك اذا ذكرتهم يسلمون في وجهك كلمة القدر ومثل الحديثين اللذين ذكرهما الرازي

أما حديث المقدور كائن الخ فلا أذكر اني رأيته في كتب الحديثين بهذا اللفظ ولكن روى البيهقي في الشعب والقدر مرفوعا « لا تكثر همك ما قدر يكن وما ترزق يأتك » وهو ضعيف . وأما الحديث الثاني الذي عبر عنه بقوله « وقيل أيضا » فقد رواه الحاكم عن عائشة بلفظ « لا يغني حذر من قد » وصححه وما أراه يصح وتساهل الحاكم في التصحيح معروف ، والرازي ليس من رجال الحديث ولكنه رأى بالعقل انه يخالف للآية او مضعف من تأثير الامر فيها ، وكيف يقول الله « خذوا حذركم » ويقول رسوله ان الحذر لا ينفع لان العبرة بالقدر الذي لا يتغير واني على استبعادى لصحة الحديث وميلى الى انه من وضع المفسدين الذين

أفسدوا بأس الامة بأمثال هذه الاحاديث أقول انه لا يناقض الآية فان الله أمرنا بالخذل لنُدفع عنا شر الاعداء ونحفظ حقيقتنا لا لنُدفع القدر ونبطله ، والقدر عبارة عن جريان الامور بنظام تأتي فيه الاسباب على قدر المسببات ، والخذل من جملة الاسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يضاده

ثم فرع على أخذ الخذل ما هو الغاية له والمقصد منه او المتمم له فقال ﴿ فأنفروا ثباتاً وأنفروا جميعاً ﴾ (النفر) الانزعاج عن الشيء الى الشيء كالفرع عن الشيء الى الشيء كما قال الراغب ومن الاول (١٧ : ٤١) ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليدّكروا وما يزيدهم الا نفورا) وهم انما ينفرون عن القرآن لا اليه ومن الثاني نفر الى الحرب وفيه آيات . وكانوا اذا استنفروا الناس للحرب يقولون النفير النفير . (والثبات) جمع ثبة بضم فتحة وهي الجماعة المنفردة ، والمعنى فأنفروا جماعة في اثر جماعة بأن تكونوا فصائل وفرقا وهو الذي يتعين اذا كان الجيش كثيرا أو كان موقع العدو يقتضي ذلك وهو الغالب ، وأنفروا كلكم مجتمعين اذا قصت الحال بذلك ، أو المعنى فأنفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة وأنفروا عاما ، ويجب هذا اذا دخل العدو ارضا كما قال الفقهاء

الاستاذ الامام : النفير مستعمل في الخروج الى الحرب وثبات جماعات ولا تنفيذ الجماعة بعدد معين . وجميعا يراد به جميع المؤمنين على الاطلاق وهذا على حسب حال العدو . وان اخذ الخذل ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النفير . ولما كان هذا مما قديتساهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لكان الاجتهاد في أخذ الخذل مما قد يقف دونه فلا يصل اليه ، وهو ان النفير على حسب الحاجة الى مقاومة العدو وهو ان يرسل الجيش جماعات وفرقا كما عليه العمل حتى الآن ، فاذا احتيج في المقاومة الى نفر جميع افراد الامة وخرجهم للجهاد وجب وهو قوله « أو أنفروا جميعاً » وليس المراد ان يكون النفير على كيفيتين الاولى ان يقسم الجيش الى فرق وسرايا والثانية ان يسير خميسا واحدا ، ليس هذا هو المراد وإنما المراد الاول .

(قال) ويتوقف امتثال هذا الامر على ان تكون الامة كلها مستعدة دائماً للجهاد بأن يتعلم كل فرد من افرادها فنون الحرب ويتمرنوا عليها بالعمل فيظهران المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفاً بل هي اباحة لتترك ما اوجبه الله في كتابه . أقول ويدخل فيه اقنناء السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمي بالمدافع وبيندق الرصاص في هذا الزمان ، كما كانوا يتمرنون على رمي السهام ، وقد قصر المسلمون في هذا وسبقهم اليه من يعيبنهم بأنهم أمة حريية ، فصارت امة السلام بدعواها قدوة لامة الحرب في الحرب وآلاته . فيجب على الحكومة الاسلامية ان تقيم هذا الواجب بنفسها لان تبقى فيه عالة على غيرها ، ويجب على الامة ان تواتيها وتساعد عليها ، وان تلزمها اياه اذا هي قصرت فيه

﴿ وان منكم لمن ليبطئن ﴾ الخطاب لمجموع المؤمنين في الظاهر وفيهم المنافقون وضاعف الايمان والجناء وهم الاقل فالمنافقون يرغبون عن الحرب لانهم لا يحبون بقاء الاسلام وأهله فيدافعوا عنه ويحموا بيضته ، فكان هؤلاء يبطئون عن القتال ويبطئون غيرهم عن الفر اليه ، والآخرون يبطئون بأنفسهم فقط . والتبطيء يطلق على الإبطاء وعلى الحمل على البطء معا ، والبطء التأخر عن الانبعاث في السير . قال الاستاذ أي يبطئ هو عن السير إبطاء لضعف في إيمانه والإتيان بصيغة التشديد للمباغة في الفعل وتكراره وليس معناه ان يحمل غيره على البطء فان الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن . ويقال في اللغة « بطأ » بالتشديد (لازم) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء تويخا لهم وإزعاجا الى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال

﴿ فان أصابكم مصيبة قال قد انعم الله عليّ اذ لم أكن معهم شهيدا ﴾ فشكره الله على عدم شهوده لتلك الحرب دليل على ايمانه ﴿ ولئن أصابكم فضل من الله ﴾

كالظفر والغنيمة ﴿ ليقولن - كأن لم تكن بينكم وبينه مودة - يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ أي ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعة مودة بكم ، يا ليتني كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسي أنه كان أخاككم ، وكان

من شأنه ان يخرج معكم ، وبما منعه أن يخرج الا ضعف إيمانه ، ثم ان تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وهم الذين تشير اليهم الآية التالية

هذا ما اختاره الاستاذ الامام في الآية وهو أحد قولين للمفسرين رجحوه بكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « وان منكم » ولم يقل فيكم وبما في معناه من قوله « يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثنا قتلتم الى الارض » والقول الثاني ان هؤلاء المبطلين هم المنافقون لان هذه الصفات لا تكون الا لهم فان المؤمن منها كان ضعيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ولا يعد من نعم الله عليه انه لم يكن معهم شهيدا ، بل يستحي من الله عز وجل ويلوم نفسه أن أطاعت داعي الجبن ويستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة في الفوز والغنيمة . فالآية في المنافقين سواء كان التبطيء فيها لازما بمعنى الإبطاء أو متعديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد اسند الله تعالى كلا المعنيين الى المنافقين في عدة آيات ، والظاهر هنا معنى الإبطاء عن الخروج اذلو بطاً غيره وخرج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروره اذا اصيبوا ، ولا تمنيه او كان معهم اذا ظفروا ، ويصح ان يقال ان من أبطأ يبطئ غيره بإبطائه اذ يكون قدوة رديئة مثله من منافق أو جبان ، ويبطئه ايضا بقوله حتى لا ينفرد بهذا الذنب ، فان الفضيحة والمواخذة على المنفرد اشد ، واذا كثر المذنبون يتعسر أو يتعذر عقابهم ولاجل هذا تتألف العصابات في هذا الزمان للاعمال التي يعاقب عليها الحكام ، ولفظ التبطيء يدل على كونه يبطئ غيره بسبب إبطائه ، فهو أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا ان المبطيء هو المنافق قد أجابوا عن جعله من المؤمنين بقوله تعالى لهم « منكم » بأنه منهم بالزعم والدعوى أو في الظاهر دون الباطن لانه كان يعامل معاملة المؤمنين ويجري عليه أحكامهم ، وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو انه منهم في الجنس والنسب والاختلاط ، وليس بشيء .

يجزم هؤلاء بأن الايمان ينافي ما ذكر من التبطيء عن القتال بكل من معنييه مع ذنك القولين عند المصيبة ، وعند الظفر والغنيمة ، فان من يبطئ ويقول ذلك

لا يكون له هم ولا عناية بأمر دينه ، وإنما اكبر همه شهواته وربحه من الدين ، حتى انه يعد مصيبة المسلمين نعمة اذا لم يصبه سهم منها . فليحاسب المسلمون في هذا الزمان أنفسهم ، وليزنوا بهذه الآيات إيمانهم ،

ثم ان قوله تعالى « كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة » جملة معترضة بين القول ومقواه ، وذكر المودة هنا نكرة منفية في سياق التشبيه في أوج البلاغة الاعلى فهي كلمة لا تدرك شأوها كلمة أخرى ولا تنتهي الى غورها في التأثير . ذلك بأن قائل ذلك القول الذي لا يقوله من كان بينه وبين المؤمنين مودة ما معدود من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله أخوة بعضهم أولياء بعض ، وبنص حديث رسول الله تتكافأ دماؤهم ، وبحير عليهم أذانهم ، وهم كأعضاء الجسم الواحد وكالبنيان يشد بعضه بعضا ، فاذا كان هذا مكان كل مؤمن من سائر المؤمنين ، فكيف يصدر عن أحد منهم مثل ذلك القول وذلك التمني الذي يشعر بأن صاحبه لا يرى نعمة الله وفضله على المؤمنين نعمة وفضلا عليه ، وهو لا يعقل أن يصدر عن من كان بينه وبينهم مودة ما ولو قليلة في زمن ما ولو بعيدا . أعني أن قليلا من المودة كان في وقت ما ينبغي أن يمنع عن مثل ذلك التمني . وفي هذا من التفرع والتوبيخ بالطف القول وأرق العبارة ما لا يقدر على مثله بلغاء البشر ، ومن فوائده ان يؤثر في نفس من يذوقه التأثير الذي لا يدنو من مثله النبز بالالقاب والطعن بهجر القول ، التأثير الذي يحمل صاحبه على التأمل والتفكير في حقيقة حاله ، ومما تبه نفسه ، فان كان فيه بقية من الرجاء تاب الى ربه ، ورجع كله الى حقيقة دينه ، هذه هي فائدة تلك الجملة المعترضة وبالله ما أعجب التشبيه فيها ونفي الكون وتذكير المودة ، إنك ان تعط ذلك حقه من التأمل ، ويؤتاك ذوق الكلام قسطه من البلاغة ، فقد أوتيت آية من آيات الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوقين ، وكشف لك عن سر من أسرار عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا الكتاب المبين

قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم « كأن لم تكن » بالتاء ، والباقون « يكن » بالياء . ومثل ذلك معروف في التنزيل وكلام العرب فتأنيث الفعل هو الاصل لان المسند اليه مؤنث ، ولكن التأنيث فيه لفظي لاحتياقي ولهذا جازت ذكرا الفعل

وحسن ، ويكثر مثله ولا سيما في حال الفصل أي إذا فصل بين الفعل وفاعله أو اسمه فاصل . ومن الاول قوله « قد جاء تكلم موعظة من ربكم » ومن الثاني « فن جاء موعظة من ربه » ذكر الفعل وقد فصل بينه وبين فاعله بالضير الذي هو المفعول

(٧٦ : ٧٣) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

بِالْآخِرَةِ ، وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَنْبَغِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٧٧ : ٧٤) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (٧٨ : ٧٥) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ، فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

امر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الحذر من أعداء الدعوة الاسلامية وأهلها بالاستعداد التام للحرب ، وبالنفق وكيفية تعبئة الجيش وسوقه ، وذكر حال المبطلين عن القتال ، وكونها لا تنفق مع ما يجب ان يكون عليه أهل الايمان ، ثم أمر بالقتال المشروع يرغب فيه المؤمنين الذين يؤثرون ما عند الله تعالى في دار الجزاء على الكسب والغنيمة وعلى الفخر بالقوة والغلب فقال

(فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) قال الاستاذ الامام : بين الله تعالى حال ضعفاء الايمان الذين يبطئون عن القتال في سبيله ثم دلهم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ذنب القعود عن القتال ولو عملوا كل صالح وضعفت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفرا

لخبطتهم ، وسبيل الله هي طريق الحق والانتصار له فنه إعلاء كلمة الله ونشر دعوة الاسلام ، ومنه دفاع الاعداء اذا هددوا أمتنا ، أو أغاروا على أرضنا ، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس فسبيل الله عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ما ذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولاً واحداً بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرّد ففي سورة يوسف (وشروه بثمن بخس) أي باعوه وقال تعالى (ولبئس ما شروا به أنفسهم) أي باعوها وقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) أي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخّر على الثمن دائماً ، فالمعنى ان من أراد ان يبيع الحياة الدنيا ويذلها ويجعل الآخرة ثمناً لها وبدلاً عنها فليقاتل في سبيل الله .

أقول ان المفسرين ذكروا في (يشرون) وجهين أحدهما انه بمعنى البيع كما اختار الاستاذ الامام والثاني أنه بمعنى الاتباع الذي يطلق عليه في عرفنا الآن الشراء . وقد قال المفسرون ان شري يشري يستعمل بمعنى باع وبمعنى اتباع وان اللفظ في الآية يحتمل المعنيين فان أريد به البيع فهو للمؤمنين الصادقين الكاملين وان أريد به الاتباع فهو لولئك المبطلين ليتوبوا . وذهب الراغب الى ان الشراء والبيع انما يستعملان بمعنى واحد في التعبير عن استبدال سلعة بسلعة دون استبدال سلعة بدارهم . والقرآن استعمل لفظ شري يشري بمعنى باع يبيع ، واشترى يشترى بمعنى اتباع يتابع ، فهذا هو الصحيح أو الفصيح وان ورد عن أهل اللغة « شريت برذا » بمعنى اشتريته في الشعر بدون ذكر الثمن . وقد يذكر الثمن أو البدل وقد يسكت عنه وهو ما تدخل عليه الباء دائماً سواء استعمل الشراء والبيع في الحسيات أو المعنويات .

﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾ أي ومتى كان القتال في سبيل الله لا لأجل الحية والحظوظ الدنيوية فكل من قتل بظفر عدوه به ففاته الانتفاع بالقتال في الدنيا فان الله تعالى يعطيه في الآخرة أجراً عظيماً بدلاً مما فاته . وهو اذا ظفر وغلب عدوه لا يفوته ذلك الاجر لانه انما ناله

يكون قتاله في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل والخير لا في سبيل الهوى والطمع

﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ﴾ التفات الى الخطاب لزيادة الحث على القتال الذي لا بد منه لكونه في سبيل الحق أي وماذا ثبت لكم من الاعذار في حال ترك القتال حتى تركوه ؟ أي لا عذر لكم ولا مانع بمتعمك ان تقاتلوا في سبيل الله ، لإقامة التوحيد مقام الشرك ، وإحلال الخير محل الشر ، ووضع العدل والرحمة ، في موضع الظلم والقسوة ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ أي وفي سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله انقاذ المستضعفين ، من ظلم الاقوياء الجبارين ، وهم إخوانكم في الدين ، وقد استذلهم أهل مكة ونالوا منهم بالعذاب والقهر ، ومنعوه من الهجرة ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم في ملتهم ، قال الأستاذ الامام الخطاب لضعفاء الايمان من المسلمين ، لا للمنافقين ، والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة بضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الاريحية الطبيعية ، وإيقاظ شعور الأنفة والرحمة ، ولذلك مثل

حالمهم ، بما يدعو الى نصرتهم ، فقال ﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ أقول بين أنهم قد دوا من قومهم لأجل دينهم كل عون ونصير ، وحرمو كل مغيب وظهير ، فهم لقطع اسباب الرجاء بهم ، يستغيثون ربهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم ، لظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم ، وينصرهم على من ظلمهم ، ليهاجروا اليكم ، ويتصلوا بكم ، فان رابطة الايمان ، أقوى من روابط الانساب والاطوان ، (وان جهل ذلك في هذا الزمان من لاحظ لهم من الاسلام) فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا . وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ، ليردوهم عن دينهم ، في تفسير (والفتنة أشد من القتل) من سورة البقرة حتي كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة فالتبي (ص) وصاحبه (رض) هاجرا ليلا ولو ظفروا بهما لقتلوهما ان استطاعوا

٢٦٠ القتال الديني في سبيل الله والقتال المدني في سبيل الطاغوت (النساء . س ٤)

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، ويعذبون مردها عذاباً نكراً ، وما كان سبب شرع القتال الا اعدام حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما افاضت به الآيات من بيانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون ، ان الاسلام نشر بالسيف والقوة ، فاين كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟

القتال في نفسه أمر قبيح ولا يجيز العقل السليم ارتكاب القبيح الا لازالة شر أقبح منه ، والامور بمقاصدها وغاياتها ، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة وازالة المفسدة ، وادالة المصلحة ، ولم يكتف هنا ببيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيداً بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، وانقاذ المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى أكدّه باعادة ذكره ، مع مقابلته بضده ، وهو ما يقابل الكفار لاجله ، فقال

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ﴾
تقدم ان الطاغوت من المبالغة في الطغيان وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير ، الى الباطل والظلم والشر ، فلو ترك المؤمنون القتال - والكافرون لا يتركونه - لغلب الطاغوت وعم ، « واولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » فغلبت الوثنية المفسدة للعقول والاخلاق ، وعم الظلم بعموم الاستبداد ، ﴿ فقاتلوا أولياء

الشیطان ﴾ فأنتم أيها المؤمنون أولياء الرحمن ، ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾
لانه يزين لاصحابه الباطل والظلم والشر ، واهلاك الحرث والنسل ، فيوهمهم بوسوسته أنها خير لهم ، وفيما عزهم وشرهم ، وهذا هو الكيد والخداع . ومن سنن الله في تعارض الحق والباطل ، ان الحق يعلو والباطل يسفل ، وفي مصارعة المصالح والمفاسد بقاء الاصلح ، ورجحان الامثل ، فالذين يقاتلون في سبيل الله يطلبون شيئاً ثابتاً صالحاً تقتضيه طبيعة العمران فسُنن الوجود مؤيدة لهم ، والذين يقاتلون في سبيل الشيطان يطلبون الانتقام ، والاستعلاء في الارض بغير حق ، وتسخير الناس لشهواتهم ولذاتهم وهي أمور تأبأها فطرة البشر السليمة ، وسُنن العمران القويمة ، فلا قوة ولا بقاء لها ، الا بتركها وشأنها ، وإرخاء العنان لاهلها ، وانما بقاء الباطل

في نومة الحق عنه ، ونم معنى آخر ، قال الاستاذ الامام : هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو اننا لا نقاتل لاتنا ضعفاء والاعداء أكثر منا عددا ، وأقوى منا عددا ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التي لاتعادلها قوة ، وضعف الاعداء الذي لايفيد معه كيد ولا حيلة ، وهو ان المؤمنين يقاتلون في سبيل الله وهو تأييد الحق الذي يوقن به صاحبه وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها الى اتمام الاستعداد ، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة مالم يس في كثرة العدد والعدد

أقول وفي هذه الآيات من العبرة ان القتال الديني أشرف من القتال المدني لان القتال الديني في حكم الاسلام يقصد به الحق والعدل وحرية الدين وهي المراد بقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » أي حتى لايقتن أحد عن دينه ويكره على تركه « لا إكراه في الدين » وقال في وصف من اذن لهم بالقتال بعد ما بين إلحاح الضرورة اليه « الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » ونقدم شرح ذلك مرارا . وأما القتال المدني فانما يقصد به الملك والعظمة ، وتحكم الغالب القوي في المغلوب الضعيف ، وانما يذم أهل المدينة الحرب الدينية لانهم أولو قوة وأولو بأس شديد في الحروب المدنية ، ولهم طمع في بلاد ليس لها مثلاً تلك القوة ، وانما لها بقية من قوة العقيدة ، فهم يريدون القضاء على هذه البقية ويتهمونها باطلا بهذه التهمة

ومنها ان هذه الآيات وسائر ما ورد في القتال في السور المتعددة تدل اذا عرضت عليها أعمال المسلمين ، على ان الحرب التي يوجبها الدين ، ويشترط لها الشروط ويحدد لها الحدود ، قد تركها المسلمون من قرون طويلة . واوجدت في الارض حكومة إسلامية تقيم القرآن وتحوط الدين وأهله بما أوجبه من إعداد كل ما يستطاع من قوة واستعداد للحرب حتى تكون أقوى دولة حرية تم انهماء ذلك لتجنب الاعتداء فلا تبدأ غيرها بقتال بمحض الظلم والعدوان ، بل تقف عند تلك الحدود العادلة في الهجوم والدفاع ، لو وجدت هذه الحكومة لاتخذها أهل المدينة الصحيحة قدوة صالحة لهم ، ولكن صار بعض الامم التي لاتدين بالقرآن أقرب الى أحكامه في ذلك من يدعون اتباعه ،

وانما الغلبة والعزة لمن يكون أقرب الى هداية القرآن بالفعل ، على من يكون ابعد عنها وان اتسب اليه بالقول ،

ومن مباحث اللفظ في الآية الثانية تذكير صفة اللفظ الموثث في قوله «القرية الظالم أهلها» لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا أجري على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويوثث على حسب ما عمل فيه ، فالظالم أهلها هنا كقولك التي يظلم أهلها

(٧٩ : ٧٦) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ

يَخْشُونَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا وَبَنَّا لِمَ كُتِبَتْ

عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ، قُلْ مَتَّعَ الدُّنْيَا قَلِيلًا ،

وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى . وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٨٠ : ٧٧) إِنَّمَا تَكُونُوا

يُذَرِّكُمْ الْمَوْتُ وَأَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ ، وَإِنْ تُضَاهِمْ حَسَنَةً

يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَإِنْ تُضَاهِمْ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ

عِنْدِكَ ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ

حَدِيثًا (٨١ : ٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ

مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ، وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

أخرج النسائي وأماكم عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبي (ص) فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة . فقال « أمرت بالعبء فلا تقاتلوا القوم » فلما حوله الله الى المدينة أمرهم بالقتال فسكفوا ، فانزل الله « ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم » الآية ذكره السيوطي

في لباب القول . ورواه ابن جرير في تفسيره وعنده روايات أخرى أنها في اناس من الصحابة على الابهام

قال الاستاذ الامام : إني اجزم بطلان هذه الرواية مهما كان سندها لاني ابرئ السابقين الاولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فان الله تعالى امر بأخذ الخذر والاستعداد للقتال والفعله وذ كرحال المبطين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله واثاقذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأنا آخر من شؤونهم وذلك ان المسلمين كانوا قبل الاسلام في تحاصم وتلاحم وحروب مستمرة ولا سيما الاوس والخزرج فان الحروب بينهم لم تنقطع الا بالاسلام وبعد هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم . امرهم الاسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والسكف عن الاعتداء والقتال الى أن اشتدت الحاجة

اليه ففرضه عليهم فكرهه الضعفاء منهم ، قال تعالى ﴿ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم واقموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ الاستفهام للتعجب منهم اذ امرهم الله تعالى باحترام الدماء ، وكف الايدي عن الاعتداء ، وبقامة الصلاة ، وبالحشوع والعبودية لله ، وتمكين الايمان في قلوبهم ، وإيتاء الزكاة التي تفيد مع تمكين الايمان شد أواخي التراحم بينهم ، فأجوا أن يكتب الله عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن يرضتهم ، وحماية حقيقةتهم ، كرهه الضعفاء منهم ، وكان عليهم أن يفقهوا من الامر بكف الايدي أن الله تعالى لا يحب سفك الدماء ، وأنه ما كتب القتال الا لضرورة دفاع المبطلين المغيرين على الحق وأهله لانهم خالفوا أباطيلهم ، واتبعوا الحق من ربهم ، فيريدون ان ينكلوا بهم ، أو يرجعوا عن حقهم ، فاين محل الاستنكار ، في مثل هذه الحال ؟ وهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكر انهم

يبطئون عن القتال ولذلك قال ﴿ اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ﴾ و « أو » هنا بمعنى « بل » أي إنهم يخشون الناس بالقعود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين في الخشية أن يميل الى هذا تارة والى الآخرة تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا

بترك القتال خشية الناس مطلقا قال « أو أشد خشية » أي بل أشد خشية أقول استنكر الاستاذ نزول الآية في بعض كبار الصحابة المشهود لهم بالجنة وما استحقوها الا بقوة الايمان ، والعمل والاذعان ، وجعلها في المبطين على الوجه الذي اختاره فيهم وهو أنهم ضعاف الايمان (والوجه الآخر أنهم المنافقون كما تقدم) فكيف تصدق رواية تجعل عبد الرحمن بن عوف منهم ??

وقد روى ابن جرير عن أبي نجيح عن مجاهد أنها نزلت هي وآيات بعدها في اليهود ، وروي عن ابن عباس في ذلك انه قال في قوله تعالى « وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال » : نهى الله تبارك وتعالى هذه الامة ان يصنعوا صنيعهم اه أي ان يكونوا مثل اليهود في ذلك . واذا صح هذا فالمراد به - والله أعلم - الاعتبار بما جاء في سورة البقرة من قوله (٢٤٦:٢) ألم تر الى الملا من بني اسرائيل - الى قوله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم)

والظاهر ان الآية في جماعة المسلمين وفيهم المنافقون والضعفاء ، ولا شك ان الاسلام كلفهم مخالفة عاداتهم في الغزو والقتال لاجل الثار ، ولاجل الحية والكسب ، وأمرهم بكف أيديهم عن الاعتداء ، وأمرهم بالصلاة والزكاة ، وناهيك بما فيهما من الرحمة والعطف ، حتى خمدت من نفوس أكثرهم تلك الحمية الجاهلية ، وحل محلها أشرف العواطف الانسانية ، وكان منهم من شئى لو يفرض عليهم القتال ، ولا يبعد أن يكون عبد الرحمن بن عوف وبعض السابقين رأوا تركه ذلا وطلبوا الاذن به ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا هم الذين أنكره بعد ذلك خشية من الناس بل ذلك فريق آخر من غير الصادقين ، على أنه لما فرض عليهم القتال لما تقدم ذكره من الحكم والاسباب كان كرها لجمهور المسلمين كما سبق بيان ذلك في تفسير (٢١٦:٢) كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) ولكن أهل العزم واليقين أطاعوا وابعأوا أنفسهم لله عز وجل فكان الفرق بين قتالهم في الجاهلية وقتالهم في الاسلام عظيما ، وأما المنافقون ومرضى القلوب فكانوا قد أنسوا وسكنوا الى ما جاء به الاسلام من ترك القتال وكف الايدي فزال منهم الجبن ، وأحبوا الحياة الدنيا ، وكرهوا الموت لاجلها ، وليس هذا من شأن الايمان الراسخ ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الاعداء حتى رجحوه على

(النساء . س ٤) الجبن عن القتال في سبيل الحق لا يمصم من الموت ٣٦٥

الخشية من الله عز وجل وسهل عليهم مخالفته بالقعود عن القتال وهو يقول (١٧٥:٣)
فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) واستنكروا فرض القتال وأحبوا لو تأخر
الى أجل ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرنا الى أجل قريب ﴾ أي
هلا أخرنا الى أن نموت حتف أنوفنا بأجلنا القريب ، هكذا فسر ابن جريج ،
وقال غيره المراد بالأجل القريب الزمن الذي يقوون فيه ويستعدون للقتال بمثل ما
عند أعدائهم ، ويحتمل أن لا يكونوا قصدوا أجلا معينا معلوما . وإنما ذكروا ذلك
لمحض الحرب والتفصي من القتال كما تقول لمن يرهقك عسرا في أمر: أمهلي قليلا ،
أنظرنني الى أجل قريب ، وقد أمر الله نبيه (ص) ان يرد عليهم بقوله

﴿ قل متاع الدنيا قليل ﴾ أي ان علة استنكاركم للقتال وطلبكم الإِنظار فيه
إنما هي خشية الموت والرغبة في متاع الدنيا ولذاتها وكل ما يتمتع به في الدنيا فهو قليل
بالنسبة الى متاع الآخرة لانه محدود وفان ﴿ والآخرة خير لمن اتقى ﴾ لان متاعها
كثير وباق لا فساد له ولا زوال ، وإنما يناله من اتقى الاسباب التي تدنس النفس
بالشرك وبالأخلاق الذميمة كالجبن والقعود عن نصر الحق على الباطل ، والخير
على الشر ، وإذا كانت الآخرة خيرا للمؤمنين ، فهي شر ووبال على المجرمين ،
فحاسبوا انفسكم ، واعلموا انكم مجزيون هنالك على أعمالكم ﴿ ولا تظلمون فتيلا ﴾
أي ولا تنقصون من الجزاء الذي تستحقونه بأثر أعمالكم في انفسكم مقدار فتيل ،
وهو ما يكون في شق نواة التمرة مثل الخيط او ما يقتل بالاصابع من الوسخ على
الجلد او من الخيط ، يضرب هذا مثلا في القلة والحقارة . وقيل لا تنقصون أدنى شيء
من آجالكم ، قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي « يظلمون » على القية لتقدمها والباقيون
« تظلمون » بالخطاب . ثم جاء بما يذهب بأعدائهم ، وينفخ روح الشجاعة والاقدام
في المستعدين منهم ، فقال

﴿ اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ أي ان الموت

حتم لا مفر منه ولا مهرب فهو لا بد أن يدرككم في أي مكان كنتم واو تحصنتم منه في البروج المشيدة ، وهي القصور العالية التي يسكنها الملوك والامراء فيعز الارتقاء اليها بدون إذنهم ، والحصون المنيعة التي تعتصم فيها حامية الجند . شيد البناء يشيده علاه وأحكم بناءه ، وأصله ان يبنيه بالشيد وهو بالكسر كل ما يطل به الخائط كالجص والبلاط ، يقال شاد البناء اذا جصصه ، قال في اللسان : وكل ما أحكم من البناء فقد شيد وتشيد البناء إحكامه ورفعته . أي لان في التفعيل معنى من المبالغة والكثرة في الشيء ، واجاز الراغب ان يكون المراد بالبروج بروج النجم ويكون استعمال لفظ المشيدة فيها على سبيل الاستعارة وتكون الاشارة بالمعنى الى نحو ما قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا يئلنه ولو نال اسباب السماء بسلم

واذا كان الموت لا مفر منه ولا عاصم ، وكان المرء يخوض معامع القتال فيصاب ولا يموت ، ويخاطر بنفسه فيها أحيانا فلا يصاب بجرح ولا يقتل ، وقد يموت المعتصم في البروج والحصون اغتضارا (١) ، واذا كان الاقدام على القتال هو اقوى اسباب النجاة من القتل لان الجبناء يغرون أعداءهم بأنفسهم لعدم دفاعهم عنها ، واذا كان الاستعداد للقتال والاقدام فيه لاجل الدفاع عن الحق وحماية الحقيقة ومنع الباطل أن يسود والشر أن يفشو موجبا لمرضاة الله ولسعادة الآخرة ، فما هو عذركم أيها القاعدون المبطلون ؟

وطعم الموت في امر حقير كطعم الموت في أمر عظيم

فلماذا يختارون لانفسكم الحقير على العظيم ، وهذا ليس من شأن العقلاء والمؤمنين ؟ كان من مرض قلوب هؤلاء ان كرهوا القتال وجبنوا عنه وخافوا الناس وعمنوا بذلك طول البقاء ، فكان هذا صدعا في دينهم وعقولهم قامت به عليهم الحجة . ثم ذكر شأنا آخر من شؤونهم يشبهه في الدلالة على مرض القلب والعقل فقال

﴿ وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ﴾ الحسنة ما يحسن عند صاحبه

(١) اغتضر (بالبناء للمجهول) اغتضارا مات شاباً في غضارة الجيش ونعيمه

كالرخاء والخصب والظفر والغنمة ، كانوا يضيفون الحسنة الى الله تعالى لا بشعور التوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم ، وزعما منهم ان الله أكرمهم بها عناية بهم ، وهربوا من الإقرار بأن شيئا من ذلك أثر ما جاءهم به الرسول من الهداية ، وما حاطهم به من التربية والرعاية ، ولذلك كانوا ينسبون اليه السيئة وهو صلى الله عليه وسلم بريء من اسبابها ، دع ايجادها وإيقاعها ، وذلك قولهم ﴿ وإن تبصهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ والسيئة ما يسوء صاحبه كالشدّة والبأساء والضراء والهزيمة والجرح والقتل ، كان المنافقون والكفار من اليهود وغيرهم اذا اصاب الناس في المدينة سيئة بعد الهجرة يقولون هذا من شؤم محمد ﴿ قل كل من عند الله ﴾ قل أيها الرسول ان كلاما من الحسنة والسيئة من عند الله لوقوعها في ملكه على حسب سنده في نظام الاسباب والمسببات ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أي فما بال هؤلاء القوم وماذا اصاب عقولهم حال كونها بمعزل عن الفوص في أعماق الحديث وفهم مقاصده واسرارها فهم لا يعقلون حقيقة حديث يلقونه ولا حقيقة حديث يلقي اليهم قط وانما يأخذون بما يطفو من المعنى على ظاهر اللفظ باادي الرأي ، والفقه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغائية له . واذا كانوا قد فقدوا هذا الفقه وحرموه من كل حديث ، فأجدر بهم ان يحرموه من حديث يبلغه الرسول عن وحي ربه في حقيقة التوحيد ونظام الاجتماع وسنن الله في الاسباب والمسببات ، فهذه المعارف العالية لا تنال الا بفضل الروية وذكاء العقل وطول التدبر ، ومن نالها لا يقول بأن سيئة تقع بشؤم أحد ، وانما يسند كل شيء الى السبب ، أو الى واضع الاسباب والسنن ، ولكل مقام مقال . وفيه أنه يجب على العاقل الرشيد ان يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية فن اعتاد الاخذ بما يطفو من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام وما تغفل في أمثاله وأحاثه يبقى جاهلا غبيا طول عمره بعد أن بين حقيقة الامر في السيئات والحسنات بالنسبة الى موضوعها وسنن

الاجتماع فيها وانها كلها تضاف بهذا الاعتبار الى الله عز وجل أراد ان يبين حقيقة الامر فيها من وجه آخر فقال

﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ قيل ان الخطاب هنا لكل من يتوجه اليه من المكلفين ، وقيل للنبي (ص) والمراد به كل من أرسل اليهم ، والمعنى مهما يصبك من حسنة فهي من محض فضل الله الذي سخر لك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبق لك عنده وإلا فيماذا استحققت ان يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك ويحفظ حياتك ، والماء العذب الذي يعد حياتك وحياة كل الاحياء التي تنتفع بها ، وهذه الازواج الكثيرة من نبات الارض وحواناتها ، وغير ذلك من مواد الغذاء ، وأسباب الراحة والهناء ، ومهما يصبك من سيئة فمن نفسك فانك أوتيت قدرة على العمل واختيارا في تقدير الباعث الفطري عليه من درء المضار وجلب المنافع فصرت تعمل باجتهدك في ترجيح بعض الاسباب والمقاصد على بعض فتخطئ فتقع فيما يسوءك ، فلأنت تسير على سنن الفطرة وتتحرى جادتها ، ولأنت تحيط علما بالسنن والاسباب وضبط الهوى والارادة في اختيار الحسن منها ، وانما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى أو قبل المعرفة التامة بالنافع والمضار منها فتقع فيما يسوءك ولولا ذلك لما علمت السيئات وتفصيل القول ان هنا حقيقتين متفتحتين (إحداهما) ان كل شيء من عند الله بمعنى انه خالق الاشياء التي هي مواد المنافع والمضار ، وانه واضع النظام والسنن لاسباب الوصول الى هذه الاشياء بسعي الانسان ، وكل شيء حسن بهذا الاعتبار ، لأنه مظهر الإبداع والنظام ، (والثانية) ان الانسان لا يقع في شيء يسوءه الا بتقصيره منه في استبانة الاسباب وتعرف السنن ، فالسوء معنى يعرض الاشياء بتصرف الانسان وباعتبار انها تسوءه وليس ذاتيا لها ولذلك يسند الى الانسان مثال ذلك المرض فهو من الامور التي تسوء الانسان وهو انما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء والعمل فيجىء من تخمة قاداته اليها الشهوة ، أو من إفراط في التعب أو في الراحة ، أو من عدم انقاء أسباب الضرر كتعريض نفسه للبرد

القارس أو الحر الشديد ، وقس على ذلك غيره من أسباب الامراض التي ترجع كلها الى الجهل بالاسباب وسوء الاختيار في الترجيح . والامراض الموروثة من جناية الانسان على الانسان فهي من نفسه أيضا لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خالق الله دون اختيار الانسان لنفسه ، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهما للمرض الذي ينتقل الى نسلهما بالوراثة كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه ، في الوقت الذي يكون اختيارها له قائما مقام اختياره لنفسه ،

واضرب لهم مثلا خاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة كان سببها نقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بعصيان قائد عسكريهم ورسولهم (ص) وترك الرماة منهم موقعهم الذي أقامهم فيه للنضال وكان ذلك لخطأ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنيمة كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع

(فان قيل) ان جميع الاشياء حسنها وسيئها تسند الى الله عز وجل ويقال انها من عنده بمعنى انه هو الخالق لموادها والواضع لسنن الاسباب والمسببات فيها ، ويسند الى الانسان منها كل ماله فيه كسب وعمل اختياري سواء كان من الحسنات أو السيئات ، وقد مضى بهذا عرف الناس وأيدته نصوص الكتاب والسنة بمثل قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله وهم لا يظلمون) . فلماذا جعل هنا إصابة الحسنة من فضل الله تعالى مطلقا وإصابة السيئة من نفس الانسان مطلقا ؟

(فالجواب عن هذا) أن ما ذكر في السؤال حق وما في الآية حق ولكل مقام مقال ، والمقام الذي سبقت الآية له هو بيان أمرين (أحدهما) نفي الشؤم والتطير وإبطالها ليعلم الناس ان ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم ، وكانوا يتشاءمون ويتطيرون في الجاهلية ولا يزال التطير والتشاؤم فاشيا في الجاهلين من جميع الشعوب وهو من الخرافات التي يردّها العقل وقد ابطالها دين الفطرة . قال تعالى في آل فرعون (٧ : ١٣٠ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصيبهم

سيئة يطهروا بموسى ومن معه ، ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون)
فقد جعل التطير من الجهل وقد العلم بالحقائق

(ثانيهما) انه ينبغي لمن أصابته سيئة ان يبحث عن سببها من نفسه ولا يكتفي بعدم اسنادها الى شؤم غيره ممن ليس له فيها عمل ولا كسب لان السيئة تصيب الانسان بما تقدم شرحه آنفا من نقصه وخروجه بجهله أو هواه عن سنة الله في التماس المنفعة من ابوابها ، وانقاء المضار بانقاء اسبابها ، لان الاصل في نظام الفطرة البشرية هو ما يجده الانسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشر ، والنفع على الضرر ، وكون كل قوة من قواه نافعة له اذا احسن استعمالها ، وليس في أصل الفطرة سيئة قط ، وانما الانسان يقع في الضرر غالبا بسوء الاستعمال وطلب ما لا تقتضيه الفطرة . لولا جنايته عليها بجتهاده ، كالا فراط في اللذات والتعب تنفر منه الفطرة فيحتال الانسان عليها ويحملها ما لا تحمله بطبعها لولا ظلمه لها كاستعماله الادوية لاثارة شهوة الطعام والوقوع وعدم وقوفه فيها عند حد الداعية الطبيعية كأن لا يأكل الا اذا جاع من نفسه ولا يملأ بطنه من الطعام بما يحمله على ذلك من الادوية المقوية والتوابل المحرضة ، فصائب الانسان من ظلمه وكسبه (راجع ص ٧٧ و ١٨٩ - ١٩٢ و ٢٢٤ ج ٤)

لب هذه الحقيقة الثانية التي علمنا الله إياها وربانا بها هو ان سننه تعالى في فطرة الانسان ، كسننه في فطرة سائر الحيوان والنبات ، « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » كلها مصادر للحسنات ، ليس فيها شيء سيئ بطبعه ، ولكن الانسان فضل على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم ، ومن الارادة والاختيار في العمل ، فاذا أحكم العلم واحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة وأحكام الشريعة وهي كلها من عند الله ومن محض فضله ورحمته كان مغفورا في الحسنات والخيرات ، واذا قصر في العلم وأساء الاختيار في استعمال قواه واعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة وحاجة الطبيعة وقع في الامور التي تسوءه ، فيجب عليه أن يرجع على نفسه بالحاسبة والمعابة كلما أصابته سيئة ، ليعتبر بها ويزداد علما وكالا ، فهذه الآية أصل من أصول علم الاجتماع وعلم النفس فيها شفاء للناس من أوهام الوثنية ، وتثبيت في مقام الانسانية

ثم قال تعالى ﴿ وأرسلناك للناس رسولا ﴾ وما على الرسول الا البلاغ المبين وأما الحسنات والسيئات فهي من الله عز وجل خلقا لموادها واسبابها وتقديرا لتلك الاسباب يجعلها على قدر السيئات ، ومنها ان للإنسان عملا في هذه الاسباب فان احسن واصاب كانت له الحسنة بفضل الله في ذلك وان أخطأ وأساء كانت له السيئة بخروجه عن تلك السنن وتقصيره في تلك الاسباب، وليس للرسول دخل فيما يصيب الناس من الحسنات والسيئات لانه أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سنن الاجتماع أو تبديلها (ولن نجد لسنة الله تبديلا ، ولن نجد لسنة الله تحويلا) فزعم أولئك الجاهلين ان السيئة تصيبهم من عنده أو بسببه ، وما تخيلوا من شؤمه ، لا حجة عليه من العقل ، وهو مخالف لما بين من وظيفة الرسول في النقل ، على أن هدايته جامعة لاسباب النعم فهي من يمنه لا من خلقه ،

﴿ وكفى بالله شيذا ﴾ على صحة رسالتك للناس كافة بتأييدك بآياته، وتصديقك فيما أنذرت به المعرضين ، وبشرت به المؤمنين ، أو شهيدا بأنك لم ترسل الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، لا مسيطر عليهم ولا جبارا لهم ، ولا مغيرا لنظام الاجتماع فيهم ، وقيل ان المراد بالشهادة هنا الشهادة على أولئك الذين قالوا تلك الاقوال المنكرة تقدم القول بأن هذه الآيات كلها من قوله « ألم تر » الى هنا نزلت في اليهود ، والقول بأن الذي نزل فيهم هو قوله « وان تصبهم حسنة » وما بعده الى هنا . كان يقول هذا يهود المدينة بعد أن هاجر النبي (ص) اليها . وقيل انها نزلت في المنافقين وهو يؤيد كون السياق فيهم ، وفي مرضى القلوب الذين على مقربة منهم ، لا في ضعفاء الايمان خاصة كما اختار الاستاذ الامام ، وله رحمه الله تعالى مقال في تفسير هاتين الآيتين وكان قد سئل عنهما فأجاب ونشرنا جوابه في المجاد الثالث من المنار (ص ١٥٧) ، ويحسن أن نضعه هنا فهو موضعه وهو :

« كان بعض القوم بطرا جاهلا اذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لده وساقه اليه من خزائن فضله عناية منه به لعل منزله واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر

هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور . فهو أول الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الاول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة الى الله تعالى على أنه مصدرها الاول ومعطيها الحقيقي فيشيرون بذلك الى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة الى النبي على أنه مصدرها الاول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماهم بها وهذا هو معنى «من عند الله» أو «من عندك» أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزايك التي ترمي بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزاعم بقوله «قل كل من عند الله» أي أن السبب الاول وواضع اسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنقم انما هو الله وحده وليس لمن ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو بيان للفاعل الاول الذي يرد اليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عند ما يقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي أنه لا دخل لاختيارهم في الاولى ولا في الثانية وأن الاولى من عناية الله بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا ان ليس لاحد فيما وراء الاسباب المعروفة فعل ، الخير والشر في ذلك سواء

«هذا فيما يتعلق بمن بيده الامر الاعلى في الخير والشر والنعم والنقم أما ما يتعلق بسنة الله في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالامر على خلاف ما يزعمون كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفي في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لاجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي تنال منها الخير وذلك انما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لاحكامه وفهم شرائع الله حق الفهم والتزام ما حده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة، ونبعد عن الشقاء والتعاسة، وهذه النعم انما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من الله تعالى فما أصابك من حسنة فمن الله لان قواك التي كسبت بها الخير واستغززت بها الحسنات بل واستعمالك لتلك القوى انما هو من الله لانك لم تأت بشيء سوى استعمال

ما وهب الله فاتصال الحسنات بالله ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن .
وأما اذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأهملنا العقل وانصرفنا
عن سر ما أودع الله في شرائعه ، وغفلنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا
بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادرا عن سوء اختيارنا ، وإن كان
الله تعالى هو الذي يسوقه الينا جزاء على ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك الى
شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات الينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة
فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وانما يطل أثرها اهما لها ،
أو سوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر الى أهله وهما من كسب المهملين
وسوء الاستعمال فحق أن ينسب اليهم ما أصيبوا به وهم الكاسيون لسيئه فقد
حاولوا بكسبهم بين القوى التي غرزها الله فيهم لتؤدي الى الخير والسعادة وبين
ما حثها أن تؤدي اليه من ذلك وبعثوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها الى ضد
ما خلقت لاجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب
الا الى كاسبه

« وحاصل الكلام في المقامين أنه اذا نظر الى السبب الاول الذي يعطي وينعم
وينمح ويسلب وينقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال ان سواه يقدر
على ذلك ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يققه كلاما لان نسبة الخير الى الله ونسبة
الشر الى شخص من الاشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فان الذي يأتي
بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويتدر عليه فالتفريق ضرب من الخجل
في العقل

« واذا نظرنا الى الاسباب المسنونة التي دعا الله الخالق الى استعمالها ليكونوا سعداء
ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل
الله لانه أحسن استعماله الآلات التي من الله عليه بها فعليه أن يحمد الله ويشكره
على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن الانفسه فهو

الذي أساء اليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب وليس بسائع له أن ينسب شيئا من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سببا في الانتقام منه

« فلو عقل هؤلاء القوم لحدوا الله وحمدوك (يا محمد) على ما ينالون من خير فان الله هو مانحهم ما وصلوا به الى الخير وانت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم . ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد انتقم منهم لتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من تقمته الى نعمته لان الكل من عنده وانما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عن أساءه

» وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم، وان عصيانه من محال النعم، وطاعة الله انما تكون باتباع سننه، وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

« ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فانك لو كنت فتيرا واعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتعلت بتمنيته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الانفاق وصرت بذلك غنيا فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلم على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمتك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الاول اذا انتهى على حسب ما يريد وينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير ما يجب لان تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حولها وعدل بها عما كان يجب ان يسير اليه

« وهناك للآية معنى أدق، يشعر به ذو وجدان أرق، مما يجده الفاعلون من سائر المخلوق، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرّة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية

فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وما خلقت الا لتكون سعيدا بما وهبك .
أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك الى سر الحكمة
فيما سيق اليك لفرحت بالمحزن فرحك بالसार وانما أنت بقصر نظرك تحب أن
تختار ما لم يختره لك العليم بك المدبر لشأنك ولو نظرت الى العالم نظرة من يعرفه
حق المعرفة واخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل
الحريفة (١) يضيفها طاهيك (٢) على ما يهني لك من طعام لتزيده حسن طعم
وتشجذ منك الاشتها لاستيفاء اللذة ، واستحسننت بذلك كل ما اختاره الله لك
ولا يملك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه ، والتحول عن مصاب نقمه ، فان
اللذة التي تجدها في النعمة انما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهديب ، وهو
متاع تجتنى فائدته ، ولا تلغزم طريقته ، فكما يسر طالب الادب أن يتحمل المشقة
في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك
المقام الى مستوى يجد نفسه فيه متمتعا بما حصل ، بالغا ما أمل ، وفي هذا كفاية
ان يريد ان يكفني » اهـ

(٧٩ : ٨٢) مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى
قَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠ : ٨٣) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا
مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ، وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ
فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (٨١ : ٨٤) أَفَلَا
يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَأَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَاجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
كثِيرًا

هذه الآيات متصلة بما قبلها منسايرة لها فقد تقدم أن من أصول هذه الشريعة طاعة

(١) من ما يطيب به الطعام كاللؤلؤ واحدها تابل بفتح الباء وكسرها (٢) الطامي الطباخ

الله وطاعة الرسول وقد أمر بهما معا أمرا عاما وبين جزاء المطيع واحوال الناس في هذه الطاعة بحسب قوة الايمان وضعفه والصدق فيه والنفاق . ثم أمر بالقتال ، وبين مراتب الناس في الامتثال ، وبعد هذا ذكر المؤمنين بأمر الطاعة وكونها لله تعالى بالذات ، وبغيره بالتبع ، وبين ضربا من ضروب مراوغة أولئك الضعفاء أو المناققين فيها فقال

﴿ من يطع الرسول فقد اطاع الله ﴾ أي إن الرسول هو رسول الله فما يأمر به من حيث هو رسول فهو من الله وهو العبادات والفضائل والاعمال العامة والخاصة التي تحفظ بها الحقوق وتدرء المفساد وتحفظ المصالح فمن أطاعه في ذلك لانه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك ، لان الله تعالى لا يأمر الناس وينهاهم لا بواسطة رسل منهم يفهمون عنهم ما يوحيه الله اليهم ليلغوه عنه ، وأما ما يقوله الرسول من عند نفسه وما يأمر به مما يستحسنه باجتهاده ورأيه من الامور الدينية والعادات كمسألة تأخير النخل وما يسميه العلماء أمر الارشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التي فرضها الله تعالى لانه ليس ديننا ولا شرعا عنه تعالى . وإنما تكون من كمال الادب وقدوة الحب ، مثاله امر نبينا (ص) بكيل الطعام كالقمح وغيره من الحبوب أي عند اتخاذ وعند ارادة طبخه وهو من التقدير والتدبير في البيوت واكثر المسلمين يتركونه الا من يتبع طرق المدينة الحديثة في الاقتصاد وتدبير المنزل ، ومن هذا الباب ما لا يظهر له مثل هذه الفائدة وإنما كان الرسول (ص) يذكره بطريق الاستحسان لمناسبة تتعلق بالمخاطبين كالامر بأكل الزيت والادهان به والامر بأكل البلح بالتمر ، فهو ما كان يقول مثل هذا باسم الرسالة والتبليغ عن الله عز وجل ، وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذا شكوا في الامر هل هو عن الله تعالى أو من رأي الرسول (ص) واجتهاده وكان لهم رأي آخر سألوه فان أجابهم بأنه من الله أطاعوا بغير تردد وان قال انه من رأيه ذكروا رأيهم وربما رجم (ص) عن رأيه الى رأيهم كما فعل في بدر وأحد

فالأية تدل على أن الله تعالى هو الذي يطاع لذاته لانه رب الناس وإلههم وملئهم وهم عبيده المغمورون بنعمه وان رسله إنما نجب طاعتهم فيما يبلغونه عنه من

حيث انهم رسله لالذاتهم ، ومثال ذلك الحاكم يجب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها وهو ما يعبرون عنه بالامر الرسمية ولا يجب فيما عدا ذلك

قال الرازي : قال مقاتل في هذه الآية ان النبي (ص) كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله ، فقال المنافقون قد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن نهى أن نعبد غير الله ويريد أن تتخذة ربا كما اتخذت النصارى عيسى . فأنزل الله هذه الآية . واعلم أنا بينا كيفية دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة البتة للرسول وإنما الطاعة لله اه

ووجه قول مقاتل هو أن المؤمن الموحد لا يكون مستعبدا خاضعا لخالقه وحده دون جميع خلقه ، فالخروج عن ذلك شرك والشرك نوعان أحدهما أن ترى لبعض المخلوقات سلطة غيبية وراء الاسباب العادية العامة فترجو نفعه وتخاف ضره وتدعوه وتذل له سواء شعرت في توجه قلبك اليه بأنه ينفعك بذاته أو بتأثيره في إرادة الله تعالى بحيث يفعل لاجله ، ما لم يكن يفعله لولاه بمحض فضله ورحمته ، وهذا هو الشرك في الالهية ، وثانيهما ان ترى لبعض المخلوقين حق التشريع والتحليل والتحرير لذاته ، وهذا هو الشرك في الربوبية ، ولذلك قال المنافقون : يريد ان تتخذة ربا . وقد فسر النبي (ص) اتخذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون ، وقد رد الله تعالى شبهة المنافقين وأغلوطتهم وبين ان الرسول إنما يطاع فيما هو مرسل فيه ومأمور بتبليغه عن ربه

ويؤخذ من هذا ان المؤمن الموحد يكون أعز الناس نفسا ، وأعظمهم كرامة ، وانه لا يقبل ان يستبد فيه حاكم ، ولا ان يستعبده سلطان ظالم ، وما قوي الاستبداد في المسلمين الا بضعف التوحيد فيهم ، فالتوحيد هو متعنى ما تصل اليه النفوس البشرية من الارتقاء والكمال ، فصاحب التوحيد الخالص يعلم علم اليقين أن كل شيء في هذه الارض وفي تلك السموات العلى هو خاضع ومقهور للنواميس والسنن العامة التي قام بها النظام العام وأن تفاوتها في الصفات والخواص لا يقتضي ان يرفع الاقوى في صفة ما على الاضعف رفع الا له على المألوه والرب على المربوب ، فحجر الصوان العلب القوي ليس إلها ولا ربا لحجر الكذان الضعيف ، ولا حجر

المعناطيس إلهها معظم تعظيما دينيا لما فيه من المزية ، والشمس ذات النور والحرارة ليست إلهها ولا ربا للسيارات التابعة لها . ولا لغيرهن ، بل هي مسخرة مثلهن للسنن العامة في نظام الكون ، كذلك القوي في جسمه أو عقله ليس إلهها للضعيف يدعوه هذا وينذله ويستخذي أمامه ، واسع العلم ليس ربا لقليل العلم بشرع له ويحلل ويحرم وما على الاخر الا الطاعة ، كذلك من ظهر منه أمر خارق للعادة المألوفة لا يجب رفعه على غيره والخضوع له تعبدا سواء كان ذلك بعلم انفرد به أو حيلة وهو السحر أو بانفاق أو بقوة روحية ومنه ما يسمونه كرامة ، وغايته أنه امتياز على بعض الناس كما تمتاز القوي على الضعيف والذكي على البليد وهو لا يكون بذلك ربا ولا إله ، ولا خارجا عن سنن الكون ، بل كل عبيد مسخرون لسنن الله تعالى ويستفيدون منها بقدر علمهم وطاعتهم واجتهادهم ، ويكلفون طاعة الله تعالى وحده بحسب ما تصل اليه افهامهم في شرعه لا يجب على أحد منهم أن يعمل باعتقاد غيره ولا برأيه ، نعم أنهم يتعاونون في الاعمال وفي العلوم فقوي البدن يكون أكثر نفعا للآخرين بقوته البدنية وهو عبد مثلهم لا يقدسونه ولا يرفعون مرتبته عن البشرية التي يشاركون فيها ، وقوي العقل يكون أكثر نفعا برأيه وتدبيره ولا يرتفع بذلك على غيره ارتفاعا قدسيا ، ومن كان أكثر تحصيل العلم يفيض من علمه على الطلاب وليس على أحد منهم أن يعمل برأيه ولا يفهمه الا اذا ظهر له أنه الحق وصار علما له واعتقادا وعند ذلك يكون عاملا باعتقاد نفسه الذي حصله بمساعدة استاذه لا باعتقاد استاذه ولا برأيه . واذا كان الموحدا لا يطيع أمر الرسول لذاته بل لأنه مبلغ عن أرسله فكيف يجوز له أن يطيع أمر من دونه لذاته ويعمل به من غير أن يثبت عنده أنه أمر من الله تعالى ؟

هذا هو مقام التوحيد الاعلى الذي جاء به الرسل وهو مناط السعادة في الدارين وليس لقبا من ألقاب الشرف أو لفظا من الالفاظ التي توضع للفصل بين جماعات الناس ، على سبيل العرف والاصطلاح ، فالتوحيد والايمان والاسلام لها في هذا الزمان إطلاق عرفي اصطلاحى فيطلق اللفظ منها على أناس لا يفهمون شيئا من معانيها الشرعية ولا تصدق عليهم مدلولاتها ، ولا تنطبق عليهم آياتها ، ولم ينالوا ما بينه

الكتاب العزيز من ثمراتها ، ككون المؤمنين الموحدين ، هم المنصورين الغالبين ، والأئمة الوارثين ،

فان قلت انك أثبت في تفسير « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ان طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده واجبة ، وذكرت في المسألة الثانية عشرة من المسائل التي جعلتها ذيلاً لتفسير الآية موضعاً لها ان مراتب الطاعة ثلاث الاولى ما يبلغه الرسول عن ربه والثانية ما يأمر به ويحكم فيه باجتهاده والثالثة ما يستنبطه جماعة أولي الامر مما تحتاج اليه الامة ، وقد أثبت وجوب طاعة الرسول في اجتهاده في مواضع أخرى من أصرحها وأوضحها ما ذكرته في تفسير (٤ : ١٣) تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله (الخ (ص ٤٢٧ و ٤٢٨ ج ٤ تفسير) أفلا يتنافي ذلك كون الطاعة لله تعالى وحده وكون هذا مما يدخل في مفهوم التوحيد ؟

قلت لا منافاة بين الامرين فاجتهاد الرسول (ص) هو بيان للوحي الذي بلغه عن الله تعالى وقد أذن الله له بهذا البيان فقال (١٦ : ٤٤) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وهذا الإذن ضروري لا غنى عنه ونظيره اجتهاد القضاة والحكام في تفسير القوانين فطاعتهم فيما يحكمون فيه باجتهادهم في هذه القوانين انما هو طاعة للقانون لا لشخص الحاكم يجعله شارعاً يطاع لذاته . ومن العلماء من يرى ان كل ما أمر به الرسول وما حكم به فهو وحي وان الوحي ليس محصوراً في القرآن بل القرآن هو الوحي الذي نزل على النبي (ص) بهذا النظم المعجز للتحدي به وثبت بالتواتر القطعي وأمرنا بالتعبد به ، وهناك وحي ليس له خصائص القرآن كلها وهو ما كان يلقبه الروح الامين في روعه (ص) ويعبر عنه بعبارة من عند نفسه ليست معجزة يتحدى بها ولا يتعبد بتلاوتها ولكن يطاع الرسول فيها لانه ما جاء بهام من عند نفسه بل من عند مرسله ، ويستدلون على هذا بما جاء في أول سورة النجم (وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى) وغيرهم يجعل هذا النص في القرآن خاصة

وأما طاعة أولي الامر فهي لائتافي التوحيد أيضاً ولا تقتضي ذل المؤمن الموحد بخضوعه لمثل من البشر وجعله شارعاً يطاع لذاته ، لان أولي الامر انما يطاعون فيما

تعهد اليهم الامة وضعه من الاحكام السياسية والمدنية التي مست حاجتها اليها ثقنها بهم لا نقديسا لذواتهم ، وما يضعونه بشروطه التي بينها في تفسير تلك الآية ينسب الى الامة لانهم وضعوه بالنيابة عنها فلا يشعر أحد متبعيه بانه صار مستعبدا مستذلا لاحد أو لتلك التواب عنه لما ذكرناه ولان رأي كل واحد منهم - وقد وضعوا ما وضعوه بالمشاورة - يكون مدغما في آراء الآخرين ، والسلطة في ذلك للامة في مجموعها لا لتلك الافراد الذين وكلت اليهم ذلك . على ان الرجل يكل الى آخر ان ينوب عنه في الامر او يوكله فيه فيقوم بذلك ولا يرى العاهد أو الموكل انه صار مستذلا له ولا يرى الناس ذلك أيضا بل قد يرون عكسه . فالؤمن لا يذل ويستخذي لاحد من خلق الله لذاته بل لله وحده . والعزة لله ورسوله وللمؤمنين ، كما أثبت الكتاب المبين

ومن هذا البيان نفهم قوله تعالى ﴿ ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفیظا ﴾ أي ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة الله فليس من شؤون رسالتك أن تكرهه عليها لاننا أرسلناك مبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ، لاحفیظا عليهم أي لاسيطرا ورقيا تحفظ على الناس أعمالهم فتكرههم على فعل الخير ولا جبارا تجبرهم عليه بل الايمان والطاعة من الامور الاختيارية التي تتبع الاقتناع ذكرت في هذا المقام ماحقته الفيلسوف العربي الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون في بعض فصول الفصل الثاني من الكتاب الاول من مقدمته في كون معاناة أهل الحضرة الاحكام مفسدة لأسهم ذاهبة بمنعتهم ، وكون الذين يؤخذون بأحكام القهر والسلطة وأحكام التأديب والتعليم ينقص بأسهم ويغلب عليهم الجبن والضعف ، وكون الدين الاسلامي وازعا اختياريا لا يفسد البأس ، ولا يذل النفس ، قال بعد مقدمة في ذلك مانصه

« ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأسا ممن تأخذهم الاحكام ، ونجد أيضا الذين يعانون الاحكام وملكتها من اذن مر باهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرا ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه ، وهذا شأن طلبة العلم المستحلين للقراءة والاخذ

عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهية فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمنعة والبأس

« ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشرعية ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأسا لان الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تلي عليهم من التورعيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي انما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة تقلا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الايمان والتصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم تخذشها أظفار التأديب والحكم . قال عمر رضي الله عنه « من لم يؤدبه الشرع لأدبه الله » حرصا على ان يكون الوازع لكل أحد من نفسه ، وبقينا بأن الشارع أعلم بمصالح العباد

« ولما ناقص الدين في الناس وأخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علما وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الاقياد الى الاحكام تقصت بذلك سورة البأس فيهم ،

« فقد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الخواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن ابي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين انه لا ينبغي للمؤدب ان يضرب أحدا من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط . نقله عن شرح القاضي « اه المراد

يظن من نشئ على التقليد وحيل بينه وبين الاستقلال ان ما قاله هذا الحكيم خطأ لانه يخالف لما عليه الجماهير في أم العلم والمدنية ذات البأس والقوة من الاعتماد على تأديب المدارس وسيطرتها في تكوين نابتة الامة الذين تعزبهم ويعلو شأنها مهلاأيها المقلد الفران كثيرا من الناظرين تصور لهم أذهانهم بدلائل النظرية أمرا ثم لا يظهر لهم خطوهم فيه الا بعد التجارب الطويلة ، ومن الامور الاجتماعية

التي تختلف فيها أهواء الرؤساء ما لا يظهر الصواب فيه بعد التجارب الا للأفراد من الحكماء المستقلين ، ومنه المسألة التي نبحث فيها

وضع رؤساء النصرانية قوانين لتربية القسيسين والرهبان تربية شديدة يؤخذون فيها بالنظام والطاعة العمياء ليكونوا جنودا روحيا لرؤسائهم يتحركون بأرادتهم لا بإرادة أنفسهم ويتوجهون حيثما يوجهونهم ، وينفذون كل ما به يأمرهم ، فاستولى أولئك الرؤساء بهذا النظام على أبناء دينهم من الملوك الى الصعاليك وسخروهم لأرادتهم قرونا كثيرة ، وفعل الملوك مثل ذلك في سلطتهم الجسدية فاستعبدوا الناس من جهة أخرى وكانوا سبب ضعف أممهم وانحطاطها الى أن حرروا أنفسهم

ثم زلزلت الاقلايات الاجتماعية السلطين واضعفتها بما استفاد الاوريون من العلم واستقلال العقل والارادة من المسلمين بحروبهم الصليبية وبما بثه فيهم تلاميذ ابن رشد وغيره من حكماء المسلمين ، فضعفت السلطان ونازعتها قوة العلم فزعت منها ما نزع ، فلما رأى الفريقان انه لا قبل لهما بالعلم ولا قدرة لهما على إطفاء نوره توجهت همتها الى الاستعانة به على تقرير سلطانها بقدر الامكان فكانت المدارس عوناً للإديار والشكنات في اضعاف ارادة افراد الامة وافساد بأسهم والتصرف في حريتهم ، وهذا كان في بعض الشعوب أقوى منه في بعض ، كما بين ذلك الحكماء الذين فطنوا له بعد . ولذلك كانت قوة المدينة الا فرنجية الحاضرة بالحرية والاستقلال الشخصي وهم متفاوتون فيه ، وينشدون مرتبة الكمال منه ، وضعفنا بفقد ذلك بعد ان كنا نحن السابقين اليه

الانكليز اعرق الشعوب الاوربية في الحرية الشخصية واستقلال الارادة على ثبنتهم في تقاليدهم وبطنتهم في التحول عن الامر يكونون عليه ، ولحريتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الاصلاح الديني الذي زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد وثل عرشها من بعض ، وحكومة هذا الشعب هي الحكومة الفذة التي جعلت خدمة الجندي اختيارية وأقامت التربية في المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقمها أحد مثلاً ، ولذلك استولت على زهاء خمس البشر الاذلاء بضعف الاستقلال وفقد الحرية على كون جندها أقل من جند

غيرها من الدول الكبرى . وقد فطن لذلك بعض علماء جيرانها الفرنسيين واهابوا بقومهم لاجل اتباعها فيه وكتبوا في ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالعربية واشتهر ككتاب (سر تقدم الانكليز السكسونيين) وكتاب (التريية الاستقلالية) المسمى في الاصل (أميل القرن التاسع عشر)

بين صاحب الكتاب الاول في الفصل الاول من الباب الاول ان التعليم في المدارس الفرنسية لا يربي رجالا وانما يصنع آلات تستعملها الحكومة في تنفيذ سياستها كما تشاء . قال في نظام مدارسهم

« وما لاشك فيه ان هذا النظام ملائم لذلك الغرض كما ينبغي أي انه يهيئ الطلبة الى الوظائف الملكية والعسكرية . ويانه أن الموظف الحقيقي هو الذي يجب عليه أن يتنازل عن ارادته ولهذا وجب أن يتربى على الطاعة ليسهل عليه تنفيذ أمر رؤسائه من غير مناقشة ولا نظر فيها . لان المطلوب منه ان يكون آلة في يد غيره ، والمدارس الداخلية من أعظم البواعث على هذه التريية لان المدرسة نظمت على نسق ثكنة عسكرية يقوم الطلبة فيها من نومهم على صوت البوق وأوردة الجرس ، وينتقلون مصطفين بالنظام من عمل الى آخر ، ورياضتهم تشبه الاستعراض العسكري فهم لا يخرجون من الدرس الا في رجات داخل البناء عالية الاسوار ويتمشون فيها جماعات جماعات كأنهم لا يلعبون - الى ان قال -

« ومن الواضح ان هذا النظام يضعف في الشاب قوة العمل الاختياري ويوهن الهمة والاقدام ، كما ان من شأنه ايضا ازالة ما قد يوجد بين الطلبة من تفاوت الانساب لان الدائرة التي تدور على الجميع واحدة فتجعلهم في الحقيقة آلات معدة للعمل الذي يقصد منها . وما يزيد في سهولة انقيادهم وحسن طاعتهم كون النظام الذي تربوا عليه لا يؤدي الى تريية الفكر والتعقل بل الطالب يتناول مسرعا كثيرا من المواد سواء أحكم تعلمها أم لا ولا تشغل من ملكاته الا الذاكرة ، فكما أنه يتلقى التعليم من دون نظر فيه تراه ينحني من غير تردد امام الاوامر التي تصدر له من رؤسائه في المصالح التي يوظف فيها »

وذكر ان أول من التفت الى جعل المدارس الفرنسية هكذا هو نابليون الاول

ليتمكن بها من جعل السلطة كلها بيده يتصرف فيها كما يشاء ، وناهيك بولوع ذلك الرجل بالانفراد بالسلطة

وذكر في الفصل الثاني ان المدارس الالمانية لا تربى رجالا لانها كالمدارس الفرنسية بل هم قلدوا ألمانيا في نظام مدارسها كما قلدوها في النظام العسكري ، وذكر شكوى عاهل هذه الدولة من المدارس وتصرّحه في خطاب له بأنها لم تؤد الى الغاية المطلوبة منها ، وأطال في انتقاد نظام هذه المدارس

ثم بين في الفصل الثالث ان الانكليز يربون اولادهم تربية استقلالية فيشب الواحد منهم مستقلا بنفسه في أمور معيشته وعامة اموره لا متكلا على عيبرته وقومه ولا على حكومته . وحث قومه على هذه الترية وأطال في وصفها

وقال صاحب كتاب (الترية الاستقلالية) « قهر الطفل على الامثال والزامه إطاعة الاوامر يستلزم حتما إخماد وجدان التكليف في نفسه خصوصا اذا طال امد ذلك القهر فانه اذا كان غيره يتكلف الحلول محله في الارادة والحكم المطلق على الخير والشر والانصاف والجور لم يبق له حاجة في الرجوع الى وجدانه واستفتاء قلبه » ثم قال

« الطاعة الصادرة عن حرية واختيار ترفع طبع الطفل والاذعان الناشئ عن القهر يحطه ، فلأتم ومعلم المدرسة كلمة يقولانها عن الطفل العنيد القاسي وهي قولها « سأذله » والحقيقة ان الناشئين على طريقتنا الفرنسية في الترية مذلولون دائما . نعم قديقال ان في اتباعها مصلحة للاحداث وللمجتمع الانساني ولكن سائس الخيل له ايضا ان يقول للحصان الذي يروضه : لا تجزع فاني أعمل هذا بك لمصلحتك . على ان إطلاق الترويض على الحصان اصح من إطلاقه على الانسان لان هذا الحيوان لا يخسر بترويضه بالعاج والمهاز الاحدته الوحشية ، وأما الانسان فانك اذا اخذته بالقهر وسسته بالارغام تذهب بحب الكرامة من نفسه ، وتبخس قيمته في نظره » وله كلام كثير في هذا انتقده التعليم الديني والسياسي وجعله بمنزلة القوالب التي تصب فيها المواد لتكون آلات بشكل مخصوص

فهذه إشارة من كلام علماء الافرنج المستقلين الى تصديق ما قاله عالمنا في

التربية والتعليم من بضع قرون . نعم ان الضعف الذي كان يصيب الامم المنفصلة في الحضارة قدعاجله المتأخرون بما أوتوا من العلم بخواص الاشياء كالبارود والديناميت والبخار والكهرباء وبعمل الآلات الحربية التي تدك المعازل وتدمر الحصون وتقتل في الدقيقة الواحدة ألوفا من الناس ، وبالنظام العسكري الجديد فصار الغلب لأمم العلم والحضارة ، على أهل البدو الذين لا علم لهم ولا صناعة . ثم انهم طفقوا بما لجون ما تحدثه الحضارة من الضعف في الاجسام والارادات والعزائم بالتربية الاستقلالية والرياضات البدنية ولذلك استولوا على من حرموا هذه المزايا من أهل البدو والحضر ، وكادوا يسخرون لخدمتهم سائر البشر ، وما ذلك الا لأنهم صاروا باستقلال الفكر والارادة أقرب الى التوحيد وابتعدوا عن الاستعباد للمخلوقات من الاحياء والاموات ، فليعتبر بذلك الذين يفخرون بالتوحيد وهم يستغيثون أهل القبور لدفع الاذى عنهم وجلب الخير لهم ، ويدعون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ، وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا ، وهو لم يجعل الرسول المبلغ عنه حفيظا عليهم ولا مسيطرا ولا وكلا ولا جبارا ، وإنما أرسله معلما هاديا ، كما تقدم آتفا ، بل جعل الوازع الديني من النفس لامن الخارج فما أرق هذا الدين وما اسنى هديه ، وما أضل من التمسك من غير كتابه الحكيم ، وسنة نبیه عليه الصلاة والتسليم

﴿ ويقولون طاعة ﴾ أي يقول المسلمون كافة أو أولئك الذين ذكروا في الآيات الاخيرة ، قال ابن جرير يعني الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم لما كتب عليهم القتال خشوا التامس كخشية الله أو اشد خشية يقولون للنبي (ص) اذا أمرهم بأمر: أمرك طاعة ، لك منا طاعة فيما تأمرنا به وتنهانا عنه اه وقال غيره التقدير « أمرنا طاعة » أي شأننا معك الطاعة لك ، والا قرب ما قاله ابن جرير ، ومعنى امرك طاعة أنه مطاع فجعل المصدر في مكان اسم المفعول للمبالغة ، فهو يدل بإيجازه على انهم كانوا في حضرة الرسول يدعون كمال الطاعة ويظهرون منتهى الانقياد

﴿ فاذا برزوا من عندك ﴾ أي فاذا خرجوا من عندك ، وكلمة برز من مادة البراز بفتح الباء وهو الفضاء من الارض أي خرجوا من المسكان يكونون معك فيه الى البراز

منصرفين الى بيوتهم ﴿ بيت طائفة منهم غير الذي يقول ﴾ دبرت في أنفسها ليلاً غير الذي تقول لها وتظهر الطاعة لك فيه نهراً، أو بيتت غير الذي تقول هي لك وتؤكد من طاعتك . والتبيت ما يدبر في الليل من رأي ونية وعزم على عمل ، ومنه قصد العدو ليلاً للإيقاع به ، ومنه تبيت نية الصيام أي القصد اليه ليلاً ، واشتقاقه من البتوتة فإن وقتها هو الوقت الذي يجتمع فيه الفكر ويصفو فيه الذهن ، وقيل انه مشتق من آيات الشعر ، أي روزوا ورتبوا في سرائرهم غير ما تأمرهم به كما برزوا من الآيات من الشعر . أي يعزمون على المخالفة مع التفكير في كيفيةها وإتقاء غوائلها كما يرتبون آيات الشعو ويزنونها ، قال الاستاذ الامام ليس هذا خاصاً بالمنافقين بل يكون من ضعف الإيمان ومرضی القلوب وهذا الرأي هو الموافق لما قاله في الآيات السابقة . وروى ابن جرير عن ابن عباس انه قال هم ناس يقولون عند رسول الله (ص) آمنا بالله ورسوله لئلا نموت على دمانهم وأموالهم وإذا برزوا من عند رسول الله (ص) خائفوا الى غير ما قالوا عنده فعاتبهم الله .

﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ أي يبينه لك في كتابه ويفضحهم به بمثل هذه الآية أو يكتبه في صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أيها الرسول ولا تبال بما يبيتون ولا تؤاخذهم بما أسروا ولم يظهروا ، أو المراد لا تقبل عليهم بالبشارة كما تقبل على الصادقين ﴿ وتوكل على الله ﴾ في شأنهم أي اتخذه وكيلاً تكل اليه جزاءهم وتفوض اليه أمرهم ﴿ وكفى بالله وكيلاً ﴾ يحيط علمه بالأعمال ظاهرها وباطنها ، وبما يستحق العاملون من الجزاء عليها ، ويقدر على إيقاع هذا الجزاء لا يعجزه منه شيء ، وإنما عليك البلاغ ، وعليه الحساب والجزاء . وهذا يؤيد ما تقدم بيانه في تفسيرنا للآية التي قبل هذه الآية

وقد زعم بعض المفسرين ان الامر بالاعراض عن المنافقين هنا منسوخ بقوله تعالى « جاهد الكفار والمنافقين » ورده الفخر الرازي ، وقالوا مشله في الآية السابقة ، وقال الامتاز الإمام انهم لا يكادون يتكون آية من آيات الغفر والصفح

والحلم ومكارم الاخلاق في معاملة المخالفين الا ويزعمون نسخه . وانكر ذلك اشد الانكار . وليس عندي شيء عنه في تفسير هذه الآيات غير هذا وما تقدم قريبا من قوله بأن الآية ليست في المناققين خاصة

قرأ ابو عمرو وحمة « بيت طائفة » بادغام التاء في الطاء وهما حرفان متقاربان في المخرج يدغم بعض العرب احدهما في الآخر كما في هذه القراءة والباقون بغير ادغام

ومن مباحث اللفظ اتفاق القراء على تذكير « بيت » قالوا لم يقل « بيت » بناءً التانيث لان تانيث « طائفة » غير حقيقي ولانها بمعنى الفريق والفوج . وهذا التعليل كاف في بيان الجواز لا في بيان الاختيار والاصل ان يؤنث ضمير المؤنث ولو كان تانيثه لفظيا ووجه الاختيار الذي اراه هو أن تكرار التاء قبل الطاء القرية منها في المخرج لا يخلو من ثقل على اللسان ولذلك تحذف إحدى التائين من مثل تصدى وتكلم فيقال تصدى وتكلم

﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ التدبر هو النظر في أدبار الامور وعواقبها وتدبر الكلام هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي اليها وعاقبة العامل به والمخالف له ، والمعنى جهل هؤلاء حقيقة الرسالة ، وكنه هذه الهداية ، أفلا يتدبرون القرآن الذي يدل على حقيقتها ، وعاقبة المؤمنين بها والجاحدين لها ، فيعرفوا انه الحق من ربهم ، وأن ما أنذر به الكافرين والمناققين واقع بهم ، لانه كما صدق فيما أخبر به عما يبيتون في أنفسهم ، وما يثنون عليه صدورهم ، ويطوون عليه سرائرهم ، يصدق كذلك فيما يخبر به من سوء مصيرهم ، وكون العاقبة للمتقين الصادقين ، والخزي والسوء على الكافرين والمناققين ، بل لو تدبروه حق التدبر لعلموا أنه يهدي الى الحق ، ويأمر بالخير والرشد ، وان عاقبة ذلك لا تكون الا الفوز والفلاح ، والصلاح والاصلاح ، فاذا كانوا لاستحوذوا بالباطل والغنى عليهم لا يدركون كنه هداية هذا القرآن في ذاتها ، أفلم يئن لهم ان يدركوا من خصائصه ومزاياه ، أنه لا يمكن ان يكون الامن عند الله ؟ ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ أي لو كان من عند محمد

ابن عبد الله القرشي لا من عند الله الذي أرسله به لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لعدم استطاعته واستطاعة أي مخلوق أن يأتي بمثل هذا القرآن في تصوير الحق بصورته كما هي لا يختلف ولا يتفاوت في شيء منها ، لا في حكايته عن الماضي الذي لم يشاهده محمد (ص) ولم يقف على تاريخه ، ولا في إخباره عن الآتي في مسائل كثيرة وقعت كما أنبأ بها ، ولا في بيانه لحقايا الحاضر ، حتى حديث الانفس ومخبات الضمائر ، كيان ما تبيت هذه الطائفة مخالفا لما تقول للرسول (ص) أو ما يقوله لها فقبله في حضرته ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان أصول العقائد ، وقواعد الشرائع ، وفلسفة الآداب والاخلاق ، وسياسة الشعوب والاقوام ، مع اتفاق جميع الأصول ، وعدم الاختلاف والتفاوت في شيء من الفروع ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله فيما جاء به من فنون القول وألوان العبر في أنواع المخلوقات ، في الارض والسموات ، وفيها الكلام على الخلق والتكوين ووصف الكائنات بأنواعها ، كالكوكب وبروجها ونظامها ، والرياح والبحار والنبات والحيوان والجماد ، وما فيها من الحكم والايات . وكلامه في ذلك كله يؤيد بعضه بعضا لاشية فيه ، ولا اختلاف بين معانيه

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان سنن الاجتماع ، ونواميس العمران ، وطبائع الملل والاقوام ، وإيراد الشواهد وضروب الامثال ، وتكرار القصة الواحدة ، بالعبارات البليغة المتشابهة ، ثنويا للعبارة ، وتلوينا للموعظة ، مع مجاوب ذلك كله على الحق ، وتواطئه على الصدق ، وبراهنه من الاختلاف والتناقض ، وتعاليه عن التفاوت والتباين ،

وفوق ذلك كله ما فيه من العلم الالهي والخبر عن عالم الغيب والدار الآخرة وما فيها من الحساب على الاعمال ، والجزاء الوفاق ، وكون ذلك موافقا لفطرة الانسان ، وجاريا على سنة الله تعالى في تأثير الاعمال الاختيارية في الارواح ، فالانفاق والالتئام بين الآيات الكثيرة في هذا الباب ، هو غاية الغايات عند من أوتي الحكمة وفصل الخطاب

كان هذا القرآن ينزل منجما بحسب الوقائع والاحوال فيأمر النبي (ص) عند نزول الآية أو الطائفة من الآيات أن توضع في محلها من سورة كذا وهو لا يقرأ في الصحف ما كتب أولا ولا ما كتب آخر ، وإنما يحفظه حفظا ، ولم تجر العادة بأن الذي يأتي من عند نفسه بالكلام الكثير في المناسبات والوقائع المختلفة تذكر عند كل قول جميع ما سبق له في السنين الحالية ويستحضره ليجمع الآخر مواقعا للاول ، وإذا تذكرت ان بعض الآيات كان ينزل في أيام الحرب وشدة الكرب ، وبعضها كان ينزل عند الحصار ، وتنازع الافراد أو الاقوام ، جزمتم بأن من المحال عادة أن يتذكر الانسان في هذه الاحوال جميع ما كان قاله من قبل ليأتي بكلام ينفق معه ولا يختلف ، وكان اذا تلا عليهم الآيات يحفظونها عنه في صدورهم ويكتبونها في صحفهم ، فلم يكن ثم مجال للتفحيط والتحرير لو فرض ، وإن تعجب فمعجب ان تمر السنون والاحقاب ، وتكر القرون والاجيال ، وتوسع دوائر العلوم والمعارف ، وتغير أحوال العمران ، ولا تنقص كلمة من كلمات القرآن ، لافي أحكام الشرع ، ولا في أحوال الناس وشؤون الكون ، ولا في غير ذلك من فنون القول

كتب ابن خلدون مقدمته في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والعمران فكانت أفضل الكتب وأحكمها في عصر مؤلفها وبعد عصره بعدة عصور ، ثم ارتقت العلوم وتغيرت أصول العمران فظهر الاختلاف والخطأ في كثير مما فيها ، بل نرى العالم النافع في علم معين من علماء هذا العصر يؤلف الكتاب فيه ويستعين عليه بمعارف أقرانه من العلماء الباحثين ثم يطيل التأمل فيه وينقحه ويطبعه فلا تمر سنوات قليلة الا ويظهر له الخطأ والاختلاف فيه فلا يمدطعه الا بعد ان يغير منه ويصحح ماشاء ، فما بالاك بما يظهر للانسان من الاختلاف والتفاوت في الكتب التي يؤلفها غيره من أول وهلة لا بعد مرور السنين ، واتساع دائرة العلوم . وقد ظهر هذا القرآن في أمة أمية لا مدارس فيها ولا كتب على لسان أمي لم يتعلم قراءة ولا كتابة ، فكيف يمر عليه ثلاثة عشر قرنا يتغير فيها العمران البشري كما قلنا ولا يظهر فيه اختلاف ولا تفاوت حقيقي يعتد به ، ويصلح ان يكون مطعنا فيه ، أليس هذا

برهاناً ناصحاً على كونه من عند الله أوحاه الى عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ؟ هذا ماجرى به القلم جرياً في تفسير هذه الآية بدون استعانة ولا اقتباس من كلام أحد من المفسرين لانه هو المتبادر عندي ، وسلكت فيه طريق الاختصار الذي يدل على التفصيل ، وتركت مسألة الفصاحة والبلاغة وانفاق أسلوبه فيها الى مراجعة كلامهم فيها ، ثم راجعت بعض التفسير فاذا انا بآب ن جرير يختصر القول في الآية فيقول : أفلا يتدبر الميثون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب الله فيعلموا حجة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك وان الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم لاتساق معانيه واثلاث أحكامه وتأيد بعضها بالتصديق ، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق ، فان ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت احكامه وتناقضت معانيه وأبان بعضه عن فساد بعض . اهـ

وبين الرازي أن هذه الآية احتجاج بالقرآن على المنافقين ثبت لهم ما كانوا يمترون فيه من نبوة النبي (ص) وذكر أن العلماء قالوا ان دلالة القرآن على صدق محمد (ص) من ثلاثة أوجه : فصاحته واشتماله على اخبار الغيوب وسلامته عن الاختلاف (قال) وهذا هو المذكور في هذه الآية . وذكر فيه اي الاخير ثلاثة أوجه (الاول) قول ابي بكر الاصم وحاصله ان المنافقين كانوا يتواطئون سرا على أنواع من المكر والكيد فيبينها الله في القرآن ولما كان كل ما حكاه الله عنهم صدقا على خفائه علم انه لو كان من غيره لم يطرد فيه هذا الصدق (الثاني) قول أكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير مشتمل على كثير من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك (الثالث) قول ابي مسلم ان المراد الاختلاف في مرتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يمد في الكلام الركيك بل بنية الفصاحة فيه من أوله الى آخره على نهج واحد . ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه أقوى متينا وبعضه سخيلا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى

نقل الرازي ما نقله في هذا المقام عن مفسري المعتزلة وهم الذين بينوا من بلاغة القرآن ومزاياه العجب العجائب ، وقد سبق الى تحقيق القول في هذه المسألة ونفصيله القاضي أبو بكر الباقلاني امام الاشعرية ورافع لوائهم المتوفى ٤٠٣ هـ فانه بين في كتابه « اعجاز القرآن » وجه اعجازه باخباره عن المفييات وباشتماله على العلوم والاخبار التي لا تعرف الا بالتلقي والتعليم مع كون من جاء به أميائهم قال .

« والوجه الثالث انه بديع النظم عجيب التأليف متناه الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه والذي اطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن نفصل ذلك بمض التفصيل ونكشف الجملة التي أطلقوها ، فالذي يشتمل عليه بديع نظم المتضمن للاعجاز وجوه (منها) ما يرجع الى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المهود من جميع كلامهم ، ومباين للأسلوب من ترتيب خطابهم ، وله اسلوب يختص به ، ويتميز في تصرفه عن اساليب الكلام المعتاد ، وذلك ان الطرق التي يتقيد بها الكلام المنظوم تنقسم الى اعارض الشعر على اختلاف انواعه ، ثم الى انواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم الى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم الى معدل موزون غير مسجع ، ثم الى ما يرسل ارسالا فتطلب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المعترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وان لم يكن معتدلا في وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمل ولا يتصنع له ، وقد علمنا ان القرآن يخالف لهذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ، ويبقى علينا ان نبين انه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر لان من الناس من زعم انه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي ان فيه شعرا كثيرا ، والكلام يذكر بعد هذا الموضوع ، فهذا اذا تأمله التأمل تبين بخروجه عن اصناف كلامهم ، واساليب خطابهم ، انه خارج عن العادة وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع الى جملة القرآن ، وتميز حاصل في جميعه

« (ومنها) انه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة ، والتشابه في البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وانما تنسب الى حكيمهم كلمات معدودة ،

وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها ما ينسب به هذا من الاختلال ، ويعترضها ما يكشفه من الاختلاف ، ويقع فيها ما ينسب من العمل والتكلف ، والتجوز والتعسف ، وقد حصل القرآن على كثرته وطوله مناسبا في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به فقال عز من قائل « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلتين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فأجبر ان كلام الآدمي اذا امتد وقع فيه التفاوت ، وبأن عليه الاختلاف ، وهذا المعنى هو غير المعنى الاول الذي بدأنا بذكره ، فأمله تعرف الفضل .

« وفي ذلك معنى ثالث هو ان عجب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، واعذار وانذار ، ووعد ووعيد ، وتبشير ونحوه ، وأوصاف وتعليم ، واخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر الملق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه الامور ، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأنيب ، ومنهم يجود في التأنيب دون التقريظ ، ومنهم من يقرب في وصف الابل أو الخيل ، أو سير الليل ، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الحجر ، أو الغزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتداوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس اذا ركب ، والناطقة اذا رهب ، وزهير اذا رغب ، ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام ، ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الاحوال التي يتصرف فيها . فيأتي بالغاية في البراعة في معنى فاذا جاء الى غيره قصر عنه ، ووقف دونه ، وبأن الاختلاف على شعره ، ولذلك ضرب المثل بالذين سميهم لانه لا اختلاف في تقدمهم في صنعة الشعر ، ولا شك في تبريزهم في مذهب النظم ، فاذا كان الاختلال بينا في شعرهم لا اختلاف ما يتصرفون فيه استغنينا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك عن تفصيل نحو هذا في الخطب والرسائل ونحوها

« ثم نجد في الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد أصلاً ، ومنهم من ينظم القصيد ولكن يقصر فيه مما تكلفه وتعمله ، ومن الناس من يجود في الكلام المرسل فإذا أتى بالموزون قصر وتقص . نقصاناً عجيباً ، ومنهم من يوجد بضد ذلك . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف - لا تفاوت ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا اسفال فيه إلى الرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف ، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة ، فرأينا غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة ، وغاية البراعة ، فعلنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر ، لأن الذي يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير عند التكرار وعند تباین الوجوه واختلاف الاسباب التي يتضمن .

« ومعنى رابع وهو أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بينا في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتباعد وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالنقص عند التثقل من معنى إلى غيره ، والخروج من باب إلى سواه ، حتى أن أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحري - مع جودة نظمه ، وحسن وصفه - في الخروج من السبيل إلى المدح ، وأطبقوا على أنه لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيء ، وإنما اتفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى ، ونثقل يستحسن ، وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء إلى شيء ، والتحول من باب إلى باب ،

« ونحن نفصل بعد هذا ونفسر هذه الجملة ونبين أن القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يحمل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتماثل في الأفراد ، إلى حد الأحاد ، وهذا أمر عجيب تبين فيه الفصاحة ، وتظهر فيه البلاغة ، ويخرج به الكلام عن حد العادة ، ويتجاوز العرف . (وذكر هنا معنى خامساً هو أن نظم القرآن وقع موقفاً في البلاغة يخرج عن عادة الانس والجن فهم يعجزون عن مثله ، وذكر أن المراد بكلام الجن

ما كانت تعتدده العرب وتحكيه من سماع كلام الجن وزجلها وعزيفها ، وليس هذا بما نحن فيه من نفي الخلاف والتفاوت ثم قال (ومعنى سادس وهو أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن . وكل ذلك بما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع والبلاغة وقد ضنا بأن ذلك بعد لأن الوجه هنا ذكر المقدمات دون البسط والتفصيل (يعني انه في كل ذلك على نسق واحد لا اختلاف فيه)

» ومعنى سابع وهو ان المعاني التي تتضمن في أصل وضع الشريعة والاحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الالفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا في اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمنع ذلك انه قد علم أن تحيّر الالفاظ المعاني المتداولة المأثوفة ، والاسباب الدائرة بين الناس ، اسهل وأقرب من تحيّر الالفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فلو ابرع اللفظ في المعنى البارع كان أطف وأعجب من ان يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والامر المقرر المتصور ، ثم ان انضاف الى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بان الناضل في البراعة والفصاحة ، ثم اذا وجدت الالفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها لا يفضل احدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم

(حاصل هذا الوجه ان كلام الفصحاء في المعاني المأثوفة المتبدلة لا يخلو من الاختلاف والتفاوت ، فانتفاء الاختلاف من القرآن ألبته على تصرفه في ضروب المعاني العلمية العالية التي لم يسبق للعرب التصرف فيها أبلغ في الاعجاز ، وأظهر في الدلالة على كونه من عند الله عز وجل . ثم ذكر معنى ثامنا بين فيه وقوع الكلمة من القرآن في كلام البلغاء من شعر أو نثر موضع اليقينة من واسطة المقدم فأخذه لاجلها الاسماع ، ونشوف اليه النفوس ، واجاد في هذا كل الاجادة وليس من موضوع نفي الاختلاف الذي نحن فيه ، وكذلك المعنى التاسع فقد بين فيه أسرار الحروف

المقطعة في أوائل بعض السور . وأما المعنى العاشر فهو على ما يتضمنه من نفي الاختلاف والتباين يفيدنا إيضاح وجوب تدبر القرآن وكونه مما يسره الله لكل عارف بهذه اللغة قال :

« ومعنى عاشر وهو أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشي المستكبر ، والغريب المستنكر ، وعن الصنعة المتكلفة ، وجعله قريبا الى الافهام ، يبادر معناه لفظه الى القلب ، ويسابق المفزى منه عبارته الى النفس ، وهو مع ذلك متمتع المطلب ، عسير المتناول ، غير مطمع مع قربه في نفسه ، ولا موهم مع دنوه في موقعه ، أن يقدر عليه ، أو يظفر به ، فأما الاخطاط عن هذه الرتبة الى رتبة الكلام المبذل ، والقول المسفوف ، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمتع ، أو يوضع فيه الاعجاز ، ولكن لو وضع في وحشي مستكبر ، أو غر بوجوه الصنعة ، واطبق بأبواب التعسف والتكلف ، لكان لقائل أن يقول فيه ، يعتذر ويعيب ويقرع ، ولكنه أوضح مناره ، وقرب منهاجه ، وسهل سبيله ، وجعله في ذلك متشابهات متاثلا ، وبين مع ذلك اعجازهم فيه ، وقد علمت أن كلام فصحاءهم ، وشعر بلغائهم ، لا ينفك من تصرف في غريب مستنكر ، أو وحشي مستكبر ، ومعان مستبعدة ، ثم عدوهم الى كلام مبتذل وضع لا يوجد دنوه في الرتبة ، ثم تحولهم الى كلام معتدل بين الامرين ، متصرف بين المنزلتين ، فمن شاء أن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس * ففانك من ذكرى حبيب ومنزل * ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما يتصرف اليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلاتها من البلاغة ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كتب ويتصور في النفس كتصور الاشكال لبيان ما ادعيناها من الفصاحة العجيبة للقرآن » اهـ

﴿ تدبر القرآن وما يتوقف عليه ﴾

حاصل معنى الآية الكريمة أن تدبر القرآن وتأمل ما يهدي اليه بأسلوبه الذي امتاز به هو طريق الهداية القويم ، وصراط الحق المستقيم ، فانه يهدي صاحبه الى كونه من عند الله والى وجوب الاهتداء به لكونه من عند الله الرحيم بعباده ، العليم بما يصلح به أمرهم ، مع كون ما يهدي اليه معقولا في نفسه لموافقته للفطرة ، وملائمته للمصلحة ، وفيه أن تدبر القرآن فرض على كل مكلف لا خاص بنفر يسمون المجتهدين

يشترط فيهم شروط ما أنزل الله بها من سلطان، وأما الشرط الذي لا بد منه، ولا غنى عنه، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها فهي التي يجب على من دخل في الاسلام ومن نشأ فيه ان يتقنها بقدر استطاعته بجزالة كلام بلغاء أهلها ومحكاتهم في القول والكتابة حتى تصير ملكة وذوقاً، لا بمجرد النظر في قوانين النحو والبيان التي وضعت لضبطها . وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالامر العسير فقد كان الاعاجم في القرون الاولى يحدقونها في زمن قريب حتى يراحموا الخلف من أهلها في بلاغتها . وإنما يراه أهل هذه الأعصار عسيرا لانهم شغلوا عن اللغة نفسها بتلك القوانين وفلسفتها، فتلهم كمثل من يتعلم علم النبات من غير ان يعرف النبات نفسه بالمشاهدة فلا يكون حفظه منه الا حفظ القواعد والمسائل فيعرف ان الفصيلة الغلانية تشمل على كذا وكذا، واذا رأى ذلك لا يعرفه

وفيه ايضا وجوب الاستقلال في فهم القرآن لان التدبر لا يتم إلا بذلك . ويلزم من ذلك بطلان التقليد . قال الرازي دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المناقبين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من استدلال فبأن يحتاج في معرفته ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى » اهـ

الامر كما قال الرازي واكبر مما قال: التقليد منع من الاستدلال والاستدلال واجب، التقليد منع من تدبر القرآن للاهتداء به وتدبره واجب، ان الله تعالى هو الذي أمرنا بتدبر كتابه، وبالأستدلال به، فلا يملك أحد من خلقه ان يحرم علينا ما أوجبه، الامة المجتهدون اجمعوا على وجوب الاهتداء بالقرآن وعلى المنع من التقليد الذي يصد عنه ويقضي هجره، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين يطاعون، وإنما كانوا أدلاء للناس لعلهم يهتدون، ما قال بوجود التقليد وتحريم الاستقلال الا بعض المقلدين الذين يعرفون بانه ليس لهم قول يتبع ولا أمر يطاع، وكان ذلك دسيسة من الملوك والامراء المستبدين، ليدلوا الناس ويستبعدوهم باسم الدين، وكذلك كان. وقد علمت ان قبول الاستبداد واتباع القرآن، ضدان لا يجتمعان، وما نبغ عالم من العلماء الذين نشئوا على التقليد الا وحاربه بعد نبوغه كالامام الرازي الذي قلنا

قوله أنفأ وله أقوال في ذلك أعم وأشمل قلنا بعضها من قبل ، وغيره كثيرون
لسنا نغني بطلان التقليد ان كل مسلم يمكن ان يكون كمالك والشافعي في
استنباط الاحكام الاجتهادية في أبواب الفقه كلها فينبغي له ذلك وانما نغني انه
يجب على كل مسلم ان تدبر القرآن ويهتدي به بحسب طاقته وانه لا يجوز لمسلم قط
ان بهجره ويعرض عنه ، ولأن يؤثر على ما يفهمه من هدايته كلام أحد من الناس
لا مجتهدين ولا قائلين ، فانه لاحياة للمسلم في دينه الا بالقرآن ، ولا يوجد كتاب
لا إمام مجتهد ، ولا لمصنف مقلد ، يغني عن تدبر كتاب الله في إشعار القلوب عظمة
الله تعالى وخشيته وجبه والرجاء في رحمته والخوف من عقابه ، - ولا في تهذيب
الاخلاق وتزكية الانفس ونزهيها عن الشرور والمفاسد ، وتشويقها الى الخيرات
والمصالح ، ورفعها عن سفاسف الامور الى معاليها ، - ولا في الاعتبار بآيات الله
في الآفاق ، وسننه في سير الاجتماع البشري وطوائع المخلوقات ، ولا في غير ذلك
من ضروب الهداية التي امتاز بها على سائر الكتب الالهية ، فكيف تغني عنه فيها
المصنفات البشرية ،

اما وسر القرآن لو ان المسلمين استقاموا على تدبر القرآن والاهتداء به في كل
زمان ، لما فسدت اخلاقهم وآدابهم ، ولما ظلم واستبد حكامهم ، ولما زال ملكهم
وسلطانهم ، ولما صاروا عالة في معاشهم واسبابها على سواهم ،
هذا التدبر والتذكر الذي نطالب به المسلمين آنا بعد أن ، كما هي سنة القرآن ،
لا يمنع ان يختص أولو الامر منهم باستنباط الاحكام العامة في السياسة والقضاء
والادارة العامة ، وان يتبعهم سائر الامة فيها ، فان الله سبحانه بعد أن أنكر على
أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن ، أنكر عليهم أيضا اذاعتهم بالامور العامة
المتعلقة بالامن والخوف ، وهداهم الى ردها الى أولي الامر الذين هم أعلم بما ينبغي
ان يعمل ، وأقدر على استنباط ما يجب ان يتبع ، فقال

(٨٢ : ٨٥) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا

بِهِ ، وَآتَوْا رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لِكَلِمَةِ الَّذِينَ

يَسْتَنْطِطُونَهُ مِنْهُمْ ، وَآوَلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَا تَبْغَمُ الشَّيْطَانُ
إِلَّا قَلِيلًا

قيل ان هذه الآية في المنافقين وهم الذين كانوا يذيعون بمسائل الأمن والخوف ونحوها مما ينبغي أن يترك لاهله ، وقيل هم ضعفاء المؤمنين ، وهما قولان فيمن سبق الحديث عنهم في الآيات التي قبلها ، وصرح ابن جرير بأنها في الطائفة التي كانت تبيت غير ما يقول لها الرسول أو تقول له . أقول ويجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين من غير تعيين لعموم العبرة ، ومن خبر احوال الناس يعلم ان الاذاعة بمثل احوال الامن والخوف لا تكون من دأب المنافقين خاصة ، بل هي مما يلغظ به أكثر الناس ، وانما تختلف النيات فالمنافق قد يذيع ما يذيعه لاجل الضرر ، وضعيف الايمان قد يذيع ما يرى فيه الشبهة ، استشفاء مما في صدره من الحكمة ، واما غيرها من عامة الناس فكثيرا ما يولعون بهذه الامور لمحض الرغبة في ابتلاء اخبارها ، وكشف اسرارها ، أو لما عساه ينالهم منها

فخوض العامة في السياسة وأمور الحرب والسلام ، والامن والخوف ، أمر معتاد وهو ضار جدا اذا شغلوا به عن عملهم ، ويكون ضرره أشد اذا وقفوا على أسرار ذلك وأذاعوا به ، وهم لا يستطيعون كتمان ما يعلمون ، ولا يعرفون كنه ضرر ما يقولون ، وأضره علم جواسيس العدو بأسرار أممتهم ، وما يكون وراء ذلك . ومثل أمر الخوف والامن سائر الامور السياسية والشؤون العامة ، التي تختص بالخاصة دون العامة

قال تعالى ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ﴾ اي اذا بلغهم خبر من أخبار سرية غازية أمنت من الأعداء بالظفر والغلبة أو خيف عليها منهم بظهورهم عليها بالفعل أو بالقوة ، أو اذا جاءهم أمر من أمور الأمن والخوف مطلقا سواء كان من ناحية السرايا التي تخرج الى الحرب او من ناحية المركز العام للسلطة ، أذاعوا به اي بثوه في الناس وأشاعوه بينهم . يقال اذاع الشيء وأذاع به ، قل أبو الاسود

اذاع به في الناس حتى كأنه بعليلاء نار أوقدت بنقوب

اي حتى صار مشهورا يعرفه كل أحد كالنار في المكان العالي أو كأنه نار في رأس علم ، والثقوب والثقاب العيدان التي توري بها النار . ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من اذاعوه كما قال الزمخشري . وقال الامتاذ الامام أي انهم من الطيش والخفة بحيث يستفزهم كل خبر عن العدو يصل اليهم فيطوق السنتهم بالكلام فيه واذاعته بين الناس . وما كان ينبغي ان تشيع في العامة أخبار الحرب واسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فان ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع - يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، ويضر الامة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ، اه وهو مبني على رأيه في كون هذه الآيات في ضعفاء المسلمين ،

﴿ ولو رددوه الى الرسول والى أولى الامر منهم ﴾ رد الشيء صرفه وإرجاعه واعادته وفي الرد هنا وفي قوله السابق « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » معنى التفويض . اي ولو ارجعوا ذلك الامر العام الذي خاضوا فيه واذاعوا به وفوضوه الى الرسول والى أولى الامر منهم أي أهل الرأي والمعرفة بمثله من الامور العامة والقدرة على الفصل فيها وهم أهل الحل والعقد منهم الذين تثق بهم لامة في سياستها وادارة أمورها ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ أي اعلم ذلك الامر الذين يستخرجونه ويظهرون مخبأه منهم . الاستنباط استخراج ما كان مستترا عن ابصار العيون او عن معارف القلوب (كما قال ابن جرير) وأصله استخراج الثبط من البئر وهو الماء أول ما يخرج . وفي المستنبطين وجهان أحدهما انهم الرسول وبعض أولى الامر فالمعنى لو ان أولئك المذيعين ردوا ذلك الامر الى الرسول والى أولى الامر اسكان علمه حاصلا عنده وعند بعض أولى الامر وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو اذاً من الامور التي لا يكتفه سرها كل فرد من أفراد أولى الامر ، وانما يدرك غوره بعضهم لان لكل طائفة منهم استعداداً للاحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الامة وادارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية ، وكل المسائل

٣٠٠ استقلال الافراد واستقلال الامة . القياس الاصولي (النساء : ٤)

تكون شورى بينهم . فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه الا بعض أولي الامر دون بعض فكيف يصح ان يجعل شرعا بين العامة يذيعون به ؟

والوجه الثاني ان المستنبطين هم بعض الذين يردون الامر الى الرسول وإلى أولي الامر منهم أي لوردوا ذلك الامر اليهم وطلبوا العلم به من ناحيتهم لعله من يقدر ان يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الامر منهم ، فان الرسول وأولي الامر هم العارفون به ، وما كل من يرجع اليهم فيه يقدر ان يستنبط من معرفتهم ما يجب ان يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض

والختار الوجه الأول فالواجب على الجميع تفويض ذلك الى الرسول وإلى أولي الامر في زمنه (ص) واليهم دون غيرهم من بعده لان جميع المصالح العامة توكل اليهم ومن أمكنه ان يعلم بهذا التفويض شيئا يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعده ، فان مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبع لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم ، لا غضاظة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشا لحرية واستقلاله ، ولا نيلا من عزة نفسه ، فحسبه انه حر مستقل في خويصة نفسه ، لم يكلف ان يقلد أحدا في عقيدته ولا في عبادته ، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به ، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الامة ومصالحها ، وان يفتات عليها في أمورها العامة ، وانما الحكمة والعدل في ان تكون الامة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة الا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولي الامر ، لان تصرفهم وقد وثقت بهم الامة هو عين تصرفها ، وذلك متهي ما يمكن ان تكون به سلطتها من نفسها ،

زعم الرازي وغيره ان في هذه الآية دليلا على حجة القياس الاصولي قال الاستاذ الامام : وانما تعلق الاصوليون في هذا بكلمة « يستنبطونه » وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود . أقول وقد فرع الرازي على هذه المسألة اربعة فروع : (١) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص (٢) ان الاستنباط حجة (٣) ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام

الحوادث (٤) ان النبي كان مكلفا باستنباط الاحكام كأولي الامر . وأورد على ما قاله بعض الاعتراضات وأجاب عنها كعادته . ولما كانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع ونفى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الآية لا تدخل في معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الكناية كان جميع ما أورده لغوا أو عبثا هذا شاهد من أفصح الشواهد على ما بيناه قبل من سبب غلط المفسرين ، وبعدهم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين ، بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة ، فأهل الأصول والفقه اصطلاحوا على معنى خاص الكلمة الاستنباط فلما ورد هذا اللفظ في هذه الآية حمل مثل الرازي على فطنته ان يخرجها عن طريقها ويسير بها في طريق آخر ذي شعاب كثيرة يضل فيها السائر حتى لا مطعم فيرجوع الى الطريق السوي معنى الآية واضح جلي وهو ان بعض المسلمين من الضمفاء أو الناقبين أو العامة مطلقا يخوضون في أمر الأمن والخوف ويذيعون ما يوصل اليهم منه على ما في الاذاعة به من الضرر ، والواجب نفويز مثل هذه الامور العامة الى الرسول وهو الامام الاعظم والقائد العام في الحرب والى أولي الامر من أهل الحل والعقد ورجال الشورى لانهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الامور ويعرفون مصلحة الامة فيها وما ينبغي اذاعته وما لا ينبغي ، فابن هذا من مسائل النص في الكتاب على بعض الاحكام والسكوت عن بعض ووجوب استنباط ما سكوت عنه مما نص عليه على الرسول وعلى أولي الامر ، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقا ؟ ليس هذا من ذاك في شيء

على ان الرازي كان ابطال قول من قال ان أولي الامر هم العلماء وقول من قال انهم الامراء ، وأثبت انهم أهل الحل والعقد أي جماعتهم . فكيف يبطل ههنا ما حققه في آية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بقوله بوجوب تقليد العلماء كما أبطال به ما حققه في تفسير آيات كثيرة من بطلان التقليد؟؟ قد علمت أيها القارئ ان الذي أنعم الله عليه بنعمة الاستقلال في الفهم أن الآية التي قبل هذه الآية قد أوجبت تدبر القرآن والاهتداء به على كل مسلم فكانت من الايات الكثيرة الدالة على منع التقليد في أصول الدين وفاقا للرازي الذي

صرح بذلك في تفسير الآية نفسها وكذا في الفروع العملية الشخصية كالعبادات والحلال والحرام لان أكثرها معلوم من الدين بالضرورة والنصوص فيها أوضح وأقرب الى الفهم من مسائل أصول الدين ، وفي حديث الصحيحين « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » الحديث وهو قد أوجب في الامور المشتبه فيها أن تترك لثلاث نجر الى الحرام ، ولم يوجب على المشتبه في شيء أن يرجع الى ما يعتقده غيره ويقلده فيه . واما المسائل العامة كالحرب والسياسة والادارة فهي التي نفوضها العامة الى أولى الامر منهم وتبعمهم فيها ، هذا ما تهدي اليه الآية وفاقا لغيرها من الآيات ، ولا اختلاف في القرآن ،

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ﴾ أي لولا فضل الله عليكم ورحمته بكم أيها المسلمون بما هداكم اليه من طاعة الله والرسول ظاهرا وباطنا وتدبر القرآن ورد الامور العامة الى الرسول والى اولي الامر منكم لاتبعتم وسوسة الشيطان كما اتبعته تلك الطائفة التي نقول للرسول طاعة لك ، وتبيت غير ذلك ، والتي تدفع بأمر الامن والخوف وتفسد على الامة سياستها به ، الا قليلا من الاتباع أي لاتبعتم الشيطان في اكثر اعمالكم يجعلها من الباطل والشر لا فيها كلها ، أو الا قليلا منكم أوتوا من صفاء الفطرة وسلامتها ما يكفي لا يثارهم الحق والخبر كأبي بكر وعلي ، فهي كقوله تعالى (ولو فضل عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد ابدا)

وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة بالقرآن وبعة النبي (ص) (لا غاية الله بهدايتهم بهما كما قلنا) والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعة النبي (ص) . وقال نحوه الاستاذ الامام فهو اختيار منه له

وقال أبو مسلم الاصفهاني ان المراد بفضل الله ورحمته هنا النصر والظفر والمعونة التي اشار اليها في قوله في الآيات السابقة من هذا السياق « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة ياليتي كنت معهم » أي لولا النصر والظفر المتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم

(النساء . س ٤) الاستثناء المؤكد للعموم . حكم القرآن على أكثر الأمة ٣٠٣

أصحاب البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا ، فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ، ولاجل تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا ، بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل . وهذا أصح الوجوه واقربها الى التحقيق . اهـ من التفسير الكبير للرازي وهو الذي صحح قول أبي مسلم ورجحه . وقوله بعدم التلازم بين كونه حقا أو باطلا وبين الظفر وضده لا يسلم مطلقا وإنما يسلم بالنسبة الى بعض الوقائع ، فإن العاقبة للمؤمنين ، وقد بينا ذلك مرارا

وقيل ان الاستثناء من قوله اذاعوا به وقيل من الذين يستنبطونه وكلاهما بعيد على أنه مروى عن بعض مفسري السلف . قال ابن جرير بعد رواية القولين وقال آخرون معنى ذلك ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعا . قالوا وقوله الا قليلا خرج مخرج الاستثناء في اللفظ وهو دليل على الجمع والإحاطة ... فالاستثناء دليل الإحاطة . اقول او كما يقول الاصوليون معيار العموم أي فهو لتأكيد ما قبله كقوله تعالى « ستقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله » وهذا الاستعمال وان كان صحيحا لا يظهر هنا وقد بينا من قبل ان من دقة القرآن وتحريه للحقائق عدم حكمه بالفلال العام المستغرق على جميع افراد الامة ، ومثل هذا الاحتراس متعدد فيه ولا يكاد يتحراه الناس (راجع ص ٦٥ ج ٤)

(٨٣ : ٨٦) فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفٍ بِأَمْرِ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا

قال الامام الرازي في وجه التاسب والاتصال : اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المقدمة ، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد

وقال الاستاذ الامام : تقدم ان الآيات في وصف اولئك الضعفاء ، ولما قال ان الرسول ليس حفيظا عليهم وانما هو مبلغ عن الله تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله ﴿ فقاتل في سبيل الله لا تكلف الالفك وحرص المؤمنين ﴾ أي انك أنت المكلف أن تقاتل في سبيل الله (وتقدم تفسيرها) والريب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرص المؤمنين على القتال معك لان التحريض من التبليغ الذي منه الامر والنهي ﴿ عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا ﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لان الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء القادر على كل شيء فهي بمعنى الخبر والوعد وخبره تعالى حق لانه لا يخلف الميعاد . والبأس القوة ، وكان بأس الكافرين ، موجها الى اذلال المؤمنين ، لاجل الايمان بالذواتهم واشخاصهم ، فتأيد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد أقول سبق غير مرة تفسير الاستاذ الامام لكلمة عسى بمثل هذا واحاصل المعنى ان تحريض النبي للمؤمنين على القتال معه هو الذي يحملهم بياث الايمان والاذعان النفسي - دون الازام والسيطرة - على الاستعداد له وتوطين النفس عليه ، وذلك هو الذي يوطن نفوس الكافرين على كف بأسهم عن المؤمنين ويعدم ترك الاعتداء عليهم ، لانه لاشيء ادعى الى ترك القتال من الاستعداد للقتال ، وعلى هذه القاعدة جرى عمل دول أوربة في هذا العصر وبه يصرحون . تبذل كل دولة متتهى مافي وسعها من اتخاذ آلات القتال في البر والبحر وتنظيم الجيوش لتكون القوى الحربية ينهن متوازنة فلا تطمع القوية في الضعيفة فيغريها ضعفها بالاقدام على محاربتها . وجعل عسى للترجي لا يقتضي أن يكون المترجي هو الله عز وجل وانما يكون المعنى أن مادخلت عليه مرجو في نفسه . بحسب سنة الله في خلقه

﴿ والله اشد بأسا وأشد تنكيلا ﴾ أي لا يخيفكم أيها المؤمنون بأس هؤلاء الكافرين وشدتهم ولا تصدنكم عن طاعة الرسول والعمل بتحريضه مذعنين مختارين فان الله تعالى الذي وعده بالنصر أشد بأسا منهم وأشد تنكيلا لهم مما يحاؤون ان ينكلوا بكم ، ولكن سنته سبقت بأن تكون العاقبة لاهل الحق اذا اتقوا أسباب الخذلان ، واتخذوا أسباب الدفاع مع الصبر والثبات ، لأنه ينصرهم

وهم قاعدون أو مقصرون في الجري على سننه التي لا تبديل لها ولا تحويل ، والتنكيل أن تعاقب المجرم بما يكون عبرة ونكالا لغيره يمنع أن يجرم مثل إجرامه ، وهو من النكول بمعنى الامتناع

ويؤخذ من الآية ان الله تعالى كلف نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقاتل الكافرين الذين قاوموا دعوته بقوتهم وبأسهم وان كان وحده وهي تدل على انه أعطاه من الشجاعة ما لم يعط أحدا من العالمين ، وسيرته (ص) تدل على ذلك فهو قد تصدى لمقاومة الناس كلهم بدعوتهم الى ترك ما هم عليه من الضلال ، واتباع النور الذي انزل معه ، ولما قاتلوه قاتلهم وقد انهزم أصحابه عنه مرة فبقي ثابتا كالجبل لا يتزلزل ، وقد علم مما تقدم ان الفاء في قوله « فقاتل » للتفريع بترتيب ما بعدها على ما قبلها ، وقيل انها جواب لشرط مقدر وهو ان أردت الفوز فقاتل . وكان الاقرب أن يقال ان التقدير : واذا كنت مبلغا عن الله عز وجل لا وكلا ولا جبارا على الناس فقاتل انت امتثالا لامر الله لك ، وحرص غيرك من المؤمنين على طاعة الله تعالى بذلك تحريضا ، لا لإلزام سلطة ولا إجبار قوة ، والتحريض الحث على الشيء بقرينه وتسهيل الخطب فيه كما قال الراغب

ومعنى لا تكلف الا نفسك لا تكلف انت إلا أفعال نفسك دون أفعال الناس فلا يضرك اعراض الذين قالوا ربنا لم نكتب علينا القتال والذين يقولون لك طاعة ويبيتون غير ذلك ، فان طاعتهم لك إنما تجب لانك مبلغ عن الله فهي طاعة الله ومن أطاع الله لا يضره عصيان من عصاه

(٨٤ : ٨٧) مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ،
وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا (٨٥ : ٨٨) وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا
أَوْ رُدُّوهَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦ : ٨٩) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لِمَا تَعْبُدُ لَهُ إِنَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ ذَكِيٌّ

الْأَهْوَىٰ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، وَمَنْ أَصْدَقُ
مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا

الشفاعة من الشفع وهو مقابل الوتر أي الفرد . قال الراغب الشفع ضم الشيء إلى مثله ، والشفاعة الانضمام إلى آخر ناصر له وسائلاعنه . والذي يناسب السياق واتصال الآية بما قبلها من الآيات أن معنى قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة ﴾ من يجعل نفسه شفعا لك وقد أمرت بالقتال وترا ، وهي الشفاعة الحسنة لأنها نصر للحق وتأيد له . ومثل ذلك كل من ينضم إلى أي محسن ويشفعه ﴿ يكن له نصيب منها ﴾ أي من شفاعته هذه بما يناله من الفوز والشرف والغبنة في الدنيا عند ما يتصر الحق على الباطل ، وبما يكون له من الثواب في الآخرة سواء أدرك النصر في الدنيا لم يدركه . والنصيب الحظ المنسوب أي المعين كما قال الراغب ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة ﴾ بأن ينضم إلى عدوك فيقاتل معه ، أو يخذل المؤمنين عن قتاله وهذه هي الشفاعة السيئة ، ومثلها كل إغانة على السيئات ﴿ يكن له كفل منها ﴾ أي نصيب من سوء عاقبتها وهو ما يناله من الخذلان في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فالكفل بمعنى النصيب المكفول للشافع لانه أثر عمله ، أو المحذور لأنه على قدره ، أو الذي يجبي من الوراء ، وهو على هذا مشتق من كفل البعير وهو عجزه ، أو مستعار من المركب الذي يسمى كفلا (بالكسر) قال في لسان العرب . والكفل من مراكب الرجال وهو كساء يؤخذ فيعقد طرفاه ثم يلقي مقدمه على الكاهل ومؤخره مما يلي العجز (أي الكفل بفتح الكاف والفاء) وقيل هو شيء مستدير يتخذ من خرق أو غير ذلك ويوضع على سنام البعير . وفي حديث أبي رافع قال « ذلك كفل الشيطان » يعني معقده . ثم قال والكفل ما يحفظ الراكب من خلفه والكفل النصيب مأخوذ من هذا اه كأنه أراد الانتفاع من ناحية الكفل والمؤخر

والراغب ذهب إلى القول الأول وفاقا لابن جرير . قال انه مستعار من الكفل (بالكسر) وهو الشيء الرديء ، واشتقاقه من الكفل ، وهو أن الكفل لما كان مركبا ينبو برا كبه صار متعارفا في كل شدة كالسياء وهو العظم الثاني من

ظهر الحمار فيقال لاحزانك على الكفل وعلى السيساء . ثم قال ومعنى الآية من ينضم الى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضم الى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة . وقيل الكفل الكفيل ونبه على ان من تحرى شرا فله من فعله كفيل يسأله ، كما قيل من ظلم فقد اقام كفيلًا بظلمه ، تنبيها الى أنه لا يمكنه التخلص من عقوبته اهـ

وفسر الآية بنحو ما ذكرنا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ولكنه جعل الشفاعة لاصحاب النبي (ص) ونحن جعلناها له (ص) لانه أمر أولا بالقتال وحده فكان كل من يتصدى للقتال معه قد تصدى لأن يجعل نفسه معه شفيعا . واسم الشرط في «من يشفع» يؤذن بالعموم ولكن يدخل فيه ما ذكرنا دخولا أوليا بقرينة السياق قال ابن جرير وقد قيل انه غنى بقوله «من يشفع شفاعة حسنة» الآية شفاعة الناس بعضهم لبعض ، وغير مستنكر ان تكون الآية نزلت فيما ذكرنا ثم عم بذلك كل شافع بخير أو شر . وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك لانه في سياق الآية التي أمر الله نبيه (ص) فيما يحض المؤمنين على القتال ، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله (ص) والوعيد لمن أبى اجابته أشبه منه بالحث على شفاعة الناس بعضهم لبعض اهـ . ثم ذكر أقوال من ذكروا أنها في شفاعة الناس بعضهم لبعض

وقد ذكر الرازي لانصال الآية بما قبلها وجوها أولها وثانيها انه جعل تحريض النبي (ص) على القتال بمعنى الشفاعة الحسنة له أجره وانه ليس عليه من ترمد وعصى وزر ولا عيب ، والثالث جواز ان بعض المناقذين كان يشفع الى النبي (ص) في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن القتال فنهى الله تعالى عن هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة إنما تحسن اذا كانت وسيلة الى إقامة طاعة الله تعالى دون العكس . وهذا الوجه صحيح وكان واقعا وقد ذكر في سورة التوبة استئذانهم في التخلف ، وقد يستأذن بعضهم بغيره ويشفع له كما يستأذن لنفسه . والرابع مما ذكره الرازي جواز ان يشفع بعض المؤمنين لبعض في إعانة من لا يجد أهبة القتال ان يعان عليها . وحاصل الوجهين أن الشفاعة ذكرت في هذا السياق لان من شأنها أن تقع في الاعانة على القتال أو

العمود عنه ، وإن كان اللفظ عاما على سنة القرآن في الاتيان بالقواعد الكلية والمسائل العامة في سياق يان بعض ما يدخل في ذلك العموم

ثم ذكر الرازي في تفسير الشفاعة خمسة وجوه (أولها) أنها تحريض النبي (ص) إياهم على الجهاد لانه بذلك يجعل نفسه شفعا لهم ، وذكر علة ثانية لتسمية التحريض شفاعة وهي ان التحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة . وهذا التعليل أو التوجيه يؤيد الوجه الاول مما ذكر من وجوه الاتصال والمناسبة ويقر به (ثانيها) أنها شفاعة المناقين بعضهم لبعض في التخلف أو شفاعة المؤمنين بعضهم لبعض في الاعانة ، وفاقا لما ذكره في الوجهين الثالث والرابع من وجوه الاتصال (ثالثها) قوله نقل الواحدي عن ابن عباس (رض) ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هي ان يشفع إيمان به الله بقتال الكفار (أي يضمه اليه) والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالحبّة للكفار وترك إيمانهم . أقول وكان ينبغي ان يقول باعانة الكفار على قتال أهل الحق وخذلانهم (رابعها) قول مقاتل ان الشفاعة الحسنة الدعاء وان نصيب الشافع منها يؤخذ من حديث « من دعا لآخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به آمين ولك بمثله » رواه مسلم وابو داود عن ابي الدرداء واورده الرازي بالمعنى وذكر ان الشفاعة السيئة ما كان من تحريف اليهود للسلام على النبي (ص) بقولهم « السام عليكم » أي الموت . أقول والحديث في هذا معروف ولا يظهر فيه معنى الشفاعة البتة . (خامسها) قول الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد انها شفاعة الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة . ثم جزم الرازي بأن هذه الشفاعة لا بد أن يكون لها تعلق بالجهاد فلا يجوز قصرها على الوجوه الثلاثة وإنما يجوز ان تكون داخلة في معناها بطريق العموم ، الذي لا يتأفيه خصوص السبب كما هو معلوم ، وقد أنكر الاستاذ الامام على الجلال وغيره حمل الشفاعة على ما يكون بين الناس في شؤونهم الخاصة من المعاش وقال ان هذا التخصيص يذهب بما في الآية من القوة والحرارة ويخرجها من السياق ، والصواب انها أعم فالمقصود أولا وبالذات

الشفاعة المتعلقة بالحرب وقد علمنا ان الآيات في المبطلين عن القتال والذين يبيتون ما لا يرضي الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول (ص) ومن ذلك ضروب الاعتذار التي كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجي السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة اهـ

ثم أقول ان العلماء متفقون على ان شفاعة الناس بعضهم لبعض تدخل في عموم الآية وانها قسمان حسنة وسيئة فالحسنة أن يشفع الشافع لازالة ضرر ورفع مظلمة عن مظلوم ، أو جر منفعة الى مستحق ، ليس في جرها اليه ضرر ولا ضرار ، والسيئة ان يشفع في إسقاط حد ، أو هضم حق ، أو اعطائه لغير مستحق ، أو محاباة في عمل ، بما يجر الى الخلل والزلل ، والضابط العام أن الشفاعة الحسنة هي ما كانت فيما استحسنته الشرع ، والسيئة فيما كرهه أو حرمه

ومن العبرة في الآية ان تذكر بها أن الحاكم العادل لا تنفع الشفاعة عنده الا بإعلامه ما لم يكن يعلم من مظلمة المشفوع له أو استحقاقه لما يطلب له ، ولا يقبل الشفاعة لاجل إرضاء الشافع فيما يخالف الحق والعدل وينافي المصلحة العامة ، وأما الحاكم المستبد الظالم فهو الذي تروج عنده الشفاعات لانه يحابي اعوانه المقربين منه ليكونوا شركاء له في استبداده فيثق بثباتهم على خدمته ، وإخلاصهم له ، وما الذئاب الضارية بأفتك في الغنم ، من فك الشفاعات في إفساد الحكومات والدول ، فان الحكومة التي تروج فيها الشفاعات يعتمد التابعون لها على الشفاعة في كل ما يطلبون منها لا على الحق والعدل ، فتضيع فيها الحقوق ، ويحل الظلم محل العدل ، ويسري ذلك من الدولة الى الامة فيكون الفساد عاما

وقد نشأنا في بلاد هذه حال أهلها وحال حكومتهم . يعتقد الجماهير انه لا سبيل الى قضاء مصلحة في الحكومة الا بالشفاعة أو الرشوة ، ولا يقوم عندنا دليل على صلاح حكومتنا الا اذا زال هذا الاعتقاد ، وصارت الشفاعة من الوسائل التي لا يلجأ اليها الا أصحاب الحق بعد طلبه من أسبابه ، والدخول عليه من بابه ، وظهور الحاجة الى شفيع يظهر للحاكم العادل ما لم يكن يعلمه من استحقاق المشفوع له لكذا ، أو وقوع الظلم عليه في كذا ، وان يكون ماعدا هذا من النوادر التي لا تخلو حكومة

منها ، مها ارتقت وصلح حالها

(وكان الله على كل شيء مقيتا) أي مقتدرا أو حافظا أو شاهداً ، وعبر بعضهم بالحفيظ والشهيد ، أقوال . قال الراغب وحقيقته قائماً عليه يحفظه ويفته (يعني أنه مشتق من القوت وهو ما يمسك الرمح من الرزق وتحفظ به الحياة) يقال قاته يقوته إذا أطعمه قوته ، وأقاته يقينه إذا جعل له ما يقوته اه ومن جعل لك ما يقوتك دائماً كان قائماً عليك بالحفظ وشهداً عليك لا يفوته أمرك ولا يغيب عنه ، ويتضمن ذلك معنى القدرة أيضاً بال لزوم . ولكنهم أوردوا من الشواهد على كون المقيت بمعنى المقدير ما يدل على أنه غير مشتق من القوت كقول الزبير بن عبد المطلب (رض)
وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على إساءته مقيتا

وقال النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فاني على ماساءهم لمقيت

ورجح ابن جرير هنا معنى المقتدر مستدلاً ببيت الزبير لانه من قريش . وفي لسان العرب أقات على الشيء اقتدر عليه واشد بيت الزبير وعزاه أولاً الى ابي قيس بن رفاعه ثم قال وقد روي انه للزبير عم رسول الله (ص) وقال قبل ذلك في تفسير اللفظ في الآية : الفراء : المقيت المقتدر والمقدر كالذي يعطي كل شيء قوته . وقال الزجاج المقيت القدير وقيل الحفيظ قال وهو بالحفيظ اشبه لانه مشتق من القوت يقال قت الرجل أقوته إذا حفظت نفسه بما يقوته ، والقوت اسم الشيء الذي يحفظ نفسه ولا فضل فيه على قدر الحفظ ، فعنى المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ ، وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته ، ويقال المقيت الحافظ للشيء والشاهد له ، وأنشد ثعلب للسؤال بن عاديء

رب شتم سمعته وتصامم ت وعي تركته فكفيت

ليت شعري وأشعرن إذا ما قربوها منشورة ودعيت

ألي الفضل أم علي إذا حو سبت إني على الحساب مقيت

أي اعرف ما عملت من سوء لان الانسان على نفسه بصيرة . حكى ابن بري عن ابي سعيد السيرافي قال الصحيح رواية من روى * ربي على الحساب مقيت * الخ

ما ذكره ومنه تفسير بعضهم للمقيت في بيت السموأل بالموقوف على الحساب وحاصل معنى الجملة وكان الله وما زال على كل شيء مقيتاً أي مقتدراً مقتدراً فهو لا يعجزه ان يعطي الشافع نصيباً أو كفلاً من شفاعته على قدرها في النفع والضرر لان سنه الحكيمه مضت بأن يكون هذا الجزاء مرتبطاً بالعمل ، أو شهيداً حفيظاً على الشفعاء لا يخفى عليه أمر محسنهم ومسيئتهم فهو يعطي الجزاء على قدر العمل قال الاستاذ الامام بعد ان علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة وهي من اسباب التواصل بين الناس علمهم سنة التحية بينهم وبين اخوانهم الضعفاء والاقوياء في الايمان وحسن الادب بينهم وبين من يلقونه في اسفارهم فقال ﴿ واذا حيتهم تحية غيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ وهذا ما يراه الاستاذ في وجه الاتصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها . وذكر الرازي في النظم وجهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم ايضا بأن يرضوا بالمسالمة اذا رضي الاعداء بها فنده الآية عنده كقوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها) (والثاني) أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه ويقتله نفع الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسلم عليهم أو يكرمهم بنوع من الاكرام بمثل ما قابلهم به أو بأحسن منه . هذا ملخص قوله وفي الاول انه جعل التحية بمعنى السلام والسلم ، وفي الثاني من التوسع في التحية ما فيه وسيأتي في هذه السورة (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمننا) وقد ذكرنا أدب التحية كما ذكر ما ينبغي وما لا ينبغي في الشفاعة لأن لكل من التحية والشفاعة شأنًا عظيمًا في حال القتال ، يكون به نفعها أو ضررها أقوى منه في سائر الاحوال ، ويدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة

التحية مصدر حياه اذا قال له حياك الله . هذا هو الاصل ثم صارت التحية اسماً لكل ما يقوله المرء لمن يلاقيه أو يقبل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء كقولهم انتم صباحا وأنتم مساء ، وقالوا عم صباحا ومساء ، وجعلت تحية المسلمين السلام للاشعار بأن دينهم دين السلام والامان وأنهم أهل السلم ومحبو السلامة ، ومن التحيات الشائعة في بلادنا الى هذا اليوم : اسعد الله صباحكم ، أسعد الله مساءكم - وهذا

بمعنى قول العرب القدماء أنهم صباحا ومساء - ونهارك سعيد ، وليلتك سعيدة ، وهذا مترجم عن الافرنجية ،

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية ان نحيب من حيانا بأحسن من تحيته أو يمثلها أو عينها كأن نقول له الكلمة التي يقولها وهذا هو ردّها ، وفسروه بأن نقول لمن قال السلام عليكم ، بقولك وعليكم السلام ، والاحسن أي نقول وعليكم السلام ورحمة الله ، فاذا قال هذا في تحيته فالأحسن أن نقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته . وهكذا يزيد الحبيب على المبتدئ كلمة أو أكثر . وأقول قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفية أدائه وان كان يمثل لفظ المبتدئ بالتحية أو مساويه في الالفاظ أو ما هو أخصر منه ، فمن قال لك اسعد الله صباحكم ومساءكم ، فقلت له اسعد الله جميع أوقاتكم كانت تحيتك أحسن من تحيته ، ومن قال لك السلام عليكم بصوت خافت يشعر بقلّة العناية فقلت له وعليكم السلام بصوت أرفع وأقبال يشعر بالعناية وزيادة الاقبال والتكريم كنت قد حينته بتحية احسن من تحيته في صفتها ، وان كانت مثلها في لفظها . والناس يفرقون في القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمة تشعر بزيادة العناية ومن يقوم مثاقلا ، ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية بالقيام إظهار الاندهاش فيقولون قام له باندھاش أوقام بغير اندھاش علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان ادناهما ردها بعينها وأعلاهما الجواب عنها بأحسن منها . فالجيب مخير وله ان يجعل الاحسن لكرام الناس كالعلماء والفضلاء ، ورد عين التحية لمن دونهم . وروي عن قتادة وابن زيد ان جواب التحية بأحسن منها للمسلمين وردها بعينها لاهل الكتاب ، وقيل للكفار عامة . ولادليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة . وقدرى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال من سلم عليك من خلق الله فاردد عليه وان كان مجوسيا فان الله يقول « واذا جئتم بتحية غيوا بأحسن منها أو ردوها » أقول وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمنافقين ومن قال لخصمه « السلام عليكم » فقد أمنه على نفسه وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوفاء من أخلاقهم الراسخة ولذلك عد الاستاذ الامام ذكر التحية مناسبا للسياق بكونها من وسائل السلام ،

ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنوانا على الاسلام كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا »
ومما ينبغي بيانه هنا ان بعض المسلمين يكرهون أن يحجبهم غيرهم بلفظ السلام ويرون انه لا ينبغي رد السلام على غير المسلم ، اي يرون انه لا ينبغي لغير المسلم ان يتأدب بشيء من آداب الاسلام ، وفاتهم ان الآداب الاسلامية اذا سرت في قوم بألفون المسلمين ويعرفون فضل دينهم وربما كان ذلك أجذب لهم الى الاسلام ، ومن صفات المؤمن انه يألف ويؤلف ، وقد سئلت عن هذه الآية وآية التور (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تسألوا وتسألوا على أهلبا) هل السلام فيها على اطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين ام هو خاص بالمسلمين فأجبت في المجلد الخامس من المنار (ص ٨٥٣ - ٨٥٥) بما نصه :

(ج) إن الاسلام دين عام ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج وجذب بعضهم الى بعض ليكون البشر كلهم أخوة . ومن آداب الاسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفشاء السلام الامع المحاربين لان من سلم على أحد فقد أمّنه فاذا فُتِكَ به بعد ذلك كان خائنا ناكثا للعهد . وكان اليهود يسلّمون على النبي صلى الله عليه وسلم فيردّ عليهم السلام حتى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ (السام) أي الموت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحجبهم بقوله « وعليكم » وسمعت عائشة واحدا منهم يقول له : السام عليك . فقالت له : وعليك السام واللعنة . فأنهزها عليه الصلاة والسلام ميّنا لها أن المسلم لا يكون فاحشا ولا سبابا وان الموت علينا وعليهم . وروي عن بعض الصحابة كابن عباس انهم كانوا يقولون للذمي : السلام عليك . وعن الشعبي من أئمة السلف انه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله تعالى . فقيل له في ذلك فقال « أليس في رحمة الله يعيش » وفي حديث البخاري الامر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف . وروي ابن المنذر عن الحسن انه قال « خيوا بأحسن منها » للمسلمين « وأردّوها » لاهل الكتاب وعليه يقال للكاتب في رد السلام عين ما يقوله وان كان فيه ذكر الرحمة

هذه لمعة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلفوا في السلام على غير المسلم فقال كثيرون انهم لا يبدءون بالسلام لحديث ورد في ذلك وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة أي لا يسلم عليهم ابتداءً الا الحاجة . وأما الرد فقال بعض الفقهاء انه واجب كودّ سلام المسلم وقال بعضهم انه سنة وفي الثانية من كتب الحنفية : ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالرد . وهذا يدل على انه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مسنون مع ان السنة وردت به في الصحيح أما ما ورد من حق المسلم على المسلم فلا ينافي حق غيره فالسلام حق عام ويراد به أمران مطلق التحية وتأمين من تسلم عليه من الغدر والإيذاء وكل ما يسيء . وقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي امامة : « ان الله تعالى جعل السلام تحية لامتنا وأمانا لاهل ذمتنا » . وأكثر الأحاديث التي وردت في السلام عامة وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره كحديث الطبراني المذكور آنفاً

أما جعل تحية الاسلام عامة فعندي أن ذلك مطلوب وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكان من تحريفهم ما كان سبباً لأمور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ « وعليكم » حتى لا يكونوا مخدوعين للمحرفين . ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه . ولم يرد أن أحداً من الصحابة نهى اليهود عن السلام ، لانهم لم يكونوا يحظروا على الناس آداب الاسلام ، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمنعوا غير المسلم من كل شيء يعمل به المسلم حتى من النظر في القرآن وقراءة الكتب المشتملة على آياته وظنوا أن هذا تعظيم للدين ، وصون له عن المخالفين ، وكلما زادوا بعداً عن حقيقة الاسلام زادوا إيقالاً في هذا الضرب من التعظيم ، وإيئتهم ليشاهدون النصارى في هذا العصر يجتهدون بنشر دينهم ويوزعون كثيراً من كتبه على الناس مجاناً ويعلمون أولاد المخالفين لهم في مدارسهم ليقر بوجه من دينهم ويجتهدون في تحويل الناس الى عاداتهم وشعائرهم ليقر بوا من دينهم حتى أن الأوربيين فرحوا فرحاً شديداً عندما وافقهم خديوم مصر (إسماعيل باشا) على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ المجري وعدوا هذا من آيات الفتح . ونرى القوم الآن

يسعون في جعل يوم الاحد عيدا اسبوعيا للمسلمين يشاركون فيه النصارى بالبطالة. ومع هذا كله نرى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الاخذ بآدابهم وعاداتهم ويزعمون أن هذا تعظيم للدين ، وكأن هذا التعظيم لا نهاية له الا حجب هذا الدين عن العالمين ، ان هذا هو البلاء المبين ، وسيرجعون عنه بعد حين » اهـ

هذا ما أفتينا به منذ بضع سنين وحديث عائشة المشار اليه في الفتوى رواه الشيخان في صحيحهما . والرد على أهل الكتاب « بلفظ وعليكم » رواه الشيخان ايضا عن انس ، ورويا عن ابي هريرة عدم ابتدائنا إياهم بالسلام ولعل ذلك كان لاسباب خاصة اقتضاها ما كان بينهم وبين المسلمين من الحروب وكانوا هم المعتدين فيها ، روى احمد عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اني راكب غدا الى يهود فلا تبدءوهم بالسلام واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم » فيظهر هنا انه نهاهم ان يبدءوهم لان السلام تأمين وما كان يجب أن يؤمنهم وهو غير أمين منهم لما تكرر من غدرهم ونكشهم للعهد معه فكان ترك السلام عليهم تحويلا لهم ليكونوا أقرب الى الموافاة ، وقد نقل النووي في شرح مسلم جواز ابتدائهم بالسلام عن ابن عباس وابي أمامة وابن محيريز (رض) قال وهو وجه لأصحابنا. وعندي ان الحاجة الى معرفة سبب الاحاديث لاجل فهم المراد منها اشد من الحاجة الى معرفة سبب نزول القرآن ، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها ، وفي الاحاديث ما ليس فيه من الامور الخاصة والرأي الذي لم يقصد به ان يكون ديننا ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس ، فتوقف فهمها على معرفة اسبابها أظهر . والذي عليه جماهير المسلمين في البلاد التي تعرفها أنهم يبنون أهل الكتاب بغير السلام من انواع التحية المعروفة . بعد كتابة هذا راجعت (زاد المعاد) فاذا هو يقول في حديث النخعي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام « قيل ان هذا كان في قضية خاصة لما ساروا الى بني قريظة » وتردد في كونه حكما عاما لاهل الذمة أو خاصا بمن كانت حاله مثل حالهم وذكر خلاف السلف في المسألة بعد حديث مسلم المطلق في النخعي عن الابتداء

هذا وان ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور وقيل واجب وأما رده فالجمهور

على وجوبه وظاهر الآية أن ردّ كل تحية واجب وليس الوجوب خاصا بتحية السلام . ويكفي أن يسلم بعض الجماعة وأن يرد بعض من يلقي عليهم السلام لأن الجماعة لتضامنها واتحادها يقوم فيها الواحد مقام الجميع
والسنة أن يسلم القادم على من يقدم عليهم وإذا تلاقى الرجلان فالسنة أن يبدأ الكبير في السن أو القدر بالسلام

ومن آداب السلام ما ثبت في الصحيحين أنه « يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير » وروى البخاري سلام الصغير على الكبير . ومسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بصبيان فسلم عليهم . والترمذي أنه مر بنسوة فأومأ بيده بالتسليم ، وقال بعض العلماء المستحب أن يسلم الرجال على النساء المحارم مطلقا والهجائز الاجنبات دون غيرهن . وكان (ص) يسلم على القوم عند الحجى وعند الانصراف . ذكره ابن القيم في الهدي وقال وكان يسلم بنفسه على من يواجهه ويحمل السلام لمن يريد السلام عليه من الغائبين عنه ويتحمل السلام لمن يبلغه اليه ، وإذا بلغه أحد السلام عن غيره يرد عليه وعلى المبلغ به وكان يبدأ من لقيه بالسلام ، وإذا سلم عليه أحد ردّ عليه مثل تحيته أو أفضل منها على الفور من غير تأخير الا لعذر مثل حالة الصلاة وحالة قضاء الحاجة ، وكان يسمع المسلم عليه رده ، ولم يكن يرد بيده ولا رأسه ولا إصبعه الا في الصلاة فانه كان يرد إشارة . ثبت عنه ذلك في عدة أحاديث ولم يجزى عنه ما يعارضها الا بشيء باطل لا يصح عنه (وذكر الحديث الذي يرويه ابو عطفان عن ابي هريرة في إعادة صلاة من اشار إشارة نفهم وابعطفان مجهول)

وورد في صفات المسلمين في حديث الصحيحين افشاء السلام وكونه سبب الحب بينهم ، ومنها حديث « ان افضل الاسلام وخيره إطعام الطعام وإن تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وصح « افشوا السلام بينكم تحابوا » رواه الحاكم عن ابي موسى و « افشوا السلام تسلموا » رواه البخاري في الادب المفرد وابو يعلى وابن حبان عن البراء ، وفي صحيح البخاري قال عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان « الانصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار » فهذا من أدب الإسلام العالي الذي لا يكاد يجمعه غيره

﴿ ان الله كان على كل شي حسيبا ﴾ الحسيب المحاسب على العمل كالجليس بمعنى المجالس قال الراغب ويطلق على المسكافي وقال بعضهم معناه السكافي من حسبك كذا اذا كان يكفيك . قال الاستاذ الامام المعنى انه رقيب عليكم في مراعاة هذه الصلة بينكم بالتحية وفيه تأكيد لامر هذه الصلة بين الناس وأقول ان فيها أيضا إشعارا بحظر ترك اجابة من يسلم علينا ويحيينا وانه تعالى يحاسبنا على ذلك . ثم قال ﴿ الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ التوحيد والايان بالبعث والجزاء في الدار الآخرة هما الركنان الاولان للدين واتما الرسل يبلغون الناس ما يجب من اقامتهما ودعمهما بالاعمال الصالحة فلا غرو ان يصرح القرآن بهما معاتارة وبالأول منها تارة أخرى في اثناء سرد الاحكام فان ذكرها هو العون الاكبر والباعث الاقوى على العمل بتلك الاحكام ، وناهيك باحكام القتال التي يبذل المؤمن فيها نفسه وماله للدفاع عن الحق والحقيقة وحرية الدين الالهي ونشر هدايته وتأمين دعااته وأهله ، وهل يبذل العاقل نفسه الا في مرضاة من يجزيه على ذلك ما هو أفضل من هذه الحياة الدنيا وكل ما فيها ، فالعنى الله لا اله الا هو لا يعبد غيره فلا تقصروا في طاعته والخضوع لامره فان في طاعته شرفكم وسعادتكم ، وارتقاء ارواحكم وعقولكم ، إذ حرركم بذلك من الرق والعبودية والخضوع لامثالكم من البشر ، بآية الخضوع والذل لمادون البشر من المعبودات التي ذل لها المشركون ، وسيجعل لكم بهذا الدين ملكا عظيما يجعلكم الوارثين ، وهل هذا كل ما عنده من الجزاء للمحسنين ؟ كللانه والله ليجمعنكم ويحشرنكم الى يوم القيامة ، لا ريب في ذلك اليوم ولا فيما يكون فيه من الجزاء الا وفي على الاعمال ، فقد أكد الله تعالى خبره بالقسم وهو اقوى المؤكدات ﴿ ومن اصدق من الله حديثا ﴾ أي لا أحد اصدق منه عز وجل فيرجح خبره على خبره . فكلام غيره يحتمل الصدق والكذب عن عمد وعلم أو عن جهل أو سهو ، واما كلامه تعالى فهو عن العلم المحيط بكل شي « لا يضل ربي ولا ينسى » فلا يحتمل أن يكون خبره غير صادق لنقص في العلم ، كما لا يجوز أن يكون كذلك لغرض أو حاجة لانه تعالى غني عن العالمين ، وقد دل إعجاز القرآن على كونه كلام الله تعالى فلم يبق عذر لمن قام عليه

الدليل ، اذا أثر على قوله تعالى أقوال المخلوقين ، كما هو دأب المقلدين الضالين ،

(٨٧ : ٩٠) فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ، وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَلَئِنْ تَجَدَّاهُ سَبِيلًا (٨٨ : ٩١) وَذُؤُوا أَوْ تَكْفُرُوا كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (٨٩ : ٩٢) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَمَقَاتِلُوكُمْ ، فَإِنْ اعْتَذَرُواكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٨٩ : ٩٣) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ، كُلَّمَا دُؤُوا إِلَى الْقِتَالَةِ أَرَّكُسُوا فِيهَا ، فَإِنْ لَمْ يَأْتُواكُمْ يَبْتَازُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُرُوا بآيَاتِهِمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ ، وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

ابتدأ هذه الآيات بالفاء لوصفها بما سبقها اذ السياق لا يزال جاريا في مجراه من أحكام القتال وذكر شؤون المنافقين والضعفاء فيه ، ومن المنافقين من كان ينافق باظهار الاسلام فخونه أعماله كما تقدم ، ومنهم من كان ينافق باظهار الولاء للمؤمنين والنصر لهم وهم بعض المشركين (وكذا بعض اهل الكتاب) وهذه الآيات في المنافقين في إبان الحرب باظهار الولاء ، والمودة او الايمان في غير دار الهجرة ورد في اسباب نزولها روايات متعارضة ، روى الشيخان وغيرهما عن زيد بن ثابت ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى أحد فرجع ناس كانوا خرجوا معه فكان اصحاب رسول الله « ص » فيهم فرقتين فرقة تقول تقتلهم وفرقة تقول لا فانزل الله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » وخرج سعيد بن منصور وابن ابي حاتم عن سعد بن معاذ قال خطب رسول الله (ص) الناس فقال « من لي بمن يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني » فقال سعد بن معاذ : إن كان من الأوس قتلناه وإن كان من اخواننا من الخزرج أمرتنا فأطعنك . فقام سعد بن عباد فقال مالك يا ابن معاذ طاعة رسول الله « ص » ولقد عرفت ما هو منك ، فقام أسيد بن خضير فقال انك يا ابن عباد منافق وتحب المنافقين ، فقام محمد بن سلمة فقال : اسكتوا أيها الناس فان فينا رسول الله (ص) وهو يأمرنا فنفذ أمره . فانزل الله « فما لكم في المنافقين فئتين » الآية . وخرج احمد عن عبد الرحمن بن عوف أن قوما من العرب أتوا رسول الله (ص) بالمدينة فأسلموا وأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا وخرجوا من المدينة فاستقبلهم نفر من الصحابة فقالوا لهم ما لكم رجعتم ؟ قالوا أصابنا وباء المدينة فقالوا : اما لكم في رسول الله أسوة حسنة ؟ فقال بعضهم نأفقوا وقال بعضهم لم يأنفقوا . فانزل الله الآية ، وفي اسناده تدليس وانقطاع اه من لباب النقول للسيوطي والمراد بالذي يؤذي النبي في حديث سعد بن معاذ هو عبد الله بن ابي رئيس المنافقين وما كان منه في قصة الافك . وروي عن ابن عباس وقتادة انها نزلت في قوم بمكة كانوا يظهرون الاسلام ويعينون المشركين على المسلمين . ورجحها بعضهم حتى على رواية الشيخين بذكر المهاجرة في الآية الثانية ،

روى ابن جرير في التفسير عن ابن عباس بعد ذكر سنده من طريق محمد بن سعد : قوله (فالكم في المنافقين فئتين) وذلك ان قوما كانوا بمكة قد تكلموا بالاسلام وكانوا يظهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا ان لقينا اصحاب محمد عليه السلام فليس علينا منهم باس وان المؤمنين لما أخبروا خرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم قالت فئة من المؤمنين اركبوا الى الحبشة فاقتلوهم فانهم يظهرون عليكم عدوكم . وقالت فئة اخرى من المؤمنين سبحان الله - او كما قالوا - تقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من اجل انهم لم يهاجروا ويتركوا ديارهم ، نستحل دماؤهم واموالهم

لذلك ؟ ! فكانوا كذلك ففتين والرسول عليه السلام عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء فترزت . وذكر الآية . وهذا لا يدل على ان اولئك القوم قد اسلموا بالفعل كما توهمه عبارة بعض الناقلين . وروى ابن جرير عن معمر بن راشد قال بلغني أن ناسا من أهل مكة كتبوا الى النبي (ص) انهم قد أسلموا وكان ذلك منهم كذبا ، فلقوهم فاختلف فيهم المسلمون فقالت طائفة دماؤهم حلال ، وقالت طائفة دماؤهم حرام ، فانزل الله الآية

وروى ايضا عن الضحاك قال هم ناس تخلفوا عن نبي الله (ص) وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم اصحاب رسول الله (ص) فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون ، وقالوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهاجروا فسامهم الله منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وامرهم ان لا يتولوهم حتى يهاجروا

ثم ذكر ابن جرير روايات من قال إنها نزلت في منافقين كانوا في المدينة وارادوا الخروج منها معتذرين بالمرض والتخمة ومن قال انها نزلت في أهل الافك ثم رجح قول من قالوا انها نزلت في قوم من مكة ارتدوا عن الاسلام بعد اسلامهم لذكر الهجرة في الآية

ومن المعبود انهم يجمعون بين الروايات في مثل هذا بتعدد الوقائع ونزول الآية عقبها ، ولا يمنعهم من هذا ان يكون بين الوقائع تراخ وزمن طويل ، وأقرب من ذلك ان يحملها كل على واقعة يرى انها تنطبق عليها من باب التفسير لا التاريخ ، ولكن من الروايات ما يكون نصا او ظاهرا في التاريخ وتعيين الواقعة ، الا ان تكون الرواية منقولة بالمعنى كما هو الغالب وحينئذ تكون الرواية في سبب النزول ليست اكثر من فهم للمروي عنه في الآية ورأي في تفسيرها يخطئ فيه ويصيب ، ولا يلزم أحدا ان يتبعه فيه ، بل لمن ظهر له خطؤه ان يرده عليه ولا سيما اذا كان ما يتبادر من معنى الآيات يأباه . وقد رأيت ان بعضهم رد رواية الصحيحين في جعل المراد بالمنافقين هنا فئة عبد الله بن ابي بن سلول الذين رجعوا عن القتال في أحد واستدلوا بما رأيت من ذكر المهاجرة في الآية الثانية ، ويمكن تأويل هذا

اللفظ بما تراه . واقوى منه في رد هذه الرواية وما دونها في قوة السند من سائر الروايات (أي التي جعلت الآية في مناقبي المدينة) ان الأحكام التي ذكرت في هذه الآيات لم يعمل النبي (ص) بها في أحد ممن قالوا انها نزلت فيهم وهو قتلهم حينما وجدوا بشرطه ، وهذه آية من آيات صد بعض الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذي يتبادر من الآيات بلا تكلف ، ورجح ابن جرير وغيره رواية ابن عباس (رض) في نزول هذه الآية في اناس كانوا بمكة يظهرون الاسلام خداعا للمسلمين وينصرون المشركين . وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى انها نزلت في المنافقين في الولاء والمخالفة وهذه عبارته في الدرس : الفاء في قوله تعالى ﴿ فمآلکم ﴾ في المنافقين ففتين ﴿ تشعر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم ان الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له وانما يخترع الجاهل تعليلات ومعاني لما لا يفهمه (وقد يخترع الروايات كما صرح به في غير موضع) فالآية مرتبطة بما قبلها اشد الارتباط اذ الكلام السابق كان في احكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله « الله لا اله الا هو » الخ اي لا اله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الاحكام لاجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي تفيد تفريع الاستفهام الانكاري فيها على ما قبله ، اي اذا كان الله تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله وتوعد المبطلين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم ، واذا كان لا اله غيره فيترك أمره وطاعته لاجله . فما لكم ترددون في امر المنافقين وتنقسمون فيهم الى فتنين ؟ (قال) والمنافقون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المنافقين وأمثالهن من الآيات ، المراد بالمنافقين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلهم مع امثالهم من المشركين ، ويحتاطون في اظهار الولاء للمسلمين اذا رأوا منهم قوة ، فاذا ظهر لهم ضعفهم اقلبوا عليهم واطهروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الاولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهرا ، ومنهم من يرى ان يعاملوا كما

يعامل غيرهم من المجاهدين بالعداوة (وعبارته عن لا ينافق) فانكر الله عليهم ذلك وقال ﴿ والله أركبهم بما كسبوا ﴾ أي كيف تفرقون في شأنهم والحال ان الله تعالى أركبهم وصرفهم عن الحق الذي اتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى انهم لا ينظرون فيه نظراً انصاف وإنما ينظرون اليكم وما اتم عليه نظراً لاعداء المبطلين ويتعصبون بكم الدوائر ما نقلناه عن الدرس وليس عندنا عنه هنا شيء آخر أقول الركس يفتح الراء مصدر ركس الشيء يركسه (يوزن نصر) اذا قلبه على رأسه أو رد آخره على أوله، يقال ركسه وأركسه فارتكس . قال في اللسان بعدمعنى ما ذكر : وقال شمر بلغني عن ابن الاعرابي انه قال المنكوس والمركوس المدير عن حاله والركس رد الشيء مقلوباً اه ويظهر انه مأخوذ من الركس (بكسر الراء) وهو كما في اللسان شبيه بالرجيع ، واطلق في الحديث على الروث . والحاصل ان الركس والاركاس شر ضرور التحول والارتداد وهو ان يرجع الشيء منكوساً على رأسه ان كان له رأس أو مقلوباً أو متحولاً عن حالة الى أردأ منها كتحويل الطعام والعلف الى الرجيع والروث، والمراد هنا تحويلهم الى الفدر والقتال أو الى الشرك . وقد استعمل هنا في التحول والانتقال المعنوي أي من إظهار الولاء والتحيز الى المسلمين الى إظهار التحيز الى المشركين ، وهو شر التحول والارتداد المعنوي كأن صاحبه قد نكس على رأسه وصار يمشي على وجهه (٢٢: ٦٧ أفمن يمشي مكياً على وجهه أهدي ام من يمشي سويّاً على صراط مستقيم) ومن كانت هذه حاله في ظهور ضلالتة في أقبح مظاهرها فلا ينبغي أن يرجو أحد من المؤمنين نصر الحق من قبله ، ولا ان يقع الخلاف بينهم وبين سائر اخوانهم في شأنه

وقد اسند الله فعل تعالى هذا الاركاس اليه وقرنه بسببه وهو كسب أولئك المركبين للديثات والدنايا من قبل حتى فسدت فطرتهم وأحاطت بهم خطيئتهم فأوغلوا في الضلال وبعثوا عن الحق حتى لم يعد يخطر على بالهم ولا يجول في أذهانهم الا الثبات على ما هم فيه ومقاومة ماعداه ، مقاومة ظاهرة عند القدرة ، وخفية عند العجز ، هذا هو أثر كسبهم للديثات في نفوسهم وهو أثر طبيعي ، وإنما اسنده الله تعالى اليه لانه ما كان سبباً الا بئس في تأثير الأعمال الاختيارية في نفوس

العالمين، او معنى اركسهم أظهر ركبهم بما بينه من أمرهم وهذا هو معنى قوله ﴿أتريدون أن تهدوا من أضل الله؟﴾ وهو استفهام انكاري معناه ليس في استطاعتكم أن تغيروا سنن الله في نفوس الناس، فتناووا منها ضد ما يقتضيه ما انطبع فيها من الاخلاق والصفات، بتأثير ما كسبته طول عمرها من الاعمال، ﴿ومن يضلل الله﴾ أي من

نقضي سنته تعالى في خلقه بأن يكون ضالا عن طريق الحق ﴿فلن تجد له سبيلا﴾ يصل بسلوكم اية فان للحق سبيلا واحدة وهي صراط الفطرة المستقيم، والباطل سبلا كثيرة عن يمين سبيل الحق وشمالا كل من سلك سبيلا منها بعد عن سبيل الحق بقدر إبعاده في السبيل التي سلكها (٦: ١٥٣) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ولما تلا النبي (ص) هذه الآية وضح معناها بالخطوط الحسية فخط في الارض خطا جملة مثلا لسبيل الله وخط على جانبيه خطوطا لسبل الشيطان، ومن المحسوس الذي لا يحتاج الى ترتيب الارقاس الاستدلال أن غاية اي خط من تلك الخطوط لا تلتقي بغاية الخط الاول

قلت ان سبيل الحق هي صراط الفطرة، ويان هذا ان مقتضى الفطرة ان يستعمل الانسان عقله في كل ما يعرض له في حياته ويتبع فيه ما يظهر له بعد النظر والبحث انه الحق الذي باتباعه خيره ومنفعته العاجلة والالجلة وكما له الانساني، على قدر علمه بالحق والخير والكمال، ومن مقتضى الفطرة ان يبحث الانسان دائما ويطلب زيادة العلم بهذه الامور، ولا يصده عن هذا الصراط المستقيم شيء كالتقليد والغرور بما هو عليه وظنه أنه ليس وراءه خير له منه وأفنع وأكمل، أولئك الذين يقطعون على أنفسهم طريق العقل والنظر، والتمييز بين الخير والشر، والنفع والضرر، والحق والباطل، فيكونون اتباع كل ناعق، ويسلكون ما لا يحصى من السبل وإن ادعى كل منهم الانتساب الى زعيم واحد، وشبهتهم على ترك صراط الفطرة ان عقولهم قاصرة عن التمييز بين الحق والباطل والخير والشر، وانهم اتبعوا من بلغهم من آباءهم ومعاشرهم أنهم كانوا أقدر منهم على معرفة ذلك وبيانها، والحق الواقع انهم لا يعلمون حقيقة ما كان عليه أولئك الزعماء ولا شيئا يعتمد به من علمهم، وانما يتبعون

ما وجدوا عليه آباءهم من الثقة بزعماء عصرهم ولو كان آباؤهم وزعمائهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون، ومن قطع على نفسه طريق النظر، وكفر نعمة العقل، لا يمكن إقامة الحججة عليه، ولذلك قال تعالى « ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا » فان « سبيلا » نكرة في سياق النفي تفيد العموم كأنه قال من ترك سبيل الله وهي اتباع الفطرة باستعمال العقل كان من سنة الله ان يكون ضالا طويلا حياته اذ لا تجد له سبيلا أخرى يسلكها فيفتدي بها الى الحق

﴿ ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ اي ان هؤلاء المنافقين الذين ترجون نصرهم لكم وتطمعون في هدايتهم ، ليسوا من الكفار القانعين بكفرهم ، الغافلين عن غيرهم ، بل هم يودون لو تكفرون ككفرهم وتكونون مثلهم سواء ، ويقضى على الاسلام الذي أتم عليه ويزول من الارض ، ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ اي فلا تتخذوا منهم أنصارا لينصروكم على المشركين حتى يهاجروا اليكم ويتحدوا بكم ، لان المؤمن الصادق لا يدع النبي من معه ومن المؤمنين عرضة للخطر ولا يهاجر اليهم لينصرهم الا للعجز . فترك الهجرة مع القدرة عليها دليل على نفاق اولئك المختلف فيهم . والاستاذ الامام يقدر هنا « حتى يؤمنوا ويهاجروا » وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوما بينا مطردا فلذلك استغني بذكرها عن ذكره إيجازا . ومن جعل الآيات في المنافقين في الدين من أهل المدينة وما حولها جعل المهاجرة هنا من باب حديث « والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » وهو بعيد جدا . ومعنى الحديث ان المهاجر السكامل من كان كذلك .

ويرد ما قالوه كما سبق التنبيه اليه قوله تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ اي عرضوا عن الايمان والهجرة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولية ولا نصيرا ﴾ ولا يجوز بحال أن يكون المراد أن الذين لا يهجرون ما نهى الله عنه يقتلون حيث وجدوا . وما سمعنا ان النبي (ص) قتل احدا من المنافقين في الايمان بذنبه بل كان يهيم الرجل من اصحابه بقتل المنافق فيمنعه وان ظهر مقتضي لثلاثا يقال ان محمدا يقتل اصحابه . ولا يظهر هذا التعليل في اولئك المنافقين الذين كانوا بمكة ينصرون المشركين ،

واما المناقون في الولاء فالامر بقتالهم اظهر فقد كانوا يعاهدون فيني لهم المسلمون وهم يغدرون ، ويستقيم المسلمون على عهدهم وهم ينكثون ، ولم يأمرهم الله تعالى بمعاملتهم بما يستحقون الا بعد تكرار ذلك منهم ، لانه تعالى جمل الوفاء من صفات المؤمنين بمثل قوله (١٣ : ٢٢ الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) واكد حفظ ميثاقهم حتى انه حرم نصر المؤمنين غير الذين مع رسوله عليهم بقوله (٨ : ٧٢ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لکم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فمليكم النصر الاعلى على قوم بينكم وبينهم ميثاق) وقدين أحكامهم وأحكام امثالهم مفصلة هنا وفي أول سورة التوبة وهي صريحة في علة الامر بقتالهم وهي غدرهم وتصديهم لقتال المسلمين ، وقد جعل هذه العلة من قبيل الضرورة تقدر بقدرها ، ولذلك عقب نبيه عن اتخاذ ولي أو نصير منهم بقوله

﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ الخ ذهب ابو مسلم الى ان هذا استثناء من المؤمنين الذين لم يهاجروا قال كما نقل عنه الرازي لما اوجب الله الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر « فقال الا الذين يصلون » وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من يخافونه فصاروا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد وميثاق واقاموا عندهم ينتهزون الفرصة لا مكان الهجرة ، واستثنى أيضا من صاروا الى الرسول والمؤمنين ولكن لا يقاتلون المسلمين ولا يقاتلون الكفار معهم لانهم أقاربهم أو لانهم تركوا فيهم أولادهم وازواجهم فيخافون ان يقتلوا بهم اذا هم قاتلوا مع المسلمين . وقد ابعد أبو مسلم في هذا اذا لا يظهر معنى لنفي قتال المسلمين للذي ومن معه ، ولا لامتنان الله تعالى عليهم بأنه لم يسلطهم عليهم وذهب الجمهور الى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار وكانوا كلهم حربا للمؤمنين يقتلون كل مسلم ظفروا به اذا لم يمنعه أحد فشرع الله للمؤمنين معاملتهم بمثل ذلك وان يقتلواهم حيث وجدوهم الا من استثنى . وهذا يؤيد رأي الاستاذ في نفاقهم

وقول ان الكلام في المناقين الذين في دار الشرك لا في دار الهجرة سواء كان نفاقهم بدعوى الاسلام أو بالولاء والعهد ، وقد اركهم الله وأظهر نفاقهم

وشدة حرصهم على ارتداد المسلمين كفارا مثلهم ، واذن بقتلهم اينما وجدوا لانهم يغدرون بالمسلمين فيوهونهم انهم معهم ، ويقتلونهم اذا ظفروا بهم ، واستثنى منهم من تؤمن غائلتهم بأحد أمرين : احدهما ان يصاوار يقتلوا الى قوم معاھدين للمسلمين فيدخلوا في عھدھم ويرضوا بحكمھم ، فيمتنع قتالھم مثلھم ، وثانيھا أن يجيشوا المسلمین مسلمین لا یقاتلونھم ولا یقاتلون قومھم معهم بل یكونون على الحياد وهذا هو قوله تعالى ﴿ اوجاءوكم حصرت صدورھم ان یقاتلوكم أو یقاتلوا قومھم ﴾ أي جاؤكم قد ضاقت صدورھم عن قتالكم وعن قتال قومھم فلا تتشرح لأحد الامرین . ولا یظهر هذا ظھورا بینا لا تكلف فیہ الا على قول الاستاذ الامام ان نفاقھم كان بالولاء ، فھم لا یقاتلون المسلمین حفظا للعدول ولا یقاتلون قومھم لانھم قومھم . وقبول عذر الفريقین موافق للاصل الذي تقدم في سورة البقرة (وقاتلوا في سبیل اللہ الذين یقاتلونكم ولا تعتدوا) فیاللہ ما أعدل القرآن ، وما اكرم اصول الاسلام ،

ولما كان الكف عن هؤلاء مما قد یثقل على المسلمین لما جرت علیھ عادة العرب من الشدة في أمر المعاهدین والمخالفین وتكلیفھم قتال كل أحد یقاتل مخالفھم ولو كانوا من الھل والاقربین قال تعالى مخففا ذلك عنھم ومؤكدا أمر منع قتال المسلمین ﴿ واوشاء اللہ لسلطھم علیكم فلقاتلوكم ﴾ أي ان من رحمته تعالى بكم أن كف عنكم بأس ھاتین الفتنین وصرفھم عن قتالكم ولو شاء ان یسلطھم علیكم لسلطھم فلقاتلوكم ، وذلك بأن یسوق الیھم من الاخبار ویلھمھم من الآراء ما یرجحون به ذلك . ولكنه بتوفیقه ونظامه في الاسباب والمسببات ، وسننه في الافراد وحال الاجتماع ، جعل الناس في ذلك العصر أزواجا ثلاثة : (١) السليمة والفترة الاقویاء الاستقلال وهم الذين سارعوا الى الايمان - (٢) المتوسطون وهم الذين رجحوا مسالمة المسلمین فلم یكونوا معھم من أول وهلة ولا أشداء علیھم - (٣) الموغلون في الضلال والشرك والراسخون في التقليد والمحافظة على القديم وهم المحاربون . واذا كان وجود هؤلاء المسلمین بمشیئته الموافقة لحكمه وسننه فلا یثقل علیكم اتباع أمره بترك قتالھم ﴿ فان اعتزلوكم فلم یقاتلوكم وألقوا الیكم السلم فما جعل اللہ لكم

عليهم سبيلا) أي فان اعتزلكم أولئك الذين يمتنون اليكم باحدى تينك الطريقتين فلم يقاتلوكم ، وألقوا اليكم السلم أي اعطوكم زمام أمرهم في المسالمة بحيث وثقت بها وثوق المرء بما يلقى اليه ، فما جعل الله لكم طريقا تسلكونها الى الاعتداء عليهم ، فان أصل شرعه الذي هداكم اليه ان لا تقاتلوا الا من يقاتلكم ، ولا تعتدوا الا على من اعتدى عليكم

وفي الآية من الاحكام (على قول من قالوا انهم كانوا مسلمين أو مظهرين للإسلام ثم ارتدوا) أن المرتدين لا يقتلون اذا كانوا مسلمين لا يقتلون ، ولا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخا لقوله « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم » الخ نعم ثبت في الحديث الصحيح الامر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور ، وفي نسخ القرآن بالسنة الخلاف المشهور . ويؤيد الحديث عمل الصحابة . وقد يقال ان قتالهم للمرتدين في أول خلافة ابي بكر كان بالاجتهاد فانهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرة كطي واسد ، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن ، لأن الذين ارتدوا صاروا الى عادة الجاهلية حربا لكل أحد لم يعاهدوه على ترك الحرب . والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجحاة الاسلام نافرين لنظامهم ، والرجل الواحد اذا منع الزكاة لا يقتل عند الجمهور

أما قول من قال : المراد بالمنافين هنا العريون . ففيه أن قتل العريين كان لمخادعتهم وغدرهم وقتلهم راعي الابل التي اعطاهم النبي (ص) وتمثيلهم به . على ان هذا القول واه جدا لأن العريين لا يأتي فيهم التفصيل الذي في الآيات ، ولكن من هم هؤلاء ؟ روى ابن ابي حاتم وابن مردويه عن الحسن ان سراقه بن مالك المدلجي حذتهم قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحد واسلم من حولهم قال سراقه بلغني انه عليه الصلاة والسلام يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى قومي من بني مدلج فأتيته فقلت أشدك النعمة ، فقالوا له ، فقال « دعوه ، ما تريد ؟ » قلت بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي وأنا أريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام وان لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم . فأخبر رسول الله (ص) يد خالد فقال « اذهب معه فافعل ما يريد » فصالحهم خالد على ان لا يعينوا

على رسول الله (ص) وان اسلمت قریش اسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كان له مثل عهدهم . فأنزل الله تعالى « ودوا - حتى بلغ - الا الذين يصلون » فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم . اه من لباب القول وعزا الآلوسي هذه الرواية إلى ابن ابي شيبة . وروى ابن جرير عن عكرمة انه قال نزلت في هلال ابن عويمر الاسلمي وسراقه بن مالك بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف اه من تفسيره . وعزا السيوطي هذه الرواية في اللباب الى ابن ابي حاتم فقط ثم قال وأخرج ايضا عن مجاهد انها انزلت في هلال بن عويمر الاسلمي وكان بينه وبين المسلمين عهد وقصده ناس من قومه فكره ان يقاتل المسلمين وكره ان يقاتل قومه . وقال الرازي تبعا للكشاف ان النبي (ص) وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعصيه ولا يعين عليه ، وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وهذه الروايات كلها ترد ماذ كره السيوطي في أسباب نزول الآية الاولى صحيحة السند وضعيفته وتؤيد ما قاله الاستاذ الامام في كون المناققين في هذا السياق هم المناققين في العهد والولاء .

﴿ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم هؤلاء فريق من الذين لم يهتدوا بالاسلام ، ولم يتصدوا الى مجادلة أهله بمحمد الحسام ، فكانوا مذنبين بين المؤمنين والكافرين ، لا يهمهم الاسلامة ابدانهم ، والأمن على أرواحهم وأموالهم ، فهم يظهرون لكل من المتحاربين أنهم منهم أو معهم ، روى ابن جرير عن مجاهد أنهم ناس كانوا يأتون النبي (ص) فيسلمون رياء فيرجعون الى قریش فيتركون في الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا ههنا وههنا ، فأمر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا اه

وروى عن ابن عباس أنه قال : كلما أرادوا ان يخرجوا من فتنه اركسوا فيها وذلك ان الرجل منهم كان يوجد قد تكلم بالاسلام فيقرب الى العود والحجر وإلى العقرب والخنفساء فيقول المشركون له قل « هذا ري » للخنفساء والعقرب . وروى عن قتادة أنهم حي كانوا بتهماسة قالوا يا نبي الله لا نقاتلك ولا نقاتل

قومنا وارادوا أن يأمنوا نبي الله ويأمنوا قومهم فأبى الله ذلك عليهم فقال « كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها » يقول كلما عرض لهم بلاء هلكوا فيه . وروي عن السدي أنها نزلت في نعيم بن مسعود الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشركين ينقل الحديث بين النبي (ص) والمشركين . ولا يبعد أن يكون كل من ذكر من هذا الفريق وان يكون منهم غير من ذكر

ونزيد في بيان معنى قوله ﴿ كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها ﴾ أنهم كانوا يريدون أن يأمنوا جانب المسلمين إما باظهار الاسلام وإما بالعهد على السلم وترك القتال ومساعدة الكفار على المؤمنين - ثم يفتنهم المشركون أي يحملونهم على الشرك أو على مساعدتهم على قتال المسلمين وهو الإركاس فيرتكسون أي فيتحولون شر التحول معهم ، ثم يعودون الى ذلك النفاق والارتكاس المرة بعد المرة ، أي فهم قد مردوا على النفاق فلا ينبغي أن يختلف المؤمنون في شأنهم ، وقد بين الله حكمهم بقوله :

﴿ فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتهم ﴾ أي فان لم يعتزلوكم بترككم وشأنكم والتزامهم الحياد ، ويلقوا اليكم السلم أي زمام المسالمة بالصفة التي تثقون بها حتى كأن زمامها في أيديكم ، (وفسره بعضهم بالصلح) ويكفوا أيديهم عن القتال مع المشركين أو عن الدسائس - ، ان لم يفعلوا ذلك ويؤمن به غدرهم وشرهم فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ، اذ ثبت بالاختبار أنه لاعلاج لهم غير ذلك ، فقد قامت الحجة لكم على ذلك .

وذلك قوله تعالى ﴿ وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ﴾ أي جعلنا لكم حجة واضحة وبرها ناظها را على قناهم ، فقد روي عن غير واحد ان السلطان في كتاب الله تعالى هو الحجة . وهذا يقابل قوله تعالى في من اعتزلوا وألقوا السلم « فاجعل الله لكم عليهم سبيلا » وكل من العبارتين تؤيد الاخرى في بيان كون القتال لم يشرع في الاسلام إلا للضرورة ، وان هذه الضرورة تقدر بقدرها في كل حال

قال الرازي : قال الا كثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن قتالنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ، ونظيره قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبوءهم ... » وقوله « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعدوا » فخص الامر بالقتال بمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا اهـ

والظاهر انه يعني بمقابل الاكثرين من يقول ان في الآيات نسخا . ولا يظهر النسخ فيها الا بتكلف فما وجه الحرص على هذا التكلف ؟ ويأتي في هذه الآية ما ذكرناه عقب التي قبلها في قتل المرتدين وغيرهم ومن مباحث اللفظ في الآيات ان الفاء في قوله تعالى « فتكونون سواء » لامطف لا للجواب كقوله « ودوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « أو جاءوكم حصرت صدورهم » معطوف على الذين يصلون ، والتقدير أو الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم ، وقرئ في الشذوذ « حصرة صدورهم » وعندى انه تفسير للجملة بالخال لا قراءة وقد فسر بعضهم « الا الذين يصلون الى قوم » بصلة النسب وردد المحققون قائلين ان كفار قریش الذين يتصل نسبهم بنسب النبي (ص) لم يتمتع قتالهم بل كان أشد القتال منهم وعليهم فكيف يتمتع قتال من اتصل بالمعاهدين بالنسب ؟ ويريد من قال ذلك القول أن يفتح به بابا أغلقه الاسلام ، وقد سرى سمه حتى الى بعض من رد هذا القول فجعله بشرى لمن لا بشارة لهم فيه

(٩٤ : ٩١) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنْ اللَّهِ . وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٥ : ٩٢) وَمَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

لما بين الله تعالى أحكام قتل المنافقين الذين يظهرون الاسلام مخادعة ويسرون الكفر ويعينون أهله على قتال المؤمنين ، والذين يعاهدون المسلمين على السلم ويحالفونهم على الولاء والنصر ، ثم يغدرون ويكونون عوناً لاعدائهم عليهم ، ناسب ان يذكر أحكام قتل من لا يحل قتله من مؤمن ومعاهد وذمي وما يقع من ذلك خطأ فقال ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً ﴾ بينا في غير موضع ان هذا الضرب من النفي نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الفعل اي ما كان من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن ولا ان خلقه وعمله ان يقتل أحداً من أهل الايمان لان الايمان - وهو صاحب السلطان على نفسه والحاكم على ارادته المصروفة لعمله - هو الذي يمنعه من هذا القتل ان يجترحه عمداً ولكنه قد يقع منه ذلك خطأ فقوله تعالى ﴿ الا خطأ ﴾ استثناء منقطع معناه ما ذكرنا من الاستدراك . وقيل هو متصل معناه ما ثبت ولا وجد قتل المؤمن للمؤمن الا خطأ ، وهونفي بمعنى النهي للمبالغة .

﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ بأن ظنه كافراً محارباً أو الكافر الحربي - غير المعاهد والمستأمن والذمي - من اذا لم تقتله قتلك اذا قدر على قتلك ، أو اراد رمي صيد أو غرض فأصاب المؤمن ، أو ضر به بما لا يقتل عادة كالصفع باليد أو الضرب بالعصا فمات وهو لم يكن يقصد قتله ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فعلية من الكفارة على عدم تثبته تحرير رقبة مؤمنة أي عتق رقبة نسمة من أهل الايمان من الرق ، لانه لما اعدم نفساً من المؤمنين كان كفارته أن يوجد نفساً والعنق كالايجاد ، كما ان الرق كالعدم . عبر بالرقبة عن الذات لان الرقيق يحوي رقبته دائماً لمولاه ، كلما أمره ونهاه ، أو يكون مسخراله كالثور الذي يوضع النير على رقبته لأجل الحرث ، ولهذا قال جمهور العلماء لا يجزئ عتق الاشلاء ولا المقعد لانهما لا يكونان مسخرين ذلك التسخير الشديد في الخدمة الذي يجب الشارع ابطاله وتكريم البشر بتركه ، ومثلها الاعمى والمجنون الذي

قلما يصلح للخدمة وقلما يشعر بذل الرق . وروي عن مالك انه لا يجزئ عتق الاعرج الشديد العرج والا كثرون على انه يجزئ . كالا عور وتفصيل هذه الاحكام في كتب الفقه . والحر والعقيق في أصل اللغة كريم الطباع ، ويقولون الكرم في الاحرار واللوئم في العبيد ، وانما يكونون لوئاء لانهم يساسون بالظلم ، ويسامون الذل ، والتحرير جعل العبد حرا .

واختلفوا في تحديد معنى المؤمنة هنا فروي عن ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم من مفسري السلف وفقهاءهم انها التي صلت وغفلت الايمان ، ويظهر هذا في الكافر الذي يسلم دون من نشأ في الاسلام . وقال آخرون من فقهاء الامصار منهم مالك والشافعي ان كل من يصلى عليه اذ مات يجوز عتقه في الكفارة ، وهذا هو التعريف المناسب لزمهم الذي كثرفه الارقاد الناشئون في الاسلام وروي ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة قال كان الحارث بن يزيد من بني عامر بن لؤي يعذب عياش بن أبي ربيعة مع ابي جهل ، ثم خرج الحارث مهاجرا الى النبي (ص) فلقية عياش بالحرة فعلاه بالسيف وهو يحسب انه كافر ثم جاء الى النبي (ص) فأخبره فنزلت الآية فقرأها النبي (ص) ثم قال له « قم فخر » ورواه ابن جرير وابن المنذر عن السدي بأطول من هذا . وروي عن ابن زيد انها نزلت في رجل قتله ابو الدرداء في سرية حمل عليه بالسيف فقال لا إله الا الله ، فضر به .

ثم قال ﴿ ودية مسلمة الى اهله ﴾ أي وعليه من الجزاء مع عتق الرقبة دية يدفعها الى اهل المقتول . فالكفارة حق الله ، والدية ما يعطى الى ورثة المقتول عوضا عن دمه أو عن حقهم فيه . وهي مصدر ودى القليل بيديه وديا ودية (كعدة وزنة من الوعد والوزن) ويعرفها الفقهاء بانها المال الواجب بالجناية على الحر في نفس او فيما دونها . وقد اطلق الكتاب الدية وذكرها نكرة فظاهر ذلك أنه يجزئ منها ما يرضي أهل المقتول وهم ورثته قل أو كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفا مقبولا عند العرب . واجمع الفقهاء على ان دية الحر المسلم الذكر المعصوم (أي المعصوم دمه بعدم ما يوجب إهداره) مئة بعير مختلفة في السن وتفصيلها في كتب الفقه . وقالوا يجوز

العدول عن الابل الى قيمتها والعدول عن انواعها في السن بالتراضي بين الدافع والمستحق . واذا فقدت وجبت قيمتها . ودية المرأة - ومثلها الخنثى - نصف دية الرجل . والاصل في ذلك ان المنفعة التي نفوت اهل الرجل بفقد اكبر من المنفعة التي نفوت بفقد الاثني ، فارت بحسب الارث . وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والاثنى

وفي حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) كتب الى اهل اليمن كتابا وكان في كتابه « ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن يمينه فانه قود الا ان يرضى أولياء المقتول ، وان في النفس الدية مئة من الابل » — الى ان قال بعد ذكر قود الاعضاء — « وعلى اهل الذهب الف دينار » وهذا يدل على ان دية الابل على أهلها التي هي رأس مالهم ، وان على اهل الذهب الدية من الذهب ، وظاهر الحديث ان الدية على الذين يتعاملون بالنقد كأهل المدن تكون من الذهب والفضة وان هذا أصل لا قيمة للابل . وسيأتي مزيد لبحث الدية في دية الكافر . والحديث روي مرسلًا عن ابي داود والنسائي وموصولا عند غيرهما واختلف فيه وعمل به الجماهير . والاعتباط القتل بغير سبب شرعي من اعتبط الناقة اذا ذبحها بغير علة . والقود (بالتحريك) القصاص أي يقتل به إلا اذا عفا عنه أولياء المقتول .

وقوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَصْدَقُوا﴾ معناه ان الدية تجب على قاتل الخطأ لأهل المقتول إلا أن يعفوا عنها ويسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ لأنها إنما فرضت لهم تطييبا لقلوبهم وتعويضا عما فاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم وارضاء لانفسهم عن القتال حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم . فاذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود ، وانتفى المحذور ، لانهم يرون انفسهم بذلك اصحاب فضل ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يتقل على النفس حمله كما يتقل عليها حمل مئة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه .

﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ اي فان كان المقتول من اعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد كان من قريش وهم اعداء للذبي (ص) والمؤمنين يحاربونهم وقد آمن ولم يعلم المسلمون بايمانه لانه لم يهاجر وانما قتله عياش في حال خروجه مهاجرا لانه لم يعلم بذلك . ومثله كل من آمن في دار الحرب ولم يعلم المسلمون بايمانه اذا قتل ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ اي فالواجب على قاتلة عتق رقبة من اهل الايمان فقط ولا تجب الدية لاهله لأنهم اعداء لمحاربون فلا يعطون من اموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم وقيل ان ديته واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكنت عنه الكتاب في معرض البيان

﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقتلونهم كما عليه الدول في هذا العصر كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الاولى ﴿ فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضا عن حقهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهره انه يجزى كل ما يحصل به التراضي وان للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما اذا ذكر في عقد الميثاق ان من قتل تكون ديته كذا وكذا فان هذا النص أجسد بالتراضي واقطع لعرق النزاع . وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك

وقد قدم هنا ذكر الدية وآخر ذكر الكفارة وعكس في قتل المؤمن ولعل النكتة في ذلك الإشعار بان حق الله تعالى في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ولذلك استنتى هنالك في امر الدية فقال « الا أن يصدقوا » لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم اخلاقهم ، ولم يستثن هنا لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مذعنين لهداية الاسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم ، وثم نكتة أخرى وهو ان

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية مئة عليه والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة . ومن محاسن نظم الكلام وتأليفه ان يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق وما متعلقاته اكثر على ما متعلقاته اقل وهذه نكتة لفظية للتأخير ذكر الدية في حق المؤمن اذ تعلق بها الوصف وهو قوله « مسلمة الى اهله » والاستثناء وهو قوله « الا أن يصدقوا »

ثم انه لم يقل هنا في الدية « مسلمة الى أهله » ويدل ذلك على ان القاتل لا يكلف ان يوصل الدية الى أهل المقتول البتة وهم في غير حكم المسلمين اذ ربما يتعذر او يتعسر عليه ذلك ، ولأنها حق لهم فعليهم ان يحضروا لطلبه واخذه ، وقد يكون من شروط العهد ان تعطى الى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد العهود والمواثيق او الى من ينوبونه عنهم في دار الاسلام ، فوسع الله في ذلك . هذا ما ظهر لي في هذه الاطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها

هذا هو الذي تعطيه الآية في دية غير المسلم اذا لم يكن محاربا وناهيك به عدلا . وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الاول فيه ، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « عقل الكافر نصف دية المسلم » رواه احمد والترمذي وحسنه . وفي لفظ « قضى ان عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين » رواه احمد والنسائي وابن ماجه . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله . والمراد بالعقل الدية لأن الاصل فيها عند العرب الأبل تعقل في فناء دار أهل المقتول . ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره ورواية أهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقييده فانها صادقة في نفسها ومفهوم اللقب ليس بحجة . وفي رواية أخرى للحديث « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله (ص) ثمان مئة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم . قال وكان كذلك حتى استخلف عمر فقدم خطيبا فقال : ان الأبل قد غلت . قال ففرضها عمر على أهل الذهب الف دينار وعلى أهل الورق (الفضة) اثني عشر ألفا (اي من الدراهم) وعلى أهل البقر مئتي بقرة وعلى أهل الشاة الف شاة وعلى أهل

الجلل مثني حلة . قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية . رواه ابو داود وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف والمجوسي ثمان مئة . وفي اسناده ابن لهيعة ضعيف . والمراد اربعة آلاف درهم وثمان مئة درهم . والاربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل في زمن النبي (ص) وثلاثها بحسب تعديل عمر ولذلك قال الشافعية ان دية الذمي ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتجوا بأثر عمر وهو ضعيف ومعارض للحديث المرفوع . ولو صح لما وجدنا له مخرجا الا فهم عمر وغيره من الصحابة ان ما كان على عهد النبي (ص) لم يكن حتما ، وانهم علموا منه ان الامر في الدية اجتهادي ومداره على التراضي كما اشرنا الى ذلك في بيان ظاهر عبارة الآية .

وذهب الزهري والثوري وزيد بن علي وابو حنيفة الى أن دية الذمي كدية المسلم . وروي عن احمد ان دية كدية المسلم ان قتل عمدا والا فنصف دية . واحتج القائلون بالمساواة بظاهر إطلاق الآية في أهل الميثاق وهم المعاهدون وأهل الذمة ونوزعوا في هذا الاحتجاج . وبما رواه الترمذي عن ابن عباس وقال غريب ان النبي (ص) ودى العامر بين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري - وكان لهما عهد من النبي (ص) لم يشعر به عمرو - بدية المسلمين . وثم روايات أخرى عنه في ذلك وبما أخرجه البيهقي عن الزهري ان دية اليهودي والنصراني كانت في زمن النبي (ص) مثل دية المسلم وفي زمن ابي بكر وعمر وعثمان فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف في بيت المال . ثم قضى عمر بن عبدالعزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية . واجيب بأن حديث ابن عباس في اسناده ابو سعيد البقال وهو سعيد المرزبان ولا يحتج بحديثه ، وحديث الزهري مرسل ومراسيله لا يحتج بها لانه لسعة حفظه لا يرسل الا لعله . على ان هذا في المعاهد وحق الذي أقوى من حق المعاهد لخضوعه لاحكامنا وجملة القول ان الروايات القولية والعملية مختلفة متعارضة ولذلك اختلف فيها الفقهاء وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وباتراضي والاقرب ان اختلاف السلف في العمل كان لاجل هذا

هذا وان ظاهر الآية ان الدية على القاتل ولكن بينت السنة ان العاقلة هم الذين يدفعون الدية عنه سواء كانت ابلا او نقدا ، وهم عصبته وعشيرته الاقربون (وتسمى العاقلة الآن العائلة بالهمزة وهو من تحريف العامة) وانما جعلت السنة الدية على العاقلة لاعلى القاتل لان الخطأ قد يتكرر فيذهب بمال الرجل كله ولاجل تقرير التضامن بين الاقربين واذا عجزت العاقلة من عصبه النسب تم السبب عن دفعها جعلت في بيت المال ، والله أعلم

(فن لم يجد) الرقة التي يعتقها كأن اقتطع الرقيق كما هو مقصد الاسلام ، وهذه العبارة تشعر بهذا المقصد - او لم يجد المال الذي يشتريها به من مالها ليحررها من رقه - وحذف المفعول يدل على الامرين معا - (فصيام شهرين متتابعين) اي فعليه صيام شهرين قريين متتابعين لا يفصل بين يومين من أيامهما إفطار في النهار فان افطر يوما بغير عذر شرعي استأنف وكان ما صامه قبله كأن لم يكن . ولم يفرض على من لا يستطيع الصيام إطعام ستين مسكينا كما فرضه في كفارة الظهار . وبعض الفقهاء يقيس هذه الكفارة على تلك ومنهم من لا يقيس كالشافعي وهو الظاهر وما يدرينا ان هذا فرض قبل ذاك فلم يخطر في بال أحد ممن نزل في عهدهم أن للصيام بدلا على من عجز عنه وهو إطعام مسكين عن كل يوم

(توبة من الله) اي شرع الله لكم ما ذكر توبة منه عليكم فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتطهر نفوسكم من التهاون وقلة التحري التي تفضي الى قتل الخطأ (وكان الله علما حكما) اي علما بأحوال نفوسكم وما يصلحها من التأديب حكما فيما يشرعه لكم من الاحكام ، ويهديكم اليه من الآداب ، فاذا اطعتموه فيه صلحت نفوسكم وتزكت وصارت أهلا لسعادة الدنيا والآخرة بعد هذا أذكر ما عندي في الآية عن الاستاذ الامام وهو بيان لروح الهداية

فيها لا لأحكامها ومدلول ألقاظها فانه استغنى عن هذا بشرح ما قاله الجلال فيه . قال رحمه الله تعالى ما مثاله !

هذه الآية جاءت بعد ان ورد ما ورد في المذبذبين الذين اذن الله بقتلهم الا من استثنى للتناسب وتيسير أحكام القتل فذكر هنا ان من شأن المؤمن ان لا يقتل مؤمنا لان الايمان مانع ذلك ويانه من وجهين (أحدهما) ان المؤمن إنما يصح إيمانه ويكمل اذا كان يشعر بحقوق الايمان عليه وهي حقوق الله وحقوق للعباد ، ومن حدود حقوق المؤمنين ان في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن القتل ، فالمؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة وانه اذا أخل بحقوق الدماء فقد استهزأ بحياة الامة ومن استهزأ بحياة الامة ولم يحترم اكبر حقوقها ولم يبال بما يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم فانه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركنا من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ، والمؤمن غيور على الايمان فلا يصدر منه ذلك اي ليس من شأنه ان يصدر عنه . اقول ويؤيد ما قاله الاستاذ قوله تعالى (٥ : ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطأ في الامور العظيمة كأمر القتل وهو أن الخطأ فيه لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط ، ومثل الخطأ في هذا الامر للنسيان ولولا أن من شأنهما ان يعاقب الله عليهما لما امرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذا عليهما بقوله في آخر سورة البقرة (ربنا لا تؤاخذا ان نسينا أو أخطأنا) ولم يخبرنا انه رفع عنا المؤاخذة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليهما . ولكن ورد في الحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو معقول ولا ينافي ما قلناه فان عقاب قتل الخطأ ليس هو عقاب قتل العمد وهو « النفس بالنفس » وأما في الآخرة فلا يؤاخذا بما فعله مخالفا لأمره اذا نسينا أو أخطأنا فيرجى ان يستجيب الله دعائنا . اقول والحديث الذي ذكره ورد هكذا في كتب الفقه والاصول ولا يعرف بهذا اللفظ في كتب الحديث وقد زواه ابن ماجه وابن ابي عاصم بلفظ « وضع

الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر يكرهون عليه » وقد وثقوا رواته وصححه ابن حبان

ثم بين تعالى حكم قتل المؤمن تدمدا بما يوافق مفهوم هذه الآية من كونه ليس من شأنه ان يقع من مؤمن فلا يذكر له كفارة بل جعل عقابه اشد عقاب توعده الكافرين فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب

الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ قال الاستاذ الامام: هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة ان قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) نزل قبل هذه الآية بستة اشهر فهذه الآية مخصصة له وقد قلنا من قبل ان قوله تعالى « لمن يشاء » فيه مع تليظ امر الشرك ان كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء ان يخصص احدا بالمغفرة فلا مرد لمشيئته . وقد يقال انه اخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمنا متعمدا فآية « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » نزلت ترغيبا للمشركين الذين آذوا النبي (ص) في الايمان ، وهم الذين نزل فيهم (ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف) وقد نقل عن ابن عباس ان قاتل العمد لا توبة له وقالوا ان آية الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك . اقول ويعني بآية الفرقان قوله تعالى (٢٠ : ٧٠)

الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) بعد ان ذكر من صفات عباد الرحمن انهم لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ، وتوعد على ذلك كله بمضاعفة العذاب والخلود فيه . (قال) وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرک القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن ان يجاب من القاتلين بعدم توبة القاتل بأن المشرک الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الامور له شبه عذر لانه كان متبعاً لهواه بالسكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك فلما ظهر له الدليل على ان ما كان عليه هو كفر وضلال تاب واناب وآمن وعمل

الصالحات فهو جدير بالعفو وان كان في اجرامه السابق مقصرا في النظر والاستدلال .
واما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل
الناس جميعا فلا عذر له بل لا يعقل أن يرجح هواء على إيمانه مع انه لم يطرأ على
إيمانه من الشك الاضطراري ما يكون له شبه عذر . اما اذا طرأ عليه ذلك فان
حكمه حكم القاتل الكافر . وذلك ان الكافر الذي بلغته الدعوة ولم يؤمن لم يعرض
عن الايمان الا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة وهو يعاقب على التقصير في
النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . واذا احسن النظر وتبين له الهدى
فآمن واهتدى يغفر له ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملا مرتبا على
الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطأ . ومثله من اخطأ في
الدليل بعد التسليم به لشبهة عرضت له فيه فمعصيته لم تكن تهاونا بأمر الله عز وجل
ولا استهزاء بآياته ولا دليلا على إثارة هواء على ما عند الله .

اما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك فانه مؤمن بالله وبرسوله وبما جاء به
إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدماء ، وهو يعلم ان المؤمن اخ
له ونصير بحكم الايمان فكيف يعمد بعد هذا الى الاستهانة بأمر الله وحكمه ، وحل
ما عقده وتوهين أمر دينه بهدم أركان قوته وتجربة الناس على مثل ذلك حتى يهن
المسلمون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديدا . لاجرم ان عقابه يكون شديدا
بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر الى انحلال أمر الاسلام والمسلمين بعد ما أقدم بعضهم على سفك دم بعض
من زمن طويل يظهر له وجه هذا وان القاتل لا يعذر بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم
تعرض شبهة في أمر الله ، اذ لا رائحة العذر في عمله بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام
وشهوة النفس على أمر الله تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر الله
وعلى كتابه ودينه ومصلحة المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلود في النار والغضب واللعنة
ويدل على هذا قوله تعالى (٣ : ١٣٤) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وتأمل
قوله « يعلمون » ولو سمح الله ان يفضل أحد شهوته أوحيته وغضبه على الله ورسوله
وكتابه ودينه والمؤمنين ، ووعدده بالمغفرة ، لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين

ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا ان القاتل لا تقبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير هذا ما عندنا عن الاستاذ الامام في الآية وهو من خير ما بين به وجه مذهب اليه المشددون في هذه الجناية . وقال الزنجشري في الكشف

« هذه الآية فيها من التهديد والاياعاد ، والابراق والارعاد ، امر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روي عن ابن عباس ماروي من ان توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة . وعن سفيان : كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له . وذلك محمول منهم على سنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحوا بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا . وفي الحديث « لزال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » وفيه « لو أن رجلا قتل بالمشرك وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه » وفيه « إن هذا الانسان بنیان الله ملعون من هدم بنيانه » وفيه « من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »

« والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم اشعبتهم وطاعتهم الفارغة واتباعهم هواهم ، وما يخيل اليهم مناهم ، ان يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة . (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) اهـ

أقول وقد استكبر الجمهور خلود القاتل في النار واوله بعضهم بطول المكث فيها وهذا يفتح باب التأويل لخلود الكفار فيقال ان المراد به طول المكث أيضا . وقال بعضهم ان هذا جزاؤه الذي يستحقه إن جازاه الله تعالى وقد يعفو عنه فلا يجازيه ، رواه ابن جرير عن ابي مجلز . وفيه ان الاصل في كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعد وان العفو والتجاوز قد يقع عن بعض الافراد لاسباب يعلمها الله تعالى فليس في هذا التأويل نقص من خلود بعض القاتلين في النار ، والظاهر انهم يكونون الاكثرين ، لان الاستثناء انما يكون في الغالب للاقلين . وقال بعضهم ان هذا الوعيد قيد بقيد الاستحلال والمعنى ومن يقتل مؤمنا متعمدا لقتله مستحلالا فجزاؤه

جهنم خالدا فيها الخ . وفيه ان الآية ليس فيها هذا القيد ولو أراد الله تعالى لذكره كما ذكر قيد العمد ، وأن الاستحلال كفر فيكون الجزاء متعلقا به لا بالقتل والسياق يأبى هذا . وقال بعضهم ان هذا نزل في رجل بعينه فهو خاص به . وهذا أضعف التأويلات لا لأن العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فقط بل لأن نص الآية على مجيئه بصيغة العموم « من الشرطية » جاء بفعل الاستقبال فقال « ومن يقتل » ولم يقل « ومن قتل » وقال آخرون ان هذا الجزاء حتم الا من تاب وعمل من الصالحات ما يستحق به العفو عن هذا الجزاء كله أو بعضه . وفيه انه اعتراف بخلود غير التائب المقبول التوبة في النار ، ولعل أظهر هذه التأويلات قول من قال ان المراد بالخلود طول المكث لأن أهل اللغة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يعتقدون أن شيئا يدوم دواما لا نهاية له . وكون حياة الآخرة لا نهاية لها لم يؤخذ من هذا اللفظ وحده بل من نصوص أخرى

إن ابن عباس (رضي الله عنهما) كان يقول ان قاتل المؤمن عمدا لا توبة له كما ذكرنا ذلك في عبارة شيخنا وعبارة الكشاف ، وقيل ابن جرير القول بقبول توبته عن مجاهد وهو تلميذ ابن عباس . وذكر روايات كثيرة عن ابن عباس في عدم قبول توبته منها رواية سالم بن ابي الجعد قال كنا عند ابن عباس بعد ما كف بصره فأتاه رجل فناداه يا عبد الله بن عباس ماترى في رجل قتل مؤمنا متعمدا ؟ فقال « فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » فقال أفرأيت فان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس ثكلته أمه وأنى له التوبة فوالذي نفسي بيده لقد سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول « ثكلته أمه رجل قتل رجلا متعمدا جاء يوم القيامة آخذا يمينه أو بشماله تشخب أوداجه دما من قبل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الاخرى يقول : سل هذا فيم قلالي » والذي نفس عبد الله بيده لقد انزلت هذه الآية فما نسخها من آية أخرى حتى قبض نبيكم صلى الله عليه وسلم وما نزل بعدها من برهان . وفي رواية أخرى : فما جاء نبي بعد نبيكم ولا نزل كتاب بعد كتابكم .

وردى ابن جرير ايضا عن سعيد بن جبير ان عبد الرحمن بن أبزى أمره

ان يسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين اللتين في النساء « ومن يقتل مؤمنا متعمدا » الى آخر الآية ، والتي في الفرقان « ومن يفعل ذلك يلق أثاما - الى - ويخلد فيه مهانا . » قال ابن عباس اذا دخل الرجل في الاسلام وعلم شرائعه وامره ثم قتل مؤمنا متعمدا فلا توبة له ، واما التي في الفرقان فانها لما نزلت قال المشركون من اهل مكة : فقد عدلنا بالله (أي اشركنا) وقتلنا النفس التي حرم الله بغير الحق فما ينفعنا الاسلام ؟ قال فقزلت « الا من تاب » وفي رواية أخرى قال أنها نزلت في اهل الشرك . وروي عنه انه قال : إن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بسنة ، وفي رواية أخرى ثمانين سنين ، وهذه أقرب فان سورة الفرقان مكية حتما وسورة النساء مدنية نزل أكثرها بعد غزوة أحد كما تقدم واما الرواية التي ذكرها الاستاذ الامام وهي أنها نزلت بعدها بستة اشهر فقد رواها ابن جرير عن زيد بن ثابت . وروي عن ابن مسعود ان الآية محكمة وما تزداد الاشد . وعن الضحاك انه ما نسخها شيء ، وانه ليس له توبة

وقد بين الاستاذ الامام الفرق بين قبول توبة المشارك من الشرك وما يتبعه من الجرائم وعدم قبول توبة المؤمن من القتل على قول ابن عباس ، وهو فرق واضح معقول من وجه وغير معقول من وجه آخر وهو انه لا ينطبق على قاعدتنا في حكمة الله في الجزاء على الشرك والذنوب وعلى الايمان والاعمال الصالحة وقد بيناها مراراً كثيرة ، وهي ان الجزاء تابع لتأثير الاعتقاد والعمل في تزكية النفس او تدهيئتها ، نعم ان اقدام المرء بعد الايمان ومعرفة ما عظم الله تعالى من تحريم الدماء وما شدد من الجزاء على جريمة القتل يكاد يكون ردة عن الاسلام وهو أولى بما ورد في الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ - وقد تقدم في بحث التوبة من تفسير هذه السورة - ، فان القتل أكبر إثما واشد جرما من الزنا والسرقة وشرب الخمر التي ورد بها الحديث ، ولكن لانسلم ما قاله شيخنا من انه ليس لفاعله شبهة عذر بعد الاسلام ، واذا سلطنا ذلك وحكمنا بأن نفس القاتل قد صارت بالقتل شر النفوس وأشدّها رجسا ، وأبعدّها عن موجبات الرحمة ، وهو معنى ما في

الآية من اللعنة ، فلا نستطيع ان نحكم بان صلاحها بالتوبة النصوح والمواظبة على الاعمال الصالحة متعذر ولا متعسر

أما شبهة العذر أو شبهة فقد يظهر فيمن كان شديد الغضب حديد المزاج ، اذا رأى من خصمه ما يثير غضبه وينسيه ربه ، فقد يندفع الى القتل لا يملك فيه نفسه ، الا ان يقال ان هذا القتل لا يعد من العمد او التعمد الذي هو أبلغ من العمد لما في صيغة الفعل من الدلالة على معنى التبرص او التروي في الشيء . وقد ذكرنا ان الضرب بما لا يقتل في الغالب اذا افضى الى القتل لا يسى عمدا بل شبه عمد كالضرب بالعصا . وانما العمد ما كان بمحدد وما في معناه مما جرت العادة بكونه يقتل كبندق الرصاص المستعمل في هذا الزمان بآلاته الجديدة كالبنديقية والمسدس ، واشتعلوا فيه أن يقصد به القتل فانه قد يطلق الرصاص عليه بقصد الإرهاب وهو ينوي ان لا يصيبه فيصيبه بدون قصد . ولفظ التعمد يدل على هذا وعلى أكثر منه كما قلنا آنفا

واما كون القاتل قد تصلح نفسه وتزكى بالتوبة النصوح فهو معقول في نفسه وواقع ويدخل في عموم ما ورد في التوبة ، ولا نعرف نفسا غير قابلة للصلاح ، الا نفس من احاطت به خطيئته وران على قلبه ما كان يكسب من الاوزار ، بطول الممارسة والتكرار ، اذ يألف بذلك الشر ويأنس به حتى لا تتوجه نفسه الى حقيقة التوبة بكراهة ما كان عليه ومقته والرجوع عنه ، لا انه يتوب ولا يقبل الله توبته فمن وقعت منه جريمة القتل فادرك عقبا انه تعرض بذلك للخلود في النار ، واستحق لعنة الله تعالى والطرده من رحمته ، وباء بغضبه وتهوؤك في عذابه العظيم ، فعظم عليه ذنبه ، وضائق عليه نفسه ، فندم اشد الندم ، فأتاب واستغفر ، وعزم على ان لا يعود الى هذا الحث العظيم ، ولا الى غيره من المعاصي والاوزار ، واقبل على المكفرات ، وواظب على الباقيات الصالحات ، الى أن أدركه المات ، وهو على هذه الحال ، فهو ولا شك في محل الرجاء ، وحاش لله أن يخلد مثله في النار ، نعم ان أمراء الجور الذين يسفكون دماء من يخالفون أهواءهم ، وزعماء السياسة الذين يجمعون من قوانين جمعياتهم اغتيال من يعارضهم في سياستهم ، وكبراء اللاعنون

الذين يتعاون المؤمن وغير المؤمن بغير الحق لاجل التمتع بما له ، كل اولئك الفجار ، الذين يقتلون مع النعمد وسبق الاصرار ، جديرون بأن ينالوا الجزاء الذي توعدت به الآية من الخلود في النار ، ولعنة الله وغضبه وعذابه العظيم الذي لا يعرف كنهه سواه عز وجل ، لانهم - وان كان فيهم من يعدون في كتب تقويم البلدان ودفاتر الاحصاء وسجلات الحكومة من المسلمين - ليسوا في الحقيقة من المؤمنين بالله وبصدق كتابه ورسوله فيما اخبروا به من وعيده على القتل وغيره ، فهم لا يراقبون الله في عمل ، ولا يخافون عقابه على ذنب ، وقلم يوجد فيهم من يذكر التوبة بقلبه أو لسانه ، الا ما يذكر عن بعض عوام اللصوص من حركة اللسان ببعض الفاظ التي لا يعاين حقيقة معناها ، ومنها : استغفر الله واتوب اليه ، وهو يكذب في ذلك عليه

(٩٦:٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامُ أَسَلْتُمْ مُؤْمِنًا تَبْغُوزَ عَرَضِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا . فَعَنَدَ اللَّهُ مَغَافِرًا كَثِيرَةً . كَذَلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

روى البخاري والترمذي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي (ص) وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا الا لبتعوز منا فعمدوا اليه فقتلوه وأتوا بغنمه النبي (ص) فنزلت « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم » الآية . واخرج البزار من وجه آخر عن ابن عباس قال بعث رسول الله (ص) سرية فيها المقداد فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال اشهد أن لا إله الا الله ، فقتله لمقداد . فقال له النبي (ص) « كيف لك بلا إله الا الله غدا » وانزل الله هذه الآية . واخرج احمد والطبراني وغيرهما عن عبدالله ابن ابي حدرود الاسلمي قال بعثنا رسول الله (ص) في نفر من المسلمين فيهم ابو قتادة ومسلم ابن جثامة فمر بنا عامر بن الاضبط الاشجعي فسلم

علينا ، فحمل عليه محلم فقتله . فلما قدمنا على النبي (ص) واخبرناه الخبر نزل فينا القرآن « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله » الآية . واخرج ابن جرير من حديث ابن عمر نحوه . وروى الثعلبي من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من أهل فداك وان اسم القاتل اسامة بن زيد وان اسم امير السرية غالب بن فضالة اللثمي ، وان قوم مرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألجأ غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إله الا الله محمد رسول الله ، السلام عليكم ، فقتله اسامة بن زيد . فلما رجعوا نزلت الآية . واخرج ابن جرير من طريق السدي وعبد (كذا وهو عبد الرزاق) من طريق قتادة نحوه . واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر قال انزلت هذه الآية ... في مرداس . وهو شاهد حسن . واخرج ابن منده عن جزء بن الحدرجان قال وفداخي قداد الى النبي (ص) فلقبته سرية النبي (ص) فقال لهم اذا مؤمن فلم يقبلوا منه وقتلوه فبلغني ذلك فخرجت الى رسول الله (ص) فأنزلت ... فأعطاني النبي (ص) دية أخي . انتهى من لباب النقول . وحديث جزء اسناده مجهول كما قال الحافظ في الاصابة ولا مانع من تعدد الوقائع قبل نزول الآية لان من مثل هذا من شأنه ان يقع في مثل تلك الحال . وقد أورد الروايات ابن جرير بزيادة تفصيل والاية متصلة بما قبلها والظاهر انها نزلت معها بعد وقوع تلك الحوادث وان النبي (ص) كان يقرأها على اصحاب كل واقعة فيرون انهم سبب نزولها .

الاستاذ الامام : بين الله تعالى في الاية السابقة بعض احكام المناقب ومنه نهى المؤمنين ان يتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا ومنها ان الذين بلغون الى المؤمنين السلم ويعتزلون قتالهم لا يجوز لهم ان يقتلواهم . فنهي عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن ان يقتل مؤمنا الا على سبيل الخطأ . وبعد هذا اراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطأ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر الى ارض المشركين . وذلك ان الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلون المسلمين أو ممن يميلون الى الاسلام ويتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيهم فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم ان لا يحسبوا

كل من يحدونه في دار الكفر كافرا وان يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الامن والاستئمان ، وان لا يحملوا مثل هذا على المحادة اذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألم بها ان لم يكن تمكن فيها ، وقد افادت الآية ان ماسبق من قتل من ألقى السلام لشبهة التقية قد مضى على انه من قتل الخطأ وأن الله تعالى أراد بانزالها ان يعد مايقع منه بعد نزولها من قتل العمد لانه أمر فيها بالتثبت ونهى عن إنكار اسلام من يدعي الاسلام ولو بإلقاء تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر ما من شأنه ان يقوي الشبهة في نفس من يظن ان اظهار لاسلام لاجل التقية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا . فهدى المؤمن بهذا الى ان يهتم نفسه ويفتش عن قلبه ولا يبنى الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه ان يبنى على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه اه

أقول ويزاد على هذا ان إلقاء السلام قد يكون إلقاء للسلم واذا نابعدم الحرب، وقرئ في المتواتر (السلم) كما يأتي قريبا وقد علم من الآيات السابقة في هذا السياق نفسه النهي عن قتل الذين يعترفون القتال ويكفون أيديهم عنه وبلقون السلم الى المؤمنين فليس الاسلام وحده هو المانع من القتل ، اذ ليس الكفر وحده هو الموجب له . وانما كان الكفار هم الذين بدأوا المسلمين بالحرب وما كان القتال في زمن النبي (ص) الا دفاعا حتى في الغزوات التي صورتها صورة المهاجمة وما هي الا مهاجمة قوم يدعون الى السلم فلا يحجبون ، وما رضوا بالسلم مرة وأبأها النبي (ص) حتى في صلح الحديبية التي ثقلت فيها شروط المشركين على المؤمنين ، وكيف أبأها والله تعالى يقول له (٦٢:٨) وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وقد أشار شيخ المفسرين ابن جرير الطبري الى هذا فاشترط فيمن يباح قتله ان يكون حربا للمسلمين ، واننا نذكر عبارته في ذلك وعليها نعتمد في جل تفسير الآية قال

يعني جل ثناؤه بقوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ صَدَقُوا اللَّهَ وَصَدَقُوا

رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ﴿ اذْضُرِبَتْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ اذْضُرِبَتْ مَسِيرًا

لله في جهاد أعدائكم ﴿ فثبثوا ﴾ يقول فتأنا في قتل من اشكل عليكم أمره فلم تعلموا
 حقيقة إسلامه ولا كفره ، ولا تدجلوا فقتلوا من التبس عليكم أمره ، ولا تقدموا
 على قتل أحد الا على قتل من علمتموه يقينا حربا لكم والله ورسوله ﴿ ولا تقولوا
 لمن أتى اليكم السلام ﴾ يقول ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه
 من أهل ملتكم ودعوتكم ﴿ لست ءؤمنا بتبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ فقتلوه ابتغاء
 عرض الحياة الدنيا أي طلبا لمناعها الذي هو عرض زائل ، وما اذن الله لكم في قتل
 الذين يقاتلونكم لتكونوا مثاهم في أطعامهم الدنيوية بل للدفاع عن الحق واعلاء كلمته
 ونشر هدايته ﴿ فعند الله مغائم كثيرة ﴾ من رزقه وفواضل نعمه . هذا ما قاله ابن
 جرير ذكرناه بلفظه الا تفسير قوله تعالى « لست ءؤمنا » الخ فقد ذكرناه بالمعنى
 مع زيادة ما . والتبيين طلب بيان الامر . وقرأ حمزة والكسائي ﴿ فثبثوا ﴾ في الموضعين
 من الثبوت في الامر وهو الثاني واجتناب العجلة . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة
 (السلم) بغير ألف وهو كالسلم بكسر السين ضد الحرب ، وبه فسر بعضهم قراءة الباقرين
 (السلام) بالسلم وهو معناه الاصيل والضرب في الارض ضربها بالارجل في السفر
 أما قوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ ففيه وجهان أحدهما انكم كنتم
 كذلك تستخفون بدينكم كما استخفى بدينه من قومه هذا الذي ألقى اليكم السلام
 فقتلتموه الى ان لحق بكم ، أي فانه ما بقي يخفي الاسلام بينهم ، الا خوف على نفسه منهم ،
 وكذلك كان السابقون الاولون وهم خيار المؤمنين يخفون إسلامهم حتى أسلم عبر
 فأظهر إسلامه وحملهم على اظهار اسلامهم ثم كان من بعدهم اذا أسلم يخفي اسلامه
 حتى يتيسر له الهجرة الى النبي (ص) . ﴿ فمن الله عليكم ﴾ بالهجرة والذوة حتى
 اظهرتم الاسلام ونصرتهم . والوجه الثاني انكم كذلك كنتم كفارا مثل من قاتم
 بتهمة الكفر فمن الله عليكم بالهداية الى الاسلام فنكم من اسلم لظهور حقيقة الاسلام
 له من أول وهلة ومنكم من اسلم ثقية أو لسبب آخر ثم حسن اسلامه عند ما خبر
 الاسلام وعرف محاسنه

وقيل معنى « من الله عليكم » انه نفضل عليكم بالتوبة من قتل من قتلتموه بهذه التهمة التي كنتم مثله فيها ﴿ فتبينوا ﴾ أي اطلبوا البيان أو كونوا على بينة من الامر تقدمون عليه ولا تأخذوا بالظن ولا بالظنة (التهمة) ، أو تثبتوا ولا تعجلوا بعد في مثل هذا ﴿ ان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ لا يخفى عليه شيء من نيتكم فيه ومن المرجح له هل هو محض الدفاع عن الحق ام ابتغاء الغنيمة . قال الاستاذ الامام هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله « تبغثون عرض الحياة الدنيا » لاجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطأ فهو شبهة بالوعيد . ويحتمل ان يكون وعيدا اذا قلنا ان قوله تعالى « تبغثون عرض الحياة الدنيا » حكم جديد بان قتل من القى السلام بعد من قتل المؤمن عمدا . والمعنى ان الله تعالى خبير بأعمالكم لا يخفى عليه شيء من مرجحات الحل عليها في نفوسكم فان كان فيها ابتغاء حظ الحياة الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل تثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية بعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو ان كل من اظهر الاسلام يقبل منه وبعد مسلما ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولا ينهم في صدقه وإخلاصه

أقول فأين هذا من حرص من لم يهتدوا بكتاب الله في اسلامهم ولا في علمهم باحكامه على تكفير من يخالف أهواءهم من أهل القبله بل من أهل العلم الصحيح والدعوة الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ! افيعتبر المعتبرون هذا وان الجاهلين بتاريخ الاسلام ، وبأحوال الامم والدول الى هذا الزمان ، يظنون أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملومين في أخذ الغنائم ممن يظفرون بهم ، وأن بعض أمم الحضارة صارت أرقى في هذا الامر منهم ، وأن قوانينها في الحرب أقرب الى النزاهة والعدل من أحكام الاسلام ، وكيف هذا وقوانين الدول المرتقية كلها تبيح أخذ كل ما تصل اليه اليد من أموال المحاربين ؟ لا يصدهم عن ذلك سلام ولا دين ، وقد علمت من هذه الآيات ان الاسلام يمنع قتل من يظهر الاسلام ، ومن يلقي السلم أو السلام ، ومن بينه وبين المسلمين عهد وميثاق ، إما على المناصرة وإما على ترك القتال ، ومن انفصل بأهل الميثاق المعاهدين ، ومن اعتزل القتال فلم يساعد

فيه قومه المقاتلين ، وبعد هذا كله رغب عن ابتغاء عرض الدنيا بالقتال ، ليكون
لخص رفع البغي والعدوان ، وتقرير الحق والاصلاح ، ولا هم لجميع الدول والام
الان ، الا الربح وجمع الاموال ، وهم يتقصون العهد والميثاق مع الضملاء ، ولا يلتزمون
حفظ المعاهدات الامع الاقوياء ، وهو ما شدد الاسلام في حفظه ، وحافظ عليه
النبي (ص) في عهده ، وحافظ عليه خلفاؤه الراشدون من بعده ، فاين ارقى ام
المدنية من اولئك الائمة المهديين ، رضوان الله عليهم اجمعين

(٩٧:٩٤) لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ
وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ،
وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٨:٩٥) دَرَجَتْ
مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

مضت سنة القرآن في مزج آيات الاحكام العملية بما يرغب في الاعمال الصالحة
وينشط عليها ، ويحفز اهتمم اليها ، وينفر من القعود عنها ، والتكاسل والتواكل
فيها ، وعلى هذه السنة جاءت هاتان الآيتان بين آيات أحكام القتال ، فهما
متصلتان بها أتم الاتصال ،

قال تعالى ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي عن الجهاد في سبيل الله لتأبيد
حرية الدين ، وصد غارات المشركين ، وتطهير الارض من الفساد ، واقامة دعائم
الحق والاصلاح ﴿ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ العاجزين عن هذا الجهاد كالأعمى والمقعّد
والزمن والمريض ﴿ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ أي لا يكون
القاعدون عن الجهاد بأموالهم وبجلاها وحرصا عليها ، وبأنفسهم إثارا للراحة والتعيم
على التعب وركوب الصعاب في القتال ، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم
في الاستعداد للجهاد بالسلاح والخيل والمؤنة ، ويبذلون أنفسهم بتعريضها للقتل

في سبيل الحق ، لاجل منع القتل في سبيل الطاغوت ، لان المجاهدين هم الذين يحمون امتهم وبلادهم ، والقاعدين الذين لا يأخذون خذرم ، ولا يعدون للدفاع عدتهم ، يكونون عرضة لفتك غيرهم بهم ، (٢ : ٢٥) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) بغلبة أهل الطاغوت عليها ، وظالمهم لاهلها ، وإهلاكهم للحرث والنسل فيها ،

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ هذا بيان لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أولي الضرر وهو ان الله تعالى رفع المجاهدين عليهم درجة وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الاعداء عن الملة والامة والبلاد ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي ووعد الله المثوبة الحسنى كلا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزا منهم عنه وهم يتمنون لو قدروا عليه فقاموا به ، فان إيمان كل منهما واحد وإخلاصه واحد . وقدم مفعول « وعد » الاول وهو لفظ « كلا » لإفادة حصر هذا الوعد الكريم في هذين الفريقين المتساويين في الايمان والاخلاص ، المتفاضلين في العمل ، لقدرة احدهما وعجز الآخر . وفسر قتادة الحسنى بالجنة

﴿ فضل الله المجاهدين ﴾ بأموالهم وأنفسهم ﴿ على القاعدين ﴾ من غير أولي

الضرر كما قال ابن جريج ﴿ أجرا عظيما ﴾ وهو ما يدينه قوله تعالى ﴿ درجات منه ومغفرة ورحمة ﴾ اما الدرجات فقد بينا في غير هذا الموضع ما تدل عليه الايات المتعددة بها من تفاوت درجات الناس في الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى (١٧ : ٢١) انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وبيننا ان درجات الآخرة مبنية على درجات الدنيا في الايمان والفضيلة والعمل النافع ، لافي الرزق وعرض الدنيا . وقد حمل بعض المفسرين الدرجات هنا على ما يكون للمجاهد في الدنيا من الفضائل والاعمال فقال قتادة : كما يقال : الاسلام درجة ، والاسلام في الهجرة درجة ، والجهاد في الهجرة درجة ، والقتال في الجهاد درجة اه وجعل بعضهم الجهاد هنا عدة درجات بحسب ما فيه من الاعمال الشاقة فقال ابن زيد :

الدرجات هي السبب التي ذكرها الله تعالى في سورة براءة (التوبة) (١٢١:٩) ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعزاب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه . ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ، ولا نصب ، ولا مغمصة في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ، ولا يناولون من عدو نيلا ، الا كتب لهم به عمل صالح ، ان الله لا يضيع أجر المحسنين) يعني ان هذه الامور السبعة التي يتعرض لها المجاهدون هي الدرجات لان لكل منها اجرا كما قال تعالى ومجموعها مع المغفرة والرحمة هو الاجر العظيم ، والصواب ان المراد هنا درجات الآخرة لانها تفسير للاجر كما قال ابن جرير ، وهي مرتبة على ما ذكر وعلى غيره مما يفضل المجاهدون به القاعدين ، وأهمه مصدره من النفس وهو قوة الايمان بالله وإيثار رضاه على الراحة وانعيم ، وترجيح المصلحة العامة على الشهوات الخاصة . والمغفرة المقرونة بهذه الدرجات هي ان يكون لذنوبهم في نفوسهم عند الحساب أثر من الآثار التي قضى عدل الله بأن تكون سبب العقاب لان ذلك الاثر يتلاشى في تلك الاعمال التي استحقوا بها الدرجات كما يتلاشى الوسخ القليل في الماء الكثير . والرحمة ما يخصهم به الرحمن زيادة على ذلك من فضله واحسانه

قال البيضاوي : وقيل الاول ما حولهم الله في الدنيا من الغنيمة والظفر وجيل الذكر والثاني ما حصل لهم في الآخرة . وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله . والدرجات منازلهم في الجنة . وقيل القاعدون الاول الاضراء ، والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم . وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار ، والآخرون من جاهد نفسه ، وعليه قول علي عليه السلام : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر اهـ

(وكان الله غفورا رحيمًا) وكان شأن الله وصفته أنه غفور لمن يستحق المغفرة ، رحيم بمن يتعرض لفحاحات الرحمة ، فهو ما فضلهم بذلك الا بما اقتضته صفاته ، وما هو شأنه في نفسه ، فاذا لا بد من ذلك الاجر العظيم بأنواعه ولا مرد له ومن مباحث اللفظ في الآية ان نافعا وابن عامر قرأ « غير أولي الضرر » بنصب « غير » على الحال أو الاستثناء وقرأها الباقون بالرفع وهي حينئذ صفة

للقاعدون . وقرئت بالجر شذوذاً على أنها صفة المؤمنين أو بدل منهم . وقوله « اجرا عظيماً » نصب « اجر » على المصدر لأنه بمعنى أجرهم أجراً عظيماً ، أو على الحال « ودرجات » بدل منه

وقد تركت ما ذكره في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت في كون قوله « غير أولي الضرر » نزل لاجل ابن أم مكتوم لأن هذا من المشكلات الجديرة بالرد مهما قووا سندها ، ولعلنا نفصل القول فيها في مقدمة التفسير

(٩٦ : ٩٩) اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِيْ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا

فِيْمَ كُنْتُمْ ؟ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْاَرْضِ ، قَالُوْا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وُسْعًا فَمَا جَآءُوْا فِيْهَا ؟ فَاُولٰٓئِكَ اَوْفَوْهُمْ جَهَنَّمَ وَاَسَاءَتْ مَصِيْرًا

(٩٧ : ١٠٠) اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ

لَا يَسْتَطِيعُوْنَ حِيَلًا وَلَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا (٩٨ : ١٠١) فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ

اَنْ يَغْفُوَ عَنْهُمْ . وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوًّا غَفُوْرًا * (٩٩ : ١٠٢) وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِي

سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْاَرْضِ مِرَآغًا كَثِيْرًا وَّوَسْعًا ، وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ

بَيْتِهِ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ثُمَّ يَدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ ،

وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

روى البخاري عن ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزل الله « ان الذين توفاهم ظالمى الملائكة أنفسهم » واخرجه ابن مردويه وسمى منهم في روايته قيس بن الوليد بن المغيرة ، واما القيس

ابن الفاكه بن المغيرة والوليد بن عتبة بن ربيعة وعمرو بن أمية بن سفيان وعلي بن أمية بن خلف . وذكري في شأنهم انهم خرجوا الى بدر فلما رأوا قلة المسلمين دخلهم شك وقالوا « غر هؤلاء دينهم » فقتلوا بدير . واخرج ابن ابي حاتم وزاد منهم الحارث بن زمة بن اسود والعاص بن منبه بن الحجاج . واخرج الطبراني عن ابن عباس قال كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله (ص) كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله « ان الذين ترفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم - الى قوله - الا المستضعفين » واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس قال كان قوم من أهل مكة قد أسلموا وكانوا يخفون الاسلام فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر فأصيب بعضهم فقال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فأكرهوا فاستنفروا لهم ، فنزلت الآية فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانه لا عذر لهم فخرجوا فلحق بهم المشركون ففتنهم فرجعوا فنزلت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله » فكتب اليهم المسلمون بذلك فتحزنوا فنزلت « ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلحقهم فنجاهم نجا وقتل من قتل . واخرج ابن جرير من طرق كثيرة نحوه . اهـ من لباب القول

أقول هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق أحكام القتال لان بلاد العرب كانت في ذلك العهد قسما بين دار هجرة المسلمين ودار الشرك والحرب . وكان غير المسلم في دار الاسلام حرا في دينه لا يفتن عنه وحرا في نفسه لا يمنع ان يسافر حيث شاء . وأما المسلم في دار الشرك فكان مضطهدا في دينه يفتن ويمذب لاجله ويمنع من الهجرة ان كان مستضعفا لا قوته ولا أولياء يحمونه ، وكانت الهجرة لاجل هذا واجبة على كل من يسلم ليكون حرا في دينه آمنا في نفسه ، وليكون وليا ونصيرا للنبي (ص) والمؤمنين الذين كان الكفار يهاجونهم المرة بعد المرة ، وليلتقي احكام الدين عند نزولها . وكان كثير منهم يكتب ايمانه ويخفي اسلامه لئلا يتمكن من الهجرة . وفي مثل هذه الحال ينقسم الناس بالطبع الى أقسام منهم من ذكرنا ومنهم القوي الشجاع الذي يظهر ايمانه وهجرته وان عرض نفسه للمقاومة ، ومنهم من يؤثر البقاء في وطنه بين

أهله لانه لضعف إيمانه يؤثر مصلحة الدنيا التي هو فيها على الدين ، ومنهم الضعيف المستضعف الذي لا يقدر على التفات من مراقبة المشركين وظلمهم ولا يدري أية حيلة يعمل ولا أي طريق يسلك . وقد بين الله حكم من يترك الهجرة لضعف دينه وظلمه لنفسه مع قدرته عليها لو أرادها ، ومن يتركها لمجزه وقلة حيلته وظلم المشركين له فقال

﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ﴾ الخ توفي الشيء أخذه وأفيا تاما ، وتوفي الملائكة للناس عبارة عن قبض أرواحهم عند الموت ، ولفظ توفاهم هنا يحتمل ان يكون فعلا ماضيا أي توفاهم الملائكة ، وكل من تذكر الفعل وتأنيثه جائز هنا . وعلى هذا تكون العبارة حكاية حال ماضية ، ويكون سحب حكمهم على جميع من كانت حاله مثل حالهم بطريق القياس . ويحتمل - وهو الاقرب - ان يكون فعلا مستقبلا حذف منه إحدى التائين فيكون الحكم فيه عاما بنص الخطاب . والمعنى ان الذين توفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء أجالهم حالة كونهم ظالمي أنفسهم بعدم إقامة دينهم وعدم نصره وتأنيده ، وبرضاهم بالإقامة في الذل والظلم حيث لا حرية لهم في أعمالهم الدينية ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ أي تقول لهم الملائكة بعد توفاهم لهم (وفيه الالتفات على الوجه المختار) : في أي شيء كنتم من أمر دينكم . قال في الكشف معنى « فيم كنتم » التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا . يعني ان الاستفهام يراد به التوبيخ على شيء معلوم ، لاحقيقة الاستعلام عن شيء مجهول ، ولهذا حسن في جوابه ﴿ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ﴾ وهو اعتذار من تقصيرهم الذي وبخوا عليه بالاستضعاف أي اننا لم نستطع ان نكون في شيء . يعتمد به من أمر ديننا لاستضعاف الكفار لنا ، فرد الملائكة هذا العذر عليهم و﴿ قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وتحرروا أنفسكم من رق الذل الذي لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه . أي ان استضعاف القوم لكم لم يكن هو المانع لكم من الإقامة معهم في دارهم بل كنتم قادرين على الخروج منها مهاجرين الى حيث تكونون في حرية

من أمر دينكم ولم تنفوا ﴿ فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ قيل ان هذا هو خبر « ان الذين توفهم الملائكة » وقيل بل خبره قوله « قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ » وقيل بمحذوف . ومعنى الجملة سواء كانت هي الخبر أم لا ان أولئك الذين لم يكونوا على شيء يعتد به من أمر دينهم لا قامتهم بين الكفار الذين يصدونهم عن ذلك مأواهم ومسكنهم في الآخرة نار جهنم ﴿ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ أي وقبحت جهنم مأوى ومصيرا لمن يصير اليها لان كل ما فيها يسوء ولا يسره منه شيء . قيل انه توعدهم بجهنم كما يتوعد الكفار لان الهجرة لا تقدر كانت شرطاً لصحة الاسلام ، وقيل بل كانوا من المنافقين الذين اظهروا الاسلام ولم يتبعنوه . وهالك وجه آخر هو الذي يلجأ اليه في مثل هذا جمهور الفقهاء وهو ان جهنم تكون لهم مأوى . وقتاً على قدر نقصهم وما فاتهم من الفرائض في الإقامة مع الكفار تحت سلطانهم وما عساهم اقتروا ثم من المعاصي قال في الكشف بعد تفسير الآية : وهذا دليل على أن الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الأسباب والعوائق عن إقامة الدين لا تنحصر . أو علم انه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة ، حقت عليه المهاجرة . ثم ختم الكلام فيها بدعاء أبان فيه أنه إنما هاجر الى مكة فراراً بدينه ليمكن من إقامته كما يجب

وهالك ما عندي في الآية عن درس الاستاذ الامام : ذكر تعالى في الآية السابقة فضل المجاهدين في سبيل الله على القاعدین لغير عجز فلم ان العاجز معذور ، ومعنى سبيل الله الطريق الذي يرضيه ويقم دينه . ثم ذكر حال قوم أخلدوا الى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامة حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعواهم من انفاة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . ولكنهم في الحقيقة غير معذورين لانه كان يجب عليهم هجرة الى المؤمنين الذين يعتزون بهم ، فهم بحبهم لبلادهم ، واخلاصهم الى أرضهم ، وسكونهم الى أهلهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لاستضعفون ، وهم يضعفون هذا قد حرموا أنفسهم بترك الهجرة من خير الدنيا بعزة المؤمنين ، ومن خير الآخرة بإقامة الحق ، ففعلهم

لا أنفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفا من الأذى وقد الكرامة عند عشرانهم المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو مما يتذره الذين جاروا أهل البدع على بدءهم في هذا العصر وفي كثير من الأعصار ، يعتذرون بأنهم يحبسون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبطلين ، وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الأذى في سبيل الله أو الهجرة إلى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللفقهاء خلاف في الهجرة هل وجوبها ماضى أو هو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب (قال) ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أو يؤذى فيه أيذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بل لا تكبر فلا يجب عليه أن يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكليز لهذا العهد بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سببا لظهور محاسن الاسلام وأقبال الناس عليه اه (أي إذا كان المسلمون المقيمون هنالك على حريتهم يعرفون حقيقة الاسلام وبينونها للناس بالقول والعمل والخلق والاداب)

قال تعالى ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ دل الوعيد في الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم إقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة إلى الله ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فإن الاستضعاف الحقيقي عذر صحيح ولذلك استثنى أهل من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر بأن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة

الذين هم كمن ذكر معهم ﴿ لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ أي قد ضاقت بهم الحيلة كانوا فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها ، وعميت عليهم الطرق جميعها فلم يهتدوا طريقا منها ، إما للزمانه والمرض ، وأما للفقر والجهل بمسالك الأرض وأخراستها ومضايقتها ، قال بعض المفسرين « بحيث أخرجوا هلكوا » أي بركوب التعاسيف أو قلة الزاد أو عدم الراحة . وفسر بعضهم الولدان هنا بالعبيد والاماء ، وقال بعضهم بل هم الأولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضرر باقي الأرض وروي عن ابن عباس أنه قال كدت

أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون الى الهجرة سبيلا، واستشكل بأن الاولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج الى استثنائهم، واجاب في الكشف بأنه «يجوز ان يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف» أقول ويجوز ان يكونوا قد ذكروا تبعاً والديهم، لانهم يكلفون ان يهاجروا بهم، فاذا كان الولدان عاجزين عن السير مع الوالدين والوالدان عاجزين عن حملهم كان من عذرهما ان يتركا الهجرة ماداماً عاجزين ولا يكلفان ترك اولادهم

﴿ فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ والاشارة بأولئك الى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة، أي ان أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز ونقطع الاسباب والحيل وتعمية السبل يرجى ان يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالاقامة في دار الكفر. والوعد بعسى الدالة على الرجاء، أطمعهم تعالى بالعفو ولم يجزم به للايدان بأن أمر الهجرة مضيق فيه، وأنه لا بد منه، واو باستعمال دقائق الحيل، والبحث عن مضائق السبل، حتى لا يندفع محب وطنه نفسه ويعد ما ليس بمانع مانعاً. وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء من الله تعالى للتحقيق والقطع، وليس هذا الذي قالوه بالتحقيق الذي يقطع به، وانما الرجاء فيها بالنسبة الى مخاطب وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي. وقال الاستاذ الامام: قالوا ان «عسى» في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه لانه يسلب الكلمة منها فكأنه لا محل لها. ونقول فيها ما قلناه في لعل وهو ان معناها الإِعداد والتهيئة، والمعنى انه تعالى يعدّهم ويهيئهم لعفوه، والنسبة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي ان صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه

﴿ وكان الله عفواً غفورا ﴾ أي وكان شأن الله تعالى العفو عن المخالفات التي لها أضرار صحيحة بعدم المأخذة عليها، ومغفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها، لانه تعالى لا يكاف نفساً الا وسعها

﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراعماً كثيراً ومعمة ﴾ وصل هذا

عنا قبله للترغيب في الهجرة وتثبيط المستضعفين وتجرئتهم على استنباط الحيل لها ، لان الانسان يتيبب الامر المخاف لما اعتاده وأنس به ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب ما لعله لا يوجد الا في خياله ، فبعد ان توعد التارك المقصر ، واطعم التارك المعذور في العفو إطاعا مبنيًا على ان ذلك من شأن الله تعالى أن يفعله ، بين تعالى ان ما يتصوره بعض الناس من عسر الهجرة لا محل له ، وان عسرهما الى يسر ، ومن يهاجر بالفعل يجد في الارض مراغما كثيرا أي متحولًا من الرغام وهو التراب ، او مذهبًا في الارض يرغم بسلوكه أنوف من كانوا مستضعفين له . أو مكانًا للهجرة ومأوى يصيب فيه الخير والسعة فوق النجاة من الاضطهاد والذل ، فيرغم بذلك أنوفهم ، وفيه الوعد للمهاجرين في سبيل الله بتسبيل السبل وسعة العيش . وانما تكون الهجرة في سبيل الله حقيقة اذا كان قصد المهاجر منها إرضاء الله تعالى بإقامة دينه كما يجب وكما يحب تعالى ، ونصر أهله المؤمنين ، على من يبغي عليهم من الكافرين ،

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ﴾ المهاجر كسائر الناس عرضة للموت ولما وعد تعالى من يهاجر فيحصل الى دار الهجرة بالظفر بما ينبغي من وجدان المرائع والسعة ، وعد من يموت في الطريق قبل بلوغها بأجر عظيم يضمنه عز وجل له . فتمت خروجه من بيته بقصد الهجرة الى الله أي حيث يرضى الله والى نصرة رسوله في حياته ، ومثلها إقامة سننه بعد وفاته ، كان مستحقا لهذا الاجر ولو مات بعد مجاوزته عتبة الباب ولم يصب تعبًا ولا مشقة ، فان نية الهجرة مع الاخلاص كافية لاستحقاقه له ، وقد أبهم هذا الاجر وجعله حقا واقعا عليه تبارك اسمه للائيدان بعظم قدره ، وتأكد ثبوته ووجوبه ، والوجوب والوقوع يتواردان على معنى واحد ، ومنه قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها » أي سقطت جنوب البدن عند ما نحر في الذسك ، والله تعالى ان يوجب على نفسه ماشاء وليس لغيره ان يوجب عليه شيئًا اذ لا سلطان فوق سلطانه ، فابن هذا الوعد للمهاجرين في تأكيده واجابه من وعد تارك الهجرة لضعفهم وعجزهم من جعله محل الرجاء والطمع فقط ؟ لا يستويان ﴿ وكان الله غفورا رحيمًا ﴾ أي وكان شأنه الثابت

له اذلا وابدا انه غفور يستر ما سبق لامثال هؤلاء المهاجرين من الذنوب بايمانهم الذي حماهم على ترك اوطانهم ومعاهد انهم لاجل اقامة دينه واتباع سبيله، رجيا بهم يشملهم بعطفه ويعبرهم باحسانه

هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق واحد متصلا بعضها ببعض كما قلنا ، ومن شمله الوعد من المهاجرين في تلك الاثناء ضمرة بن جندب فعدوا خبر هجرته من اسباب نزول الشق الاخير من هذه الآية ، وما هو بسبب الا في اصطلاحهم الذي يتساهلون فيه باطلاق السبب كما بينا مرارا . روى ابن ابي حاتم وابو يعلى بسند جيد عن ابن عباس خرج ضمرة بن جندب من بيته مهاجرا فقال لاهله احملوني فاخرجوني من ارض المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأت في الطريق قبل ان يصل الى النبي (ص) فنزل الوحي « ومن يخرج من بيته مهاجرا » الآية . ومنهم ابو ضمرة اخراج بن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابي ضمرة الزرقي وكان بمكة فلما نزلت « الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة » قال اني لنفي واني اذو حيلة فتجهز بربد النبي (ص) فأذكه الموت بالنعيم ، فنزلت هذه الآية « ومن يخرج من بيته » الآية . ومنهم آخرون قال السيوطي في الباب بعد ايراد الروایتين المذكورتين اتفاقا : واخرج ابن جرير نحو ذلك من طرق عن سعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والسدي والضحاك وغيرهم وسعي في بعضها ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة وفي بعضها جندب بن حمزة الجندعي وفي بعضها الضمري وفي بعضها رجل من بني ضمرة وفي بعضها رجل من خزاعة وفي بعضها رجل من بني ليث وفي بعضها من بني كنانة وفي بعضها من بني بكر . (قال) واخرج ابن ابي حاتم وابن منده والباوردي في الصحابة عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام قال هاجر خالد بن حرام الى ارض الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات فنزلت فيه الآية . واخرج الاموي في معازيه عن عبد الملك بن عمير قال لما بلغ اكنم بن صيفي مخرج النبي (ص) أراد أن يأتيه فأبى قومه أن يدعوه قال فليات من يبلغه عني وبلغني عنه فانتدب له رجلان فأتيا النبي (ص) فقالا نحن رسل اكنم بن صيفي وهو يسألك من انت وما انت وبم جئت ؟ قال انا محمد بن

عبدالله وانا عبدالله ورسوله ثم تلا عليهم « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » الآية فأتيا اكنم فقالا له ذلك ، فقال أي قوم ، انه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن ملامها فكونوا في هذا الامر وساولا تكونوا أذنا . فركب بعيره متوجها الى المدينة فأت في الطريق فنزلت فيه الآية . مرسل اسناده ضعيف . واخرج ابو حاتم في كتاب المعمرين من طريقين عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال نزلت في اكنم قيل فأتين اللبي قال هذا قبل اللبي بزمان وهي خاصة عامة اه ومجموع الروايات يؤيد رأينا من انها نزلت هي وما قبلها في سياق احكام الحرب لا منفردة فطبقوها على الوقائع التي حدثت في ذلك العهد ولم تنزل لاجل واقعة معينة منها

(حكمة الهجرة وسبب مشروعيته)

قد علم من هذه الآيات ومن غيرها مما نزل في الهجرة ومن الاحاديث والسنة التي جرى عليها الصدر الاول من المسلمين أن الهجرة شرعت لثلاثة اسباب أو حكم اثنان منها يتعلقان بالافراد والثالث يتعلق بالجماعة : أما الاول فهو أنه لا يجوز لمسلم ان يقيم في بلد يكون فيها ذليلا مضطهدا في حريته الدينية والشخصية فكل مسلم يكون في مكان يفتن فيه عن دينه أو يكون ممنوعا من إقامته فيه كما يعتد يجب عليه ان يهاجر منه الى حيث يكون حرا في تصرفه وإقامة دينه ، والا كانت اقامته معصية يترب عليها ما لا يحصى من المعاصي ، والا جاز له الإقامة . وهذا هو الذي عناه الاستاذ الامام بما قاله عن بعض المسلمين المقيمين في بلاد الانكباب متمتعين بحريتهم الدينية وأما الثاني فهو تلقي الدين والتمقه فيه وكان ذلك في عصر النبي (ص) خاصا بالزمن الذي كان فيه ارسال الدعاة والمرشدين من قبله (ص) متبذرا لقوة المشركين على المسلمين وصددهم إياهم عن ذلك . ولا يجوز لمن أسلم في مكان ليس فيه علماء يعرفون احكام الدين ان يقيم فيه بل يجب ان يهاجر الى حيث يتلقى الدين والعلم وأما الثالث المتعلق بجماعة المسلمين فهو انه يجب على مجموع المسلمين ان تكون لهم جماعة أو دولة قوية تشر دعوة الاسلام ، وتقيم احكامه وحدوده ، وتحفظ

« تفسير النساء » « ٤٦ خامس » « ص ٤ ج ٥ »

بيضته ، وتحبي دعائه وأهله من بغى الباغين ، وعدوان العادين ، وظلم الظالمين ، فإذا كانت هذه الجماعة أو الدولة أو الحكومة ضعيفة يخشى عليها من إغارة الأعداء وجب على المسلمين أينما كانوا وحيثما حلوا أن يشدوا أزرها ، حتى تقوى وتقوم بما يجب عليها ، فإذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها إليها وجب عليه ذلك وجوبا قطعيا لا هوادة فيه ، والا كان راضيا بضعفها أو معينا لأعداء الاسلام على إبطال دعوته ، وخفض كلمته ،

كانت هذه الاسباب الثلاثة متحققة قبل فتح مكة فلما فتحت قوي الاسلام على الشرك في جزيرة العرب كلها وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا والنبي صلى الله عليه وسلم يرسل الى كل جهة من يعلم أهلها شرائع الاسلام ، فزال سبب وجوب الهجرة لاجل الامن من الفتنة والقدرة على إقامة الدين ، وسبب وجوبها لاجل التفقه في الدين الانذار ، وسبب وجوبها لتأييد جماعة المسلمين وتقويتهم ونصرهم على من كان يحاربهم لاجل دينهم . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استقروا فانفروا » رواه احمد والشيخان وأكثر أصحاب السنن من حديث ابن عباس . ورووا مثله عن عائشة . وما لاجل الخلاف فيه ان الهجرة تجب دائما بأحد الاسباب الثلاثة كما يجب السفر لاجل الجهاد اذا تحقق سببه ، وأقوى موجباته اعتداء الكفار على بلاد المسلمين واستيلاؤهم عليها

(١٠٠ : ١٠٣) وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ، إِذْ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (١٠١ : ١٠٤) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا بَأْسَلِحَتِهِمْ ، فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ، وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْلَبُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتَعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ،

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَىٰ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخَذُوا حِذْرَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٠٢ : ١٠٥) فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ الصَّلَاةُ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ، فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

﴿ صلاة السفر والخوف ﴾

السياق في أحكام الجهاد في سبيل الله وجاء فيه حكم الهجرة . والصلاة فرض لازم في كل حال لا يسقط في وقت القتال ولا في أثناء الهجرة ولا غير الهجرة من أيام السفر ولكن قد تعذر أو تعسر في السفر وحال الحرب إقامتها فرادى وجماعة كما أمر الله تعالى أن تقام في صورتها ومعناها ، فناسب في هذا المقام أن يبين الله تعالى ما يريد أن يرخص لعباده فيه من القصر من الصلاة في هاتين الحالتين فقال

﴿ وإذا ضربتم في الأرض ﴾ الضرب في الأرض عبارة عن السفر فيها لأن المسافر يضرب الأرض برجليه وعصاه أو بة واثم راحته ، كما يقال طرق الأرض إذا مر بها كأنه ضرب بها بالمطرقة ومنه الطريق أي السبيل المطروق . وقال هنا ضربتم في الأرض ولم يقل « ضربتم في سبيل الله » كما قال في الآية (٩٣) من هذه السورة الواردة في حكم إلقاء السلام في الحرب لأن هذه أعم فهي رخصة لكل مسافر ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدفاع عن الحق وإقامة الدين بأن كان للتجارة أو لجرد السياحة مثلاً ، وإذا كان السفر في سبيل الله فالمراد المسافر أحق بالرخصة وهي له أولاً وبالذات بقرينة السياق وما جاء

في الآية التي بعد هذه ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ أي فليس عليكم تضيق ولا ميل عن محجة دين الله (وهو الخفيفة السمجة) في القصر من الصلاة . والجناح فسر بالإثم وبالتضييق وبالميل عن الاستواء قبل هو من جنحت

السفينة اذا مالت الى أحد جانبيها قاله الراغب وهو الذي فسر جنوح السفينة بما ذكره، وفسره غيره بأنه عبارة عن بلوغها أرضا رقيقة تفرز فيها ويمتتع جريها، وهذا المعنى يناسب الجناح أيضا على أن الجنوح معناه الميل وهو من الجنح بالكسر بمعنى الجانب . ومن فسر الجناح بالتضييق . اخذه من قولهم جنح البعير (بصيغة المجهول) اذا انكسرت جوانحه (اضلاعه) أثقل حملة ، وفسره بالاثم مأخوذ من هذا أيضا وهو مجاز . والقصر (بالفتح) من القصر (كغلب) ضد الطول وقصرت الشيء جعلته قصيرا

فالقصر من الصلاة هو ترك شيء منها تكون به قصيرة ويصدق بترك بعض ركعاتها وبترك بعض أركانها كالاركوع والسجود والجلوس للشهادة . واختلف العلماء في هذه الآية فقيل أن المراد بالقصر من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها وهي صلاة السفر التي تقصر فيها الرباعية فقط فصلتي ثنتين ، وقيل بل المراد صلاة الخوف مطلقا وكيفية من كيفياتها وهي المبينة في الآية التي بعدها . وقيل بل المراد بها القصر من هيئتها لأن ركعاتها ، وقيل بل القصر من العدد والاركان جميعا . وجمع المحقق ابن القيم في الهدى النبوي بين الأقوال فقال في فصل صلاة الخوف : « وكان من هديه (ص) في صلاة الخوف أن أباح الله سبحانه وتعالى قصر أركان الصلاة وعددها اذا اجتمع الخوف والسفر . وقصر العدد وحده اذا كان سفر لا خوف معه ، وقصر الأركان وحدها اذا كان خوف لا سفر معه . وهذا كان هديه (ص) وبه يعلم الحكمة في تقييد القصر في الآية بالضرب في الأرض والخوف » اهـ وسيأتي تفصيل ذلك

ف قوله تعالى ﴿ ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ﴾ شرط لتفني الجناح في قصر الصلاة، والفتنة الإيذاء بالقتل أو غيره كما صرح به بعضهم وأصله الاختبار بالمكروه والأذى كما تقدم من قبل . قال ابن جرير: وفتنتهم إياهم فيها حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوه أو يأسروهم فيمنعوه من إقامتها وإدائها ويحاولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له اهـ وليس هذا خاصا بزمان الحرب بل اذا خاف المصلي قطاع الطريق كان له أن يقصر هذا القصر

﴿إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا﴾ لتعليل لتوقع الفتنة من الذين كفروا أي كان شأنهم أنهم أعداء مظهرون للمداوة بالقتال والعدوان ، فهم لا يضيعون فرصة اشتغالكم بمناجاة الله تعالى ولا يراقبون الله ولا يخشونه فيكم فيمتنعوا عن الإيقاع بكم ، إذا وجدوكم غافلين عنهم ، والعدو يستوي فيه الواحد والجمع بعد هذا أقول أن القصر في هذه الآيات محل وانما اختلف العلماء في المراد منه لأن الآية التي بعد هذه الآية تبين لنا نوعا وانواعا من قصر صلاة المعروفة في الاسلام فقيل انها مبينة لما قبلها ، ورد بعضهم هذا بأن الاصل ان تفيد كل آية من الآيتين معنى جديدا تفاديا من التكرار ، وأنهم كانوا يفهمون من القصر نقص عدد الركعات بدليل حديث ذي اليمين المشهور اذ قال: اقصر الصلاة ام نسيت يا رسول الله ؟ (وهذا دليل ضعيف) ومن اسباب الخلاف ما ثبت في السنة وجري عليه العمل من العصر الأول الى الآن من قصر الصلاة الرباعية. والسنة مبينة لأجل القرآن، ولا يمكن ان تعرف الاصطلاحات الشرعية من ألفاظ اللغة بدون توقيف، والقرآن نفسه لم يبين لنا الا كيفية القليل من العبادات كالوضوء والتيمم فالسنة هي التي بينت كيفية الصلاة وكيفية الحج وغير ذلك . وانني أذكر ما قاله الاستاذ الامام في هاتين الآيتين قبل ان افسر الثانية منهما ثم أذكر ملخص ما ثبت في السنة في قصر الصلاة وصلاة الخوف ثم أبين معنى الآية الثانية وكيفيات صلاة الخوف التي وردت الاستاذ الامام : الكلام لا يزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه ، والحجاب الهجرة لأجل ذلك وتوبيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد او هاجر في سبيل الله اذا أراد الصلاة وخاف ان يفتن عنها ، وهو انه يجوز له ان يقصر منها وان يصلي جماعتها بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآيات . (قال) والقصر المذكور في الآية الاولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية في السفر المبين بشروطه في كتب الفقه . فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، واما ما هنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول بأنه لبيان الواقع

فلا مفهوم له لغو من القول لا يجوز أن يقال في اعلى الكلام وأبلغه ، فهذا القصر المذكور في الآية الاولى هو المبين في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا » فأية البقرة في القصر من حياة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتفي الرجال المشاة والركبان بالإيماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن تصلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فاذا أتمتها جاءت طائفة اخرى وهي التي كانت تحرس الاولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية ان واحدة من الطائفتين تم الصلاة . اهـ ما قاله الاستاذ الامام في الدرس ملخصا واما ماورد في السنة فقد لخصه ابن القيم في المهدي النبوي احسن تلخيص وناهيك بسعة حفظه وحسن استحضاره وبيان . قال في بيان هدي النبي (ص) في السفر وعبادته فيه ما نصه :

« وكان يقصر الرابعة فيصلها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى ان يرجع الى المدينة ، ولم يثبت عنه أنه أتم الرابعة في سفره ألبتة . واما حديث عائشة « ان النبي (ص) كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » فلا يصح . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كاذب على رسول الله (ص) انتهى وقد روي « كان يقصر ويتم » الاول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المشناة من فوق ، وكذلك « يفطر وتصوم » أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ما كانت ام المؤمنين لتخالف رسول الله (ص) وجميع اصحابه فتصلي خلاف صلاتهم . والصحيح عنها « ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك ان تصلي بخلاف صلاة النبي (ص) والمسلمين معه ؟

قال ابن القيم (قلت) وقد أتمت عائشة بعد موت النبي (ص) قال ابن عباس وغيره انها تأولت كما تأول عثمان ، وان النبي (ص) كان يقصر دائما ، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فكان يقصر ويتم هي . فعلاط بعض الرواة فقال : كان يقصر ويتم ، أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه

ف قيل ظنت ان القصر مشروط بالخوف والسفر فاذا زال الخوف زال سبب القصر . وهذا التأويل غير صحيح فان النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمنا وكان يقصر الصلاة والآية قد اشكلت على عمر (رض) وغيره فسأل عنها رسول الله (ص) فأجابه بالشفاء وان هذ اصدقة من الله وشرع شرعه للامة

« وكان هذا بيان ان حكم المفهوم غير مراد وان الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمن والخائف ، وغايته انه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له ، وقد يقال ان الآية اقتضت قصرًا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف ، فاذا وجد الأمران ابيح القصر فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها ، وان انتفى الأمران فكأنوا آمنين مقيمين انتهى القصران فيصلون صلاة تامة . وان وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فاذا وجد الخوف والاقامة قصرت الأركان واستوفي العدد . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية . فان وجد السفر والآمن قصر العدد واستوفي الأركان وسميت صلاة آمن . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق . وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد ، وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها ، وانها لم تدخل في قصر الآية ، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين ، والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما : « قالت عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على ان صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع وانما هي مفروضة كذلك . وان فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعید ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من اقترى . وهذا ثابت عن عمر (رض) وهو الذي سأل النبي (ص) ما بالنا نقصر وقد آمنا ؟ فقال له رسول الله (ص) « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ولا تناقض بين

حديثه فإن النبي (ص) لما أجابه بأن هذا صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمع علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفي عنه الجناح ، فإن شاء المصلي فعله وإن شاء أتم . وكان رسول الله (ص) يواظب في أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط الا شيئاً فعله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه ان شاء الله تعالى . وقال أنس خرجنا مع رسول الله (ص) من المدينة الى مكة فسكران يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة . متفق عليه

« ولما بلغ عبد الله بن مسعود ان عثمان صلى بمنى أربع ركعات قال : انا لله وانا اليه راجعون ، صليت مع رسول الله (ص) بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر بمنى ركعتين وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حظي مع أربع ركعات ركعتان متقبلتان . متفق عليه . ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين الخبير بينهما بل الأولى على قول ، وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي (ص) وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر

» وفي صحيح البخاري عن ابن عمر (رض) قال : صحبت رسول الله (ص) فكان في السفر لا يزيد على ركعتين ، واما بكر وعمر وعثمان . - يعني في صدر خلافة والا فعثمان قد أتم في آخر خلافته وكان ذلك أحد الأسباب التي انكرت عليه . وقد خرج فعله تأويلات « اه نص عبارته

وهنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة ووردها أقوى رد الا السادس منها فقال انه احسن ما اعتذر به عن عثمان وهو انه قد تزوج بمنى والمسافر اذا أقام في موضع وتزوج فيه أتم صلاته فيه وهو قول الحنفية والمالكية وورد فيه حديث مختلف في تضعيفه ، وقال غيره انه كان نوى الإقامة أي لاجل الزواج . ثم ذكر الاعتذار عن عائشة وأعاد قول ابن تيمية ان الاتمام مع النبي (ص) كذب عليها

وقد احتج الشافعي بحديث عائشة ورواه من طريق طلحة بن عمر وعن عطاء

عنها . قال البيهقي وروي من طريق المغيرة بن زياد عن عطاء ايضا . اقول
وهما ضعيفان . ثم قواه البيهقي بروايتين للدارقطني احدهما من طريق العلاء
ابن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود عنها وقيل عن ابيه عنها وحسنها وفي العلاء
مقال يمنع الاحتجاج به قيل مطلقا وقيل فيما خالف فيه الأثبات كهذا الحديث ،
واختلف في سماع عبد الرحمن منها ، وقالوا إن في متن هذا الحديث نكارة ، وقال
ابن حزم هو حديث لا خبر فيه ، وملخصه انها خرجت معصرة مع النبي (ص)
في رمضان فكان يقصر وكانت تتم ثم ذكرت له ذلك فقال «أحسن» والرواية الثانية
للدارقطني صححها عن عمر بن سعيد عن عطاء عنها . وقد تقدم ذكرها عن ابن القيم
وانه جزم بطلانها وهي أن النبي (ص) «كان يقصر في الصلاة ويتم ويصوم ويفطر»
قال في نيل الاوطار قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وقد استلكره الامام
أحمد ، وصحته بعيدة الخ وقد ضبط الحديث في التلخيص بمثل ما تقدم عن ابن القيم
من اسناد الاتمام والفطر الى عائشة لا الى النبي (ص) وابن تيمية جزم بكذب
الحديثين عن عائشة كما ذكره تلميذه ابن القيم ، على ان العبرة برواية الصحابي لارأيه
وفهمه وخصوصا ما يخالف فيه غيره ، وقد اختلف في تأويل عثمان وقد تقدم الراجح
وهوانه عد نفسه بالزواج مقبلا غير مسافر . واما تأويلها الذي رواه عروة عنها فهو ان
القصر رخصة لانها قالت له لما سألتها «يا ابن اختي إنه لا يشق عليّ» رواه البيهقي
وصححه ويعارضه على تقدير تسليم صحته كون فرض المسافر ركعتين المنفق عليه عنها
فيرجع عليه

وجملة القول ان الثابت المنفق عليه هو أن النبي (ص) كان يصلي الظهر
والعصر والعشاء في السفر ركعتين ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر وسائر الصحابة
الاعثمان وعائشة فانهما أتمامتا ولين وقد عرفت الجواب عن ذلك ، وان الاتمام عن
عائشة لم يصح ، فالحق ما عليه الحنفية وغيرهم من وجوب ذلك خلافا للشافعية .
وهل هو أصل المفروض كما روي في الصحيح او قصر ؟ خلاف

قال ابن القيم قال امية بن خالد لعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر

وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن (بمعنى صلاة الرباعية ركعتين) . فقال له ابن عمر « يا أخي ان الله بعث محمدا (ص) ولأنه لم شيئا فلما فعل كما رأينا محمدا (ص) يفعل . اه أقول وهذا هو القول الفصل ، والحاذق من عرف كيف يطبق فعله (ص) على القرآن ، فهو تبين له لا يعدله تبيان ،

﴿ مسافة القصر ﴾

من المباحث التي تتعلق بالآية ان الفقهاء الذين يقادهم جماهير المسلمين في هذه الاعصار قد ذهبوا الى ان قصر الصلاة (وكذا جمعها والفطر في رمضان) لا يكون في كل سفر بل لابد من سفر طويل وأقله عند المالكية والشافعية مرحلتان وعند الحنفية ثلاث مراحل ، والعبارة فيها بالذهاب . والمرحلة اربعة وعشرون ميلا هاشمية وهي مسيرة يوم بسير الاقدام أو الاثقال أي الابل المحملة . وليس هذا مجمعا عليه ولا ورد فيه حديث صحيح ، وقد اختلف فيه فقهاء السلف وأئمة الامصار ، وفي فتح الباري ان ابن المنذر وغيره نقلوا في المسألة أكثر من عشرين قولاً . وقد بينا في تفسير « فن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر » ان الفطر في رمضان يباح في كل ما يسمى في اللغة سفرا طال او قصر كما هو المتبادر من الآية ولم يثبت في السنة ما يقيد هذا الاطلاق ، وبيننا ذلك في بعض الفتاوى ايضا ونذكر منها الفتوى الآتية نقلا من المجلد الثالث عشر من المنار وهي :

(من ٥٢) من م . ب . ع . في سمبس برنيو (جاوه)

حضرة فخر الانام ، سعد الملة وشيخ الاسلام ، سيدي الاستاذ العلامة السبد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الغراء أدام الله بعزیز وجوده النعم آمين وبعد اهداء اشرف التحية وأزكى السلام فيا سيدي وعمدي أرجو منكم الالتفات الى ما ألقيه إليكم من الاسئلة لتجيبوني عنها وهي (وذكر أسئلة منها) :- هل تحب مسافة القصر بحديث « يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان وإلى الطائف » أم لا ؟ وهل أربعة البرد هي ثمانية

وأر بون ميلا هاشمية ؟ وعليه فكم يكون قدر المسافة المعتبرة شرعا بحساب كيلومتر ؟ افتونا فتوى لا نعمل إلا بها ولا نعول إلا عليها فلا زلتم مشكورين وكنا لسكم ذاكرين .-

(ج) الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس وفي اسناده عبد الوهاب ابن مجاهد بن جبير قال الامام احمد ليس بشيء ضعيف ، وقد نسبته النووي الى الكذب ، وقال الازدي لا تحل الرواية عنه ، ولكن مالكا والشافعي روياه موقوفا على ابن عباس واذ لم يصح رقبه فلا يحتج به . وفي الباب حديث انس انه قال حين سئل عن قصر الصلاة « كان رسول الله (ص) اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين » رواه احمد ومسلم وابو داود من طريق شعبة وشعبة هو الشاك في الفراسخ والاميال . قال بعض الفقهاء الثلاثة الاميال داخله في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالأكثر . وقد يقال الاقل هو المتيقن ، وفيه ان هذه حكاية حال لا تحديد فيها والمدد لا مفهوم له في الاقوال فهل يعد حجة في وقائع الاحوال ؟ وهناك وقائع أخرى فيما دون ذلك من المسافة فتندروى سعيد ابن منصور من حديث أبي سعيد قال « كان رسول الله (ص) اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة » وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه وعليه الظاهرية وأقل ماورد في المسألة ميل واحد رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر باسناد صحيح وبه أخذ ابن حزم . وظاهر اطلاق القرآن عدم التحديد وقد فصلنا ذلك في (ص ٤١٦ و ٦٤٩ من المجلد السابع من المنار)

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وأصل الميل مد البصر لان ما بعده يميل عنه فلا يرى وحدوده بالقياس فقالوا هو ستة آلاف ذراع الذراع ١٤ أصبعا معترضة معتدلة والاصبع ست حبات من الشعير معترضة معتدلة . وقال بعضهم هو اثني عشر ألف قدم بقدم الانسان . وهو أي الفرسخ ٥٥٤١ مترا اه هذه هي الفتوى وازيد الآن ان الشافعية قد اعتمدوا في كتب الفقه الاستدلال على تحديد سفر القصر بما روي عن ابن عباس وابن عمر من قول الاول وكون الثاني كان يسافر البريد فلا يقصر . وهذا ما استدل به الشافعي في الأم ولم يستدل

بحديث مرفوع الى النبي (ص) الا قصره (ص) في سفره الى مكة، وقال « لم يلهيكم ان يقصر فيما دون يومين » يعني لو بلغه لعمل به كما هي قاعدته رحمه الله « اذا صح الحديث فهو مذهبي » وقد بلغ غيره ما لم يبلغه في هذا وهو حديث أنس عند احمد ومسلم في صحيحه من قصر النبي (ص) في ثلاثة فراسخ او أميال قال الحافظ ابن حجر وهو اصح حديث ورد في ذلك واصرحه . وكان سببه ان انسا سئل عن القصر بين الكوفة والبصرة فقال، ويرجح رواية الثلاثة الاميال حديث ابي سعيد في الفرسخ فانه ثلاثة أميال ، فوجب على الشافعية العمل به ككل من بلغه

﴿ كيفية صلاة الخوف في القرآن ﴾

قال عز وجل بعد ما تقدم من الاذن بالقصر من الصلاة ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ اي واذا كنت ايها الرسول في جماعةك من المؤمنين - ومثله في هذا كل امام في كل جماعة - ﴿ فأمت لهم الصلاة ﴾ إقامة الصلاة تطلق على الذكر الذي يدعى به الى الدخول فيها وهو نصف ذكر الاذان وزيادة « قد قامت الصلاة » مرتين بعد كلمة « حي على الفلاح » كما ثبت في السنة الصحيحة ، وقيل هو كالآذان مع زيادة ما ذكره ، وتطلق على الايمان بها مقومة تامة الاركان والشرائط والاداب ، والظاهر هنا المعنى الاول ، لتعديته باللام ولان الصلاة المبينة في الآية ليست تامة بل هي مقصور منها ، وتقابل صلاة الخوف هنا صلاة الاطمئنان للمأمور بها في الآية التالية ، فعني أمت لهم الصلاة دعوتهم الى ادائها جماعة ، اي والزمن زمن الحرب وفئة الكفار مخوفة ، ﴿ فأتهم طائفة منهم معك ﴾ في الصلاة يقتدون بك ويبقى الآخرون مراقبين

للمعدو يحرسون المصلين خوفا من اعتدائه ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ اي وليحمل الذين يقومون معك في الصلاة أسلحتهم ولا يدعوا وقت الصلاة لثلا يضطروا الى المسكافة عقبها مباشرة أو قبل إتمامها فيكونوا مستعدين لها ، وعن ابن عباس ان الأمر بأخذ السلاح أي حمله هو للطائفة الأخرى لقيامها

بالحراسة ، وجوز الزواج والنحاس أن يكون للطائفتين جميعا اي وليكن المؤمنون حين انقسامهم الى طائفتين - واحدة تصلي وواحدة تراقب وتحرس - حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد ، ووجه تقديم الاول ان من شأن الجميع في مثل تلك الحال ان يحملوا اسلحتهم الا في وقت الصلاة التي لا يكون فيها قتال ولا نزال فاحتيج الى الامر بحمل السلاح في الصلاة لانه مظنة المنع والامتناع . والاسلحة جمع سلاح وهو كل ما يقاتل به وانما يحمل منه في حال إقامة الصلاة التامة الأركان ما يسهل حمله فيها كما سيف والخنجر والنبال من اسلحة الزمن الماضي ، ومثل البندقية على الظهر والمسدس في الحزام او الحبيب من اسلحة هذا العصر (فاذا سجدوا) اي

فاذا سجد الذين يقومون معك في الصلاة (فليكونوا من ورائكم) اي فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم ، واحوج ما يكون المصلي للحراسة ساجدا لانه لا يرى حينئذ من بهم به ، أو عبر بالسجود عن الصلاة اي اتمامها لانه آخر صلاة الطائفة الاولى ، ويجب حينئذ ان يكون الباقيون مستعدين للقيام مقامهم ، والصلاة مع النبي

(ص) كما صلوا ، وهو قوله (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) اي ولتأت الطائفة الذين لم يصلوا لاشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك كما صلت الطائفة الاولى (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) في الصلاة كما فعل الذين من قبلهم ، وزاد هنا الامر بأخذ الحذر وهو التيقظ والاحتراس من المخاوف ، وتقدم تحقيق القول فيه في تفسير قوله تعالى من هذه السورة بل من هذا السياق فيها (٧٠ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم) قيل ان حكمة الامر بالحذر للطائفة الثانية هو ان العدو قلما ينتبه في أول الصلاة لسكون المسلمين فيها بل يظن اذا رآهم صفا انهم قد اصطفوا للقتال ، واستعدوا للحرب والنزال ، فاذا رآهم سجدوا علم أنهم في صلاة ، فيخشى أن يميل على الطائفة الاخرى عند قيامها في الصلاة ، كما يترفع ذلك بهم عند كل غفلة ، وقد بين تعالى لنا هذا معالا به الامر بأخذ الحذر والسلاح حتى في الصلاة فقال

(ود الذين كفروا لوفعلون عن أسلحتكم وامتعكم فيميلون عليكم ميلة واحدة)

أي تمنى أعداؤكم الذين كفروا بالله وبما انزل عليكم لو تفعلون عن أسلحتكم

وأمتعتكم التي بها بلاغكم في سفركم بأن تشغلكم صلاتكم عنها فيمياون حينئذ عليكم
 ان يحملون عليكم حملة واحدة وأنتم مشغولون بالصلاة واضعون للسلاح، تاركون حماية
 المتاع والزاد، فيصيرون منكم غرة فيقتلون من استطاعوا قتله، ويذهبون ما استطاعوا
 أخذه، فلا تغفوا عنهم، ولا تجمعوا لهم سبيلا عليكم، وهذا الخطاب عام لجميع
 المؤمنين لا يختص الطائفة الحارسة دون المصلحة، وهو استئناف ياتي على سنة القرآن
 في قرن الاحكام بعلاها وحكمها.

ولما كان الخطاب عاما لجميع المحاربين، وكان يعرض لبعض الناس من العذر ما يشق
 معه حمل السلاح، عقب على العزيمة بالرخصة لصاحب العذر فقال ﴿ ولا جناح عليكم

ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ﴾
 اي ولا تضيق عليكم ولا اثم في وضع اسلحتكم اذا اصابكم اذى من مطر تمطر وانه
 فيشق عليكم حمل السلاح مع ثقله في ثيابكم، وربما افسد الماء السلاح لانه
 سبب الصدأ، او اذا كنتم مرضى بالجراح او غير الجراح من العال، ولكن
 يجب عليكم حتى في هذه الحال ان تأخذوا حذرکم ولا تغفلوا عن انفسكم، ولا
 عن اسلحتكم وأمتعتكم، فان عدوكم لا يغفل عنكم ولا يرحمكم، والضرورة

تقدر بقدرها ﴿ ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ بما هداكم اليه من اسباب
 النصر، كإعداد كل ما استطاع من القوة وأخذ الحذر، والاعتصام بالصلاة والصبر،
 ورجاء ما عند الله من الرضوان والأجر، فالظاهر أن العذاب ذا الالهانة هو عذاب
 الغلب واتصار المسلمين عليهم اذا قاموا بما امرهم الله تعالى به من الاسباب النفسية
 والعملية، وسيأتي قريبا ما يؤيد هذا المعنى في هذا السياق كالامر بذكر الله كثيرا،
 وقوله « انهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون » ويؤيده قوله تعالى
 (١٥:٩) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وقال جمهور المفسرين
 أن المراد به عذاب الآخرة، وانه مع ذلك ينفي ما ربما يخطر في البال من أن
 الامر بأخذ السلاح والحذر يشعر بتوقع النصر للاعداء

روى البخاري ان الرخصة في الآية للعرضي نزلت في عبد الرحمن بن عوف

وكان جريحاً ، والمعنى عندي ان الآية قد انطبق حكمها عليه والا فهي قد نزلت في سياق الآيات باحكام أهم وأشمل ، وروى احمد والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس الزرقى قال كنا مع رسول الله (ص) في عسفان فاستقبلنا المشركون وعليهم خالد بن الوليد وهم يبتنا وبين القبلة فصلى بنا النبي (ص) الظهر ، فقالوا قد كانوا على حال لو اصبتنا غرتهم ، ثم قالوا يأتي عليهم الآن صلاة هي احب اليهم من ابنائهم وأنفسهم . فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر « واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة » الحديث وروى الترمذي نحوه عن ابي هريرة ، وابن جبر بنحوه عن جابر بن عبد الله وابن عباس اه من باب التناول

﴿ كيفيات صلاة الخوف في السنة ﴾

ورد في اداء النبي (ص) لصلاة الخوف جماعة كيفيات متعددة أوصلها بعضهم الى سبعة عشر . والتحقيق ما قاله ابن القيم من ان أصولها ست وان ما زاد على ذلك فافاء هو من اختلاف الرواة في وقائهم واعتمده الحافظ ابن حجر . والحق ان كل كيفية منها صحت عن النبي (ص) فهي جائزة ، وهالك أصولها المشهورة :

(١) روى احمد والشيخان واصحاب السنن الثلاثة عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حنيفة (وفي لفظ عن صلى مع النبي (ص) يوم ذات الرقاع) ان طائفة صفت مع النبي (ص) وطائفة وجاه العدو (اي تجاهه مراقبة له) فصل بالتي معه ركعة ثم ثبث قائماً فأتوا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى فصل بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتوا لانفسهم فسلم بهم « وغزوة ذات الرقاع هذه هي غزوة نجد بقي بها النبي (ص) جمعا من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال ولكن القتال كان منتظرا فلذلك صلى باصحابه صلاة الخوف ، وسميت ذات الرقاع لانها تقببت اقدامهم فلفوا على ارجلهم الرقاع اي الحرق وقيل لان حجارة تلك الارض مختلفة الالوان كالرقاع المختلفة وقيل غير ذلك

هذه الكيفية في حالة كون العدو في غير جهة القبلة وهي منطبقة على الآية الكريمة فليس في الآية ذكر السجود الامرة واحدة فظاهرها ان كل طائفة تصلي

ركعة واحدة هي فرضها لا تتم ركعتين لامع الامام ولا وحدها ، وهو الذي يصلي ركعتين ، وقد قال بهذه الصلاة افقه فقهاء الصحابة عليهم الرضوان علي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وكذا ابو هريرة وابو موسى وسهل بن ابي حشمة راوي الحديث المذفق عليه ، وعليها من فقهاء آل البيت عليهم السلام القاسم والمؤيد بالله وابو العباس ، ومن فقهاء الامصار مالك والشافعي وابو ثور وغيرهم (٢) روى احمد والشيخان عن ابن عمر « قال صلى رسول الله (ص) باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو . وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي (ص) ركعة ثم سلم . ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة »

هذه الكيفية تنطبق على الآية أيضا وهي كالتالي قبلها في حال كون العدو في غير جهة القبلة ، ولا فرق بينها وبين الاولى الا في قضاء كل فرقة ركعة بعد سلام الامام ليتم لها ركعتان والظاهر انهما تأتيا بالركعتين علي التعاقب لاجل الحراسة ، واما فرض كل منهما في الكيفية الاولى فركة واحدة . والظاهر أن الطائفة الثانية تم بعد سلام الامام من غير ان تقطع صلاتها بالحراسة ، فتكون ركعتاها متصليتين ، وان الاولى لا تصلي الركعة الثانية الا بعد ان تنصرف الطائفة الثانية من صلاتها الى مواجهة العدو . وهو ما رواه ابو داود من حديث ابن مسعود فانه قال « ثم سلم وقام هؤلاء (أي الطائفة الثانية) فصاوا لانفسهم ركعة ثم سلموا » وقد أخذ بهذه الكيفية الخفية والاوزاعي واشهب ورجعها ابن عبد البر على غيرها بقوة الاسناد ووافقها للاصول في كون المأموم يتم صلاته بعد سلام امامه

(٣) روى احمد والشيخان عن جابر قال « كنا مع النبي (ص) بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكان للنبي (ص) أربع وللقوم ركعتان »

هذه الكيفية منطبقة على الآية أيضا وكانت كاللتين ذكرنا قبلها في حال وجود العدو في غير جهة القبلة ، الا انه ليس فيها تفصيل كأن جابرا قال ما قاله لمن كان يعرف القصة وكون كل طائفة كانت تراقب العدو في جهته عند صلاة الاخرى ، أو ان الراوي

عنه ذكر من معنى حديثه ما احتيج اليه، والفرق بين هذه وما قبلها ان الصلاة كانت فيها ركعتين للجماعة واربعاً للامام، وفي رواية ابن عمر ركعتين لكل من الجماعة والامام، وفي رواية سهل ركعة واحدة للجماعة وركعة للامام، فلا فرق الا في عدد الركعات، وقد صرح بأن هذه كانت في ذات الرقاع وكذلك الاولى، والظاهر ان الثانية كانت فيها أيضاً أوفي غزوة مثلها كان العدو فيها في غير جهة القبلة وفي رواية للشافعي والنسائي عن الحسن عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم، ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم. وفي رواية أخرى للحسن عن أبي بكره عند احمد وابي داود والنسائي وغيرهم قال «صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى ببعض أصحابه ركعتين ثم سلم، ثم تأخروا وجاء الآخرون فكانوا في مقامهم فصلى بهم ركعتين ثم سلم، فصار للنبي (ص) اربع ركعات وللقوم ركعتان ركعتان» وقد أعلوا هذه الرواية بأن ابا بكره اسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة وأجاب الحافظ ابن حجر بجواز ان يكون رواه عن صلاها فيكون مرسل صحابي. ويؤيد هذه الرواية وكونها تفسيراً لما قبلها موافقتها للآية فضل موافقة بتصريحها بما يدل على قيام الطائفة الاخرى بالحراسة، فهي تفسير للروايتين عن جابر، وقد صرح شراح الحديث بأن الركعتين اللتين صلاهما النبي (ص) بالطائفة الثانية كانتا له نفلاولها فرضاً. واقتداءً بالمفترض بالمنفل ثابت في السنة، قال النووي في شرح مسلم وبهذا قال الشافعي وحكوه عن الحسن البصري وادعى الطحاوي انه منسوخ ولا تقبل دعواه اذ لا دليل لنسخه اه أقول وقد قال الشافعية باستحباب إعادة الفريضة مع الجماعة وقالوا انه ينوي بها الفرض ولم يجزوا بأن الثانية هي النفل بل قال بعضهم بجواز ان تحسب الثانية هي الفريضة. وجملة القول إن هذه الكيفية من صلاة الخوف داخلية في مفهوم الآية، وموافقة للاحاديث المتفق عليها في عدم زيادة النبي (ص) على ركعتين في سفره حتى ان الشافعية الذين يجيزون أداء الرباعية تامة في السفر قالوا إن الركعتين الاخيرين كانتا نفلاً له (ص) ولو صلى الاربع موصولة لكان لمدع ان يدعي عدم اطراد ذلك النفي

(٤) روى النسائي بإسناد رجاله ثقات احتج به الحافظ ابن حجر في التلخيص وابن حبان وصححه عن ابن عباس أن رسول الله (ص) صلى بذي قرد (بالتحريك وهو ماء على مسافة ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر) فصاف الناس خلفه صفين صفًا خلفه وصفًا موازي العدو فصلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ، ولم يقضوا ركعة . وروى أبو داود والنسائي بإسناد رجاله رجال الصحيح عن ثعلبة بن زهدم (رض) قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال أيكم صلى مع رسول الله (ص) صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . وروى مثل صلاة حذيفة عن زيد بن ثابت عن النبي (ص) ويؤيد ذلك حديث ابن عباس الذي تقدم نقله عن زاذ المعاد وهو « فرض الله الصلاة على نبيكم (ص) في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة » رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . والقول بهذا قد روي عن أبي هريرة وأبي موسى الأشعري وغير واحد من التابعين وهو مذهب الثوري وأسحق ومن تبعهما

هذه الكيفية داخلة في مفهوم الآية الكريمة أيضا إذ ظاهر الآية أن كل طائفة صلت مع النبي (ص) ركعة واحدة وليس فيها أن أحدا أتم ركعتين . ويجمع بين هذا وبين ما تقدم من روايات الاتمام بأن أقل الواجب في الخوف مع السفر ركعة ويجوز جعلها ركعتين كسائر صلاة السفر ، وجمع بعضهم بأن صلاة الركعة الواحدة إنما يكون عند شدة الخوف ، ولا يتجه هذا الانتقال يعلم به ذلك ولو ببيان أن الخوف كان شديدا في الغزوات التي صلى فيها ركعة واحدة بكل طائفة ولم نقض واحدة منهما أي لم تتم ، وإن كانت الأحوال التي تقع فيها الأعمال لا تعد شروطا لها إلا بدليل

(٥) روى أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة قال : صليت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف عام غزوة نجد فقام إلى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم إلى القبلة فكبروا جعلا الذين معه والذين مقابل العدو ، ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد فسجدت

الطائفة التي تليه ، والآخرون قيام مقابلي العدو ، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم ، وأقبلت الطائفة التي كانت متقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) قاعد ومن معه ، ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا ، فكان لرسول الله (ص) ركعتان ولكل طائفة ركعتان .

هذه الكيفية تشارك ما قبلها بكونها من الكيفيات التي كان العدو فيها في غير جهة القبلة وكونها كانت في غزوة نجد وهي غزوة ذات الرقاع وكانت بأرض غطفان ، وهناك مكان يسمى بطن نخل وهو الذي صلى فيه بكل طائفة ركعتين كما تقدم . وتخالفا كلها كما تخالف ما ارشدت اليه الآية التي نزلت في تلك الغزوة فيما نزل عليه من ترك الطائفتين معا للقيام تجاه العدو في آخر الصلاة ، وتخالف الاصل المجمع عليه في وجوب استقبال القبلة وقت تكبيرة الاحرام ، وقد روى أبو داود عن عائشة كيفية هذه الصلاة في هذه الغزوة فصرحت بأنه كبر معه الذين صفوا معه قالت: كبر رسول الله (ص) وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركعوا ثم سجد فسجدوا ثم رفع فرفعوا ، ثم مكث رسول (ص) ثم سجدوا هم لانفسهم الثانية ثم قاموا فكبصوا على أعقابهم يمشون القهقري حتى قاموا من ورائهم وجاءت الطائفة الاخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لانفسهم ثم سجد رسول الله (ص) فسجدوا معه ثم قام رسول الله (ص) وسجدوا لانفسهم الثانية ثم قامت الطائفتان جميعا فصلوا مع رسول الله (ص) فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعا ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سريعا كأسرع الاسراع ثم سلم رسول الله (ص) وسلموا . فقام رسول الله (ص) وقد شاركه الناس في الصلاة كلها . وفي اسناد هذا الحديث محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وإنما وقع الخلاف في عنعته لافي سماعه . وهذه كيفية أخرى أجدر من رواية أبي هريرة بأن يعتمد عليها لخلوها من ذكر الاحرام مع عدم استقبال القبلة . وكان عائشة أجابت عن ترك الحراسة بالاسراع في السجود ، وفي النفس منها شيء ، وما أرى ان الشيخين تركا ذكر هذين الحديثين في صحيحهما لاجل سندهما فقط

(٦) روى احمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر قال : شهدت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف فصفتنا صفين خلفه والعدو بيننا وبين القبلة ، فكبر النبي (ص) فكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع رأسه من الركوع ورفعتنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي (ص) السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا . ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ، ثم ركع النبي (ص) وركعنا جميعا ثم رفع رأسه ورفعتنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو . فلما قضى النبي (ص) السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي (ص) وسلمنا جميعا . (قال في المنتقى بعد ايراد هذا الحديث) وروى احمد وابو داود والنسائي هذه الصفة من حديث ابن عياش الزرقى وقال : فصلها رسول الله (ص) مرتين مرة بعصفان ومرة بأرض بني سليم . والبخاري لم يخرج هذا الحديث وقال ان جابرا صلى مع النبي (ص) صلاة الخوف بذات الرقاع ، وأجيب بتعدد الصلاة وحضور جابر في كل منها . وعصفان بضم أوله قرية بينها وبين مكة أربعة برد وهذه الكيفية لا تنطبق على نص الآية لأن الآية نزلت في واقعة كان فيها العدو في غير ناحية القبلة فاحتيج الى وقوف طائفة تجاهه لحراسة المصابين ولهذا استنكرنا حديث ابي هريرة وعائشة في الكيفية الخامسة ، وفي هذه الواقعة كان العدو في جهة القبلة فاكتفى فيها من العمل بهدي الآية ان لا يسجد الصفان معا بل على التعاقب لان حال العدو لا يخفى عليهم الا في وقت السجود

(٧) روى الشافعي في الأم والبخاري في تفسير قوله تعالى « فان خفتم فرجالا او ركباناً » عن ابن عمر انه ذكر صلاة الخوف وقال « فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا (جمع راجل وهو ما يقابل الركب) قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها . قال مالك قال نافع لأرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله (ص) اه وهو في مسلم من قول ابن عمر بنحو ذلك . ورواه ابن ماجه عنه مرفوعا قال: عن ابن عمر ان النبي (ص) وصف صلاة الخوف وقال « فان كان خوفا أشد من

ذلك فرجالا وركبانا» أي يصلي كيفما كانت حاله ويومئ بالركوع والسجود إيماء .
والظاهر أن هذه هي صلاة الناس فرادى عند التحام القتال أو الفرار من الخوف
(لا من الزحف) أو خوف قوات العدو عند طلبه . و فرق بعضهم بين من يطلب العدو
ومن يطلبه العدو . قال الحافظ ابن المنذر : كل من أحفظ عنه العلم يقول أن المطلوب
يصلي على دابته يومئ إيماء وان كان طالبا نزل فصلى بالارض ، وفصل الشافعي فقال
الآن ينقطع عن أصحابه فيخاف عودا المطلوب عليه فيجزئه ذلك . وذكر الحافظ ابن
حجر في الفتح أن ما قاله ابن المنذر متعقب بكلام الاوزاعي فإنه قيده بشدة الخوف
ولم يستثن طالبا من مطلوب ، وبه قال ابن حبيب من المالكية . أقول ويؤيده
عمل عبد الله بن أنيس عند ما رسله النبي (ص) الى خالد بن سفيان الهذلي ليقبضه
اذ كان يجمع الجوع لقتال المسلمين قال « فأنطلقت امشي وأنا أصلي أومئ إيماء »
رواه احمد وابوداود وحسن اسناده الحافظ في الفتح . واخذ الزخشمي هذه
الكيفية من الآية التالية كما يأتي

(فإذا قضيت الصلاة) أي أدتها وأتممتوها في حال الخوف كما بينا
لكم من القصر منها ، وهو كقوله « فإذا قضيت الصلاة » وقوله « فإذا قضيت
مناسككم » (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) أي اذكروه في أنفسكم
بتذكروا وعده بنصر من ينصرونه في الدنيا واعداد الثواب والرضوان لهم في الآخرة ،
وان ذلك جزاؤهم عنده ماداموا مهتدين بكتاب الله ، جارين على سننه في خلقه ، وبأسنتكم
بالحد والتكبير والتسبيح والتهايل والدعاء - اذكروه على كل حال تكونون عليها
من قيام في المسابقة والمقارعة ، وقعود للرمي أو المصارعة ، واضطجاع من الجراح
أو المخادعة ، لتقوى قلوبكم وتعلمهمكم ، وتحققوا متاع الدنيا ومشاقها في سبيله ،
فهذا مما يرجي به الثبات والصبر ، وما يعقبهما من الفلاح والنصر ، وهذا كقوله
تعالى في سورة الانفال (٨ : ٤٦) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون »
واذا كنتم مأورين بالذكور على كل حال تكون عليها في الحرب كما يعطيه السياق ، فأجدر
بنا أن نؤمر بذلك في كل حال من أحوال السلم كما يعطيه الإطلاق ، على أن المؤمن في حرب

دائمة وجهاد مستمر ، تارة يجاهد الاعداء ، وتارة يجاهد الاهواء ، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » وأمرهم بكثرة الذكر في عدة آيات . وذكر الله أعون ما يعين على تربية النفس وان جهل ذلك الغافلون . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : لا يفرض الله على عباده فرضة الا جعل لها جزاء معلوما ثم عذر أهلها في حال عذر ، غير الذكر فان الله لم يجعل له حدا ينتهي اليه ، ولم يعذر أحدا في تركه ، الا مغلوبا على عقله ، فقال « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » بالليل والنهار ، في البر والبحر ، وفي السفر والحضر ، والغنى والفقر ، والسقم والصحة ، والسر والعلانية ، وعلى كل حال اهـ

﴿ فاذا اطمأننتم ﴾ أي فاذا اطمأنت أنفسكم بالامن وزال خوفكم من العدو ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ أي اتنوا بها مقومة تامة الاركان والحدود والآداب ، لا تقصروا من هيئتها كما أذن لكم في حال من أحوال الخوف ، ولا من ركعاتها ونظام جماعتها كما أذن لكم في حال أخرى منها ، وقيل ان المراد بالاطمئنان الاستقرار في دار الاقامة بعد انتهاء السفر لانه مظنته . واذا كان هذا الحكم مقابلا لما تقدم من حكم القصر من الصلاة في السفر اذا عرض الخوف ، ومن كيفية صلاة الخوف ، فالمراد بالاطمئنان فيه ما يقابل السفر والخوف جميعا ، كما ان المراد باقامة الصلاة ما يقابل القصر منها بنوعيه : القصر من هيئتها وحدودها والقصر من عدد ركعاتها ، وذلك ان السفر تقابله الاقامة ولم يقل فاذا أقمتم ، والخوف يقابله الأمن كما قال في آية أخرى « وآمنهم من خوف » ولم يقل هنا فاذا أمتهم ، ومعنى الاطمئنان السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلا من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين اذ يصدق على من زال خوفه في سفره انه اطمأن نوعا من الاطمئنان ، كما يصدق على من انتهى سفره واستقر في وطنه انه اطمأن نوعا من الاطمئنان

وهذا المعنى يلتزم مع قول من قال ان الآيتين السابقتين وردتا في صلاة الخوف لا صلاة السفر سواء منهم من قال ان صلاة السفر قد ثبت القصر فيها بالسنة المتواترة

ومن قال انها شرعت ركعتين ركعتين الا المغرب فقط فانها ثلاث ، ومع قول من قال انها جامعتان لصلاة السفر بقصر الرباعية فيه واصلاة الخوف بأنواعها ، ومنها ما تكون فريضة المأموم فيها ركعة واحدة ومنها ما يكون بالايماء سواء منهم من تأول في اشتراط الخوف فلم يجعل له مفهوما أو جعل مفهومه منسوخا ، ومن فصل فجعل شرط السفر خاصا بقصر الرباعية الى ثنتين وشرط الخوف خاصا بقصرها الى ركعة واحدة ، أو القصر من هيتها وأركانها

وذهب الزمخشري الى ان الآية بمعنى آية البقرة في صلاة الخوف فجعل قضاء الصلاة فيها عبارة عن أدائها والذكر بمعنى الصلاة ، والمعنى فاذا صليتم في حال الخوف والقتال فصلوا قياما مسايقين ومقارعين ، وقعودا جاثين على الركب مرامين ، وعلى جنوبكم مشخنين بالجراح . وفسر الاطمئنان بالامن واقامة الصلاة بعده بقضاء ماصلي بهذه الكيفية أي القضاء المصطلح عليه في الفقه وهو إعادة الصلاة بعد فوات وقتها . وجعل الآية بهذا حجة للشافعي في إيجابه الصلاة على المسافر في حال القتال في المعركة كيفما اتفق ثم قضائها في وقت الامن خلافا لابي حنيفة الذي يحجز ترك الصلاة في حال القتال وتأخيرها الى أن يطمئن . وقد خرج الزمخشري بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظي القضاء واقامة الصلاة في القرآن ، وهو الدقيق في فهم اللغة وتفسير اكثر الآيات بما يفصح عنه صميمها المحض ، واسلوبها الغض ، فسبحان المنزه عن الذهول والسهو ،

﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ هذا تذليل في تعليل وجوب المحافظة على الصلاة حتى في وقت الخوف ولو مع القصر منها ، أي إن الصلاة كانت في حكم الله ومقتضى حكمته في هداية عباده كتابا أي فرضا مؤكدا ثابتا ثبوت الكتاب في الاوح او الطرس ، موقوتا أي منجما في اوقات محدودة لا بد من أدائها فيها بقدر الامكان ، وإن أداءها في اوقات مقصورة امنها بشرطه خير من تأخيرها لقضاؤها تامة ، وسنبين ذلك في بحث حكمة التوقيت . روى ابن جرير عن ابن مسعود (رض) انه قال إن للصلاة وقتا كوقت الحج . وروى عن زيد بن أسلم انه قال في تفسير « موقوتا » منجما كلما مضى نجم جاء نجم (قال) يقول كلما مضى وقت جاء وقت آخر اه يقال وقت العمل يقته (كوعده يعبده) ووقته توقيتا اذا جعل له

وقتا يؤدي فيه ، ويقال آفته ايضا بالهمزة بدلا من الواو كما يقال وكدت الشيء
توكيدا واكدته تأكيدا

﴿ حكمة توقيت الصلاة ﴾

التشكيك شئنة لاهل الجدل والمراء من دعاة المال ، ومتعصي مقلدة المذاهب
والنحل ، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرفة كدعاة النصرانية الذين عرفناهم في
بلادنا ، وقد صار بعض شبهاتهم على الاسلام يروج في سوق المتفرجين ، فيما يوافق
أهواءهم من التفتي من عقل الدين ، ومن اغرب ذلك اعتراضهم على توقيت
الصلاة وزعمهم أنه عبارة عن جعلها رسوما صورية ، وعادات بدنية ، وان المعقول
أن يوكل هذا الى اختيار المؤمن فيذكره ويناجيه عند ما يجد فراغا تسلم به
الصلاة من الشواغل ، ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع والقوانين ، ولا نظرية
من نظريات العلم والفلسفة ، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والآداب ، الا ويمكن
الجدال فيها ، والمراء في نفعها أو ضررها . وقد سئلت عن هذه المسألة في شعبان سنة
١٣٢٨ وأنا في القسطنطينية فأجبت عنها جوابا وجيزا مستعجلا نشر في (ص ٥٧٩)
من مجلد المنار الثالث عشر . وهذا نص السؤال وقد ورد مع أسئلة أخرى :

« اذا كانت الغاية من الصلاة هي الاخلاص للخالق بالقلب مما يؤدي الى
تهذيب الاخلاق وترقية النفوس ، وكان من المحتم على كل مسلم أن يقيم صلاته
بمواعيد ، فكيف يعقل - والناس على ما ترى - ان كل الصلوات التي تقام في
المساجد والبيوت هي باخلاص عند كل المسلمين ؟ واذا كان الجواب القليل منها
هو المتقصود من الدين والمبني على الفضيلة فلماذا لا تترك الحرية التامة للناس في
تحديد مواعيد اقامة صلواتهم ؟ والا فاهي الفائدة التي تعود على النفس من الركوع
والسجود بلا اخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة ، بل اتباعا للمواعيد ، واحتراما
للتقاليد ؟ »

وهذا هو الجواب

الجواب عن هذا يتضح لكم اذا تدبرتم تفاوت البشر في الاستعداد وكون

الدين هداية لهم كلهم لا خاصة بمن كان مثلكم قوي الاستعداد لتكميل نفسه بما يعتقد انه الحق وفيه الفائدة والخير، بحيث لو ترك الى اجتهاده لا يترك العناية بتكميل ايمانه، وتهذيب نفسه، وشكر ربه وذكره، وقد رأيت بعض المتعلمين في المدارس العالية والباحثين في علم النفس والاخلاق يتفقدون مشروعية توقيت الصلوات والوضوء وقرن مشروعية الغسل بعلم موجبة وعمل غير موجبة على الحتم، ولكن نقضي الاستحباب، وربما اتفقوا أيضا وجوب غير ذلك من انواع الطهارة بناء على ان هذه الامور يجب ان تترك لاجتهاد الانسان يأتيها عند حاجته اليها، والعقل يحدد ذلك ويوقته اهؤلاءا تربوا على شيء وتعلموا فائدته فحسبوا لاعتيادهم واستحسانهم اياه انهم اهتموا اليه بعقولهم ولم يحتاجوا فيه الى ايجاب موجب ولا فرض شارع، وان ما جاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس، وكلا الحسابين خطأ فهم قد تربوا على أعمال من الطهارة (النظافة) منها ما هو مقيد بوقت معين كغسل الاطراف في الصباح (التوايت) وهو مثل الوضوء، أو الغسل العام، ومنها ما هو مقيد بعمل من الاعمال، وتعلموا ما فيه من النفع والفائدة فقياس سائر الناس عليهم في البدو والحضر خطأ جلي.

ان أكثر الناس لا يحافظون على العمل النافع في وقته اذا ترك الامر فيه الى اجتهادهم ولذلك ترى البيوت التي لا يلتزم اصحابها أو خدما كنسها وتنفيض فرشها وأثاثها كل يوم في أوقات معينة عرضة للاوساخ، قارة تكون نظيفة، وتارة تكون غير نظيفة، وأما الذين يكنسونها وينفضون فرشها وبسطها كل يوم في وقت معين وإن لم يلم بها اذى ولا غبار فهي التي تكون نظيفة دائما. فاذا كانت الفلسفة تقضي بان يزال الوسخ والغبار بالكنس والمسح والتنفيض عند حدوثه وان يترك المكان أو الفراش أو البساط على حاله اذا لم يطرأ عليه شيء، فالترية التجريبية تقضي بأن تتعهد الامكنة والاشياء بأسباب النظافة في أوقات معينة ليكون التنظيف خلقا وعادة لا تثقل على الناس ولا سيما عند حدوث أسبابها، فمن اعتاد العمل لدفع الاذى قبل حدوثه أو قبل كثرتة فلأن يجتهد في دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل. وعندي أن أظهر حكمة للتيمم هي تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام الى الصلاة ليكون أمرها

مقررا في النفس محتما لا هوادة فيه . وقد قال لي متشل أنس وكيل المالية بمصر في عهد كرومر انه يوجد الى الآن في أوربة أناس لا يفتسلون مطلقا وانا نحن الإنكليز أكثر الاوربيين استحاما وانما اقتبسنا عادة الاستحمام عن أهل الهند ثم سبقنا جميع الامم فيها . فتأمل ذلك وقابله بعادات الامم في النظافة التي هي الركن العظيم للصحة والهناء . واعتبر هذه المسألة في الاعمال العسكرية كالحفارة عند عدم الحاجة اليها مثلا يتهاون فيها عند الحاجة اليها وجعلها مرتبة موقوتة مفروضة بنظام غير موكولة الى غيرة الافراد واجتهادهم

اذا تدبرت ما ذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لاجل تكميل فطرة الناس وترقية ارواحهم وتزكية نفوسهم ، ولا يكون ذلك الا بالتوحيد الذي يعتقهم من رق العبودية والذلة لاي مخلوق مثلم ، وبشكر نعم الله عليهم باستعمالها في الخير ومنع الشر ، ولا عمل يقوي الايمان والتوحيد و يغذيه و يزرع النفس عن الشر ويحبب اليها الخير ويرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل ، أي تذكر كماله المطلق وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته ، وتقرب عبده اليه بالتخلق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال . ولا تنس ان الصلاة شاملة لعدة انواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء ، فمن حافظ عليها بحقا قويت مراقبته لله عز وجل وجهه له ، أي حبه للكمال المطلق ، وبقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص ، وترغب في الخير والفضل ، ولا يحافظ العدد الكثير من طبقات الناس في البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضا معينا وكتابا موقوتا ، فهذا النوع من ذكر الله المذهب للنفس (وهو الصلاة) تربية عملية للأمة تشبه الوظائف العسكرية في وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهوادة فيها ، ومن قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الاوقات الخمسة في اليوم والليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه ، ويفرق في بحر من الغفلة ، ومن قوي إيمانه وزكت نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومناجاته بل يزيد عليه من النافلة ومن أنواع الذكر الاخرى ماشاء الله أن يزيد ، ويتحرى في تلك الزيادة أوقات الفراغ والنشاط التي يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه ، وهو الذي استحسنة السائل . وجملة القول

ان الصلوات الخمس إنما كانت موقوتة لتكون مذكرة لجميع افراد المؤمنين برهم في الاوقات المختلفة لئلا تحملهم الغفلة على الشر او التقصير في الخير ولم يردى السكال في التوافل وسائر الاذكار أن يختاروا الاوقات التي يرونها أوفق بحالهم ، واذا راجعت تفسير « حافظوا على الصلوات » في الجزء الثاني من تفسيرنا هذا نجد بيان ذلك واضحا وبيان كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذا واطب المؤمن عليها ، ومن لا تحضر قلوبهم في الصلاة على تكرارها فلا صلاة لهم فليجاهدوا أنفسهم

(١٠٣ : ١٠٦) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِنَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

روى ابن جرير ان عكرمة قال نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها « ٣ : ١٤٠ » إن يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله « حين باتوا مثقلين بالجراح . أقول وقبل آية آل عمران هذه « ٣١٩ » ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين « (راجع ص ١٤٤ وما بعدها من جزء التفسير الرابع) فالظاهر أن عكرمة ذكر مسألة احد رواية عن ابن عباس واستنبط من موافقة معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها الآية آل عمران انها نزلت مثلها في غزوة أحد . ثم جاء الجلال فنقل رأي عكرمة بالمعنى من غير عزو فأخطأ في تصويره إذ قال انها نزلت « لما بعث النبي (ص) طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات » وقد رد قوله الاستاذ الامام في الدرس فقال : المعروف في القصة ان الصحابة (رض) كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر ابي سفيان على إقبالهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية الى ما ذكر بل هو مناف للاسلوب البليغ اذ القصة ذكرت في سورة آل عمران تامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى (ثم قال) كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية

الصلاة في أثنائها وما يراعى فيها إذا كان العدو متأهباً للحرب من اليقظة وأخذ الحذر وحمل السلاح في أثنائها . وبين المؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتر بصهم غفلتهم وإهمالهم ليقعوا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف في لقاءهم ، وأقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لأن ما في القتال والاستعداد له من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بأن عنده من الرجاء بالله ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعده ، ويعتقد أنه قادر على إنجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لأنه في سبيل الله ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الإنسان عنه وتنسيه إياه . اهـ

أقول فالآية تفسر هكذا ﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم ﴾ أي عليكم بالعزيمة وعلو الهمة مع أخذ الحذر والاستعداد حتى لا يلم بكم الوهن (وهو الضعف مطلقاً أو في الخلق أو الخلق كما قال الراغب) في ابتغاء القوم الذين ناصبوك العداوة أي طلبهم ، فهو أمر بالهجوم بعد الفراغ من الصلاة ، بعد الأمر بأخذ الحذر وحمل السلاح عند أدائها ، وذلك أن الذي يلتزم الدفاع في الحرب تضعف نفسه وتهن عزيمته ، والذي يوطن نفسه على المهاجمة تعلو همته وتشتد عزيمته ، فاللهي عن الوهن نهى عن سببه ، وأمر بالأعمال التي تضاده فتحول دون عروضة ، ﴿ أن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون ﴾ لأنهم بشر مثلكم ، يعرض لهم من الوجع والألم مثل ما يعرض لكم ، لأن هذا من شأن الأجسام الحية المشتركة بينكم وبينهم ، ﴿ وترجون من الله ما لا يرجون ﴾ لأنكم تعلمون من الله ما لا يعلمون ، ونخصونه بالعبادة والاستمانة وهم به مشركون ، وقد وعدكم الله إحدى الحسينين — النصر أو الجنة بالشهادة — إذا كنتم للحق تنصرون ، وعن الحقيقة تدافعون ، فهذا التوحيد في الإيمان ، والوعد من الرحمن ، هما مدعاة الأمل والرجاء ، ومنقاة اليأس والقنوط ، والرجاء يبعث القوة ، ويضاعف العزيمة ، فيدأب صاحبه على عمله بالصبر والثبات . واليأس يبيت الهمة ، ويضعف العزيمة ، فيغلب على صاحبه الجزع والفتور ، فإذا استويتم

معهم في آلام الابدان ، فقد فضلتهم بقوة الوجدان ، وجرأة الحنان ، والثقة بحسن العاقبة ، فأنتم اذا أجدر بالمواجهة ، فلا تهنوا بالتزام خطة المدافعة ، ﴿ وكان الله عليا حكيما ﴾ وقد ثبت في علمه المحيط ، واقتضت حكمته البالغة ، ومضت سنته الثابتة ، بان يكون النصر للمؤمنين على الكافرين ، ما داموا بهديه عاملين ، وعلى سنته ساعرين ، لان أقل شأن المؤمنين حينئذ ان يكونوا مساوين للكفار في عدد القتال واسباب الظاهرة ، ويفضلونهم بالقوى والاسباب الباطنة ، واذا أقاموا الاسلام كما أمر الله تعالى ان يقام فانهم يكونون اشد للقتال استعدادا ، وأحسن نظاما وسلاحا فهذه الآية برهان علمي عتلي على صدق وعد الله للمؤمنين بالنصر ، وقد بينا هذه المسألة من قبل في التفسير وغير التفسير من مباحث النار ، وقتلنا في الكلام على حرب الانكليز لاهل الترنسفال اعتراف الأوربيين بكون الايمان من اسباب النصر في الحرب . فما بال المسلمين في أكثر البلاد لا يحاسبون أنفسهم بعرضها على القرآن ، والنظر فيما بينه من مزايا الايمان ، ؟؟

(١٠٤:١٠٧) اَنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَادَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٥:١٠٨) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٦:١٠٩) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَيْمًا (١٠٧:١١٠) يَسْتَخَفُّونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخَفُّونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ، وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَمْكُلُونَ مُحِيطًا (١٠٨:١١١) هَآءَ تَشْتُمُ هَؤُلَاءَ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا ، فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (١٠٩:١١٢) وَمَنْ يَمْلَأْ سَوْءًا أَوْ يظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٠:١١٣) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّا نَكْسِبُهُ عَلَى

قَسِيهِ وَكَانَ اللَّهُ هَلِيمًا حَكِيمًا (١١١: ١١٤) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ
إِنَّمَا تُهْرِمُ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ اِخْتَلَّ بَيْنُنَا وَإِنَّمَا مِيقَاتُ (١١٢: ١١٥) وَلَوْلَا
فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ أَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلَوْكَ، وَمَا يُضِلُّونَ
إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصْرِوْكَ مِنْ شَيْءٍ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَطَلَّكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

روى الترمذي والحاكم وغيرهما عن قتادة بن النعمان قال كان أهل بيت منا
يقال لهم بنو أبرق بشر وبشر ومبشر وكان بشير رجلا منا قفا يقول الشعر يهجو
به أصحاب رسول الله ثم ينخله بعض العرب يقول قال فلان كذا وكانوا أهل
بيت حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان الناس انما طعاهم بالمدينة النمر
والشعير فابتاع عمي رفاعه بن زيد حملا من الدرملك فجعله في مشربة له فيها سلاح
ودرع وسيف فمدي عليه من تحت فقبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح، فلما
أصبح أتاني عمي رفاعه فقال يا ابن أخي انه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فقبت مشربتنا
وذهب بطعامنا وسلاحنا، فقمجسنا في الدار وسألنا فقيل لنا قد رأينا بني أبرق
استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى الا على بعض طعامكم . فقال بنو أبرق
ونحن نسأل في الدار والله ما نرى صاحبكم الا لبيد بن سهل ، رجل من آل صلاح واسلام .
فلما سمع لبيد اخترط سيفه وقال أنا أسرق ؟ والله ليخالطنكم هذا السيف أولتبيين
هذه السرقة ، قاوا اليك عنا أيها الرجل فما أنت بصاحبها فسالنا في الدار حتى لم نشك
أنهم أصحابها فقال لي عمي يا ابن أخي لو أنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له ، فأتيته فقلت أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا الى عمي فقتلوا مشربة
له ، وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه . فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم « سأنظر في ذلك » فلما سمع بنو أبرق أتوا رجلا
منهم يقال له أسير بن عروة فكلوه في ذلك فاجتمع في ذلك اناس من أهل
الدار فقالوا يا رسول الله ان قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل اسلام

وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت . قال قتادة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « عدت الى أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت وبينة » ؟ فرجعت فأخبرت عني فقال : الله المستعان . فلم نلبث أن نزل القرآن « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » بنى أبيرق ، « واستغفر الله » أي مما قلت لقتادة الى قوله « عظيما » فلما نزل القرآن أتني رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاح فرد الى رفاة ولحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الى قوله « ضلالا بعيدا » قال الحاكم صحيح على شرط مسلم

وأخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن محمود بن لبيد قال عدا بشير بن الحارث على علية رفاة بن زيد عم قتادة بن النعمان فقبحها من ظهرها وأخذ طامعا له ودرعين بأداتهما فأتني قتادة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فدعا بشيرا فسأله فأنكر ورمى بذلك لبيد بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب ونسب فنزل القرآن بتكذيب بشير وبراءة لبيد « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس » الآيات اه من لباب القول . وروى ابن جرير عن قتادة « ان هؤلاء الآيات أنزلت في شأن طعمة بن أبيرق وفيما هم به نبي الله (ص) من عذره وبين الله شأن طعمة بن أبيرق ووعظ نبيه وحذره أن يكون للخائنين خصيما . وكان طعمة بن أبيرق رجلا من الانصار ثم أحد بني ظفر سرق درعا لعمه كان ودهمة عنده ثم قذفها على يهودي كان يغشاهم يقال له زيد بن السبع فجاء اليهودي الى نبي الله صلى الله عليه وسلم يهتف فلما رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليعذروا صاحبهم وكان نبي الله عليه السلام قد همّ بعذره حتى أنزل الله في شأنه ما أنزل فقال « ولا تجادل » الخ وكان طعمة قذف بها بريثا . فلما بين الله شأن طعمة نافق ولحق المشركين بمكة فأنزل الله فيه « ومن يشاقق الرسول » الآية وروى عن ابن عباس ان هذه الآيات نزلت في نفر من الانصار كانوا مع النبي (ص) في بعض غزواته فسروا لأحدهم درع فأظن بها رجلا من الانصار فأتني صاحب الدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان طعمة ابن أبيرق سرق

درعي فأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى السارق ذلك عمد إليها فألقاها في بيت رجل بريء وقال لنفر من عشرته إني قد غيبت الدرع وألقيتها في بيت فلان وستوجد عندهم فأنطلقوا إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلاً فقالوا يا نبي الله إن صاحبنا بريء وإن سارق الدرع فلان وقد أخطأنا بذلك علماً فاعذر صاحبنا على رموس الناس وجادل عنه فإنه إن لم يعصمه الله بك يهلك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرأه وعذره على رموس الناس فأنزل الله « أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق - إلى قوله - وكلاً »

وروى عن ابن زيد أن رجلاً سرق درعاً من حديد وطرحها على يهودي فقال اليهودي والله ما سرقها يا أبا القاسم ولكن طرحت علي . وكان للرجل الذي سرق جبران يبرونه ويطرحونه على اليهودي ويقولون يارسول الله هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به ، قال حتى مال النبي (ص) يعض أقول فعاتبه الله عز وجل في ذلك فقال (وذكر الآيات) ثم قال في الرجل ويقال هو طعمة بن أريق

وروى عن السدي أنها نزلت في طعمة بن أريق استودعه رجل من اليهود درعاً فخانها فيها وأخفاها في دار هي ملك الانصاري ، واهان طعمة وأناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي أن يجادل عنه الخ وقد اختار أكثر المفسرين أن الخائن هو طعمة وأن اليهودي هو الذي كان صاحب الحق

هذا ما ورد في سبب النزول . وأما وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها فقد قال فيه الامام الرازي مائنه :

« في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف - رجع الكلام بعد ذلك الى أحوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل وينذر الحكم

بالحق، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب (والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كل ما عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم، ولا إلحاق مالم يفعلوا بهم، وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر له، بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما أنزل الله على رسوله، وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك « اه وقال الاستاذ الامام : بعد ان حذر الله المنافقين من اعداء الحق الذين يحاولون طمس باهلاك أهله، أراد ان يحذرهم من ما يخشى على الحق من جهة العقلة عنه، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه، فان اهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لانه يكون سببا لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي الى هلاك الامة . وكذلك اهمال غير العدل من الاصول العامة التي جاء بها الدين، فالعدو لا يمكنه اهلاك أمة كبيرة واعدائها، ولكن ترك الاصول المقيمة للامة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال (وذكر الآية الاولى)

(أقول) أما اتصال الآيات بما قبلها مباشرة فالاقرب فيه ما قاله الاستاذ الامام ويمكن بيانه بأنه تعالى لما أمر المؤمنين بأن يأخذوا حذرهم من الاعداء ويستعدوا لمجاهدتهم حفظا للحق أن يؤتى من الخارج، أمرهم بأن يقوموا بما يحفظه في نفسه فلا يؤتى من الداخل، وان يقيموه على وجهه كما أمر الله تعالى ولا يجابوا فيه أحدا . وأما اتصالها بمجموع ما قبلها فقد علمنا مما مر ان أول السورة في أحكام النساء والبيوت الى قوله تعالى « واعبدوا ولا تشركوا به شيئا » ومن هذه الآية الى هنا تنوعت الآيات بالانتقال من الاحكام العامة الى مجادلة اليهود وبيان حالهم مع النبي (ص) والمؤمنين، وتخلل ذلك الامر بطاعة الله ورسوله والنبي على المنافقين الذين يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت كاليهود، وتأكيده الامر بطاعة الرسول، وبيان انه تعالى لم يبعث رسولا الا ليطاع، والترغيب في هذه الطاعة .

ثم انتقل من ذلك الى أحكام القتال وبيان حال المؤمنين والكافرين والمنافقين فيه ، وقد عاود في هذا السياق ايضا الى تأكيد طاعة الرسول وحال المنافقين فيها - فناسب ان ينتقل الكلام من هذا السياق الى بيان ما يجب على الرسول نفسه ان يحكم به بعد ما حتم الله التحاكم اليه وأمر بطاعته فيما يحكم ويأمر به ، فكان هذا الانتقال في بيان واقعة اشترك فيها الخصام بين من سبق القول فيهم من أهل الكتاب والمنافقين الذين سبق شرح أحوالهم في الآيات السابقة فقال عز وجل

﴿ انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ أي انا أوحينا اليك هذا القرآن بتحقيق الحق وبيانه لأجل ان تحكم بين الناس بما أعلمك الله به من الاحكام فاحكم به ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ تخصم عنهم ونناضل دونهم ، وهم طعمة وقومه الذين سرقوا الدرع وأرادوا ان يلقوا جرحهم باليهودي البريء ، فهو كقوله تعالى في السورة الآتية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهوديا أو مجوسيا ، أو مسلما حنيفيا . قال شيخ المفسرين ابن جرير « بما أراك الله » يعني بما أنزل الله اليك في كتابه « ولا تكن للخائنين خصيما » يقول ولا تكن لمن خان مسلما أو مهاددا في نفسه أو ماله خصيما تخصم عنه وتدافع عنه من طالبه بمحقه الذي خانه فيه « اه وتسمية اعلامه تعالى لنبية بالاحكام اراءة يشعر بأن علمه (ص) بها يقيني كالعالم بما يراه بعينه في الجلاء والوضوح

وقال الاستاذ الامام : هذه الجملة مستأنفة فمقطعا على ما قبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشار له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة الابتدائية على جملة قبلها لارتباطهما بالمعنى العام ، والمعنى ولا لتهاون بتحري الحق اغترارا بلعن الخائنين وقوة صلابتهم في الخصومة لئلا تكون خصيما لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصا بالنبي (ص) بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل الله كما أمر الله . أقول ويؤيد قول الاستاذ الامام حديث أم سلمة الملقق عليه في الصحيحين والسنن « انما أنا بشر وإنكم تختصمون اليّ ولعل بعضكم

ان يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو مما أسمع ، فن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار »

ومن مباحث الأصول في هذه الآية مسألة حكمه صلى الله عليه وسلم بالوحي فقط أو بالوحي تارة وبالاجتهد أخرى . وقد تقدم ان قوله تعالى « أراك الله » معناه أعلمك علما يقينيا كالرؤية في القوة والظهور وما ذلك الا الوحي الذي يفهم (ص) منه مراد الله فهما قطعيا . وروى أن عمر (رض) كان يقول: لا يقولن احكم قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبه (ص) واما احداثا فراهيه يكون ظنا لا علما . ذكره الرازي ثم قال

« اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون : هذه الآية تدل على ان النبي (ص) ما كان يحكم الا بالوحي والنص » ثم فرع عن ذلك أن الاجتهاد ما كان جائزا له وانما يجب عليه الحكم بالنص ، وذكر ان الامر باتباعه يقتضي تحريم القياس وعدم جواز له لولا ان اجيب عن ذلك بان القياس ثبت بالنص ايضا

وقال الإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الخنيلي في كتاب (الاشارات الالهية ، الى المباحث الأصولية) : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » يحتمل ان المراد بما نصه لك في الكتاب ويحتمل ان المراد بما اراكه بواسطة نظرك واجتهادك في احكام الكتاب وأدته وفيه على هذا دليل على انه عليه السلام كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من الحوادث وهي مسألة خلاف في أصول الفقه « حجة من اجاز هذه الآية وأن الاجتهاد في الاحكام منصب كمال ، فلا ينبغي ان يفوته عليه السلام ، وقد دل على وقوعه منه قوله عليه السلام « لو قلت نعم لوجب - ولو سمعت شعره قبل قله لم أقله » في قضيتين مشهورتين

« حجة المانم (وما ينطق عن الهوى ، إن هو الا وحي يوحى) ولانه قادر على يقين الوحي والاجتهاد لا يفيد اليقين لجوازه في حقه والحالة هذه كالتييم مع القدرة على الماء » ثم على القول الأول وهو ان الاجتهاد جائز له هل يقع منه الخطأ فيه ام لا ؟ فيه قولان للأصوليين احدهما لا امصته . والثاني نعم بشرط ان لا يقر عليه

استدللا بنحو (عفا الله عنك لم أذنت لهم - ما كان لشيء أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض) ونحو ذلك

« ويتعلق بهذا مسألة التفويض وهو أنه هل يجوز أن يفوض الله عز وجل إلى نبي حكم الأمة بأن يقول احكم بينهم باجتهادك وما حكمت به فهو حق ، أو وأنت لا تحكم إلا بالحق ؟ فيه قولان أقربهما الجواز وهو قول موسى بن عمران من الأصوليين لأنه مضمون له إصاغة الحق . وكل مضمون له ذلك جاز له الحكم . أو يقال هذا التفويض لا محذور فيه وكل ما كان كذلك كان جائزا اه كلام الطوفي أقول الآية في الحكم بكتاب الله لافي الاجتهاد ولكنها لا تبدل على منع الاجتهاد ، ولا عليه ايضا « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » لان هذا في القرآن خاصة والا كان كل كلامه عليه الصلاة والسلام وحيا وقد ورد أن الوحي كان ينقطع أيا ما متعددة وأنه كان يستل عن الشيء فينتظر الوحي كما كان يستل أحيانا فيجيب من غير انتظار للوحي

(واستغفر الله) قال ابن جرير « وسله ان يصفح لك عن عقوبة ذنبك في خاصمتك عن الخائن » وأورد الرازي في الاستغفار ثلاث وجوه (١) لعله مال إلى نصرة طعمة لأنه في الظاهر من المسلمين (٢) لعله هم ان يحكم على اليهودي عملا بشهادة قوم طعمة التي لم يكذبها شيء حتى نزل الوحي فعلم انه لو حكم لوقع قضاؤه خطأ لبائنه على كذب القوم وزورهم وكل من هذين الامرين مما يستغفر منه النبي (ص) والذنب فيه من قبيل قولهم : حسنات الابرار سيئات المقربين (٣) يحتمل ان المراد واستغفر الله لأولئك الذين يذنبون عن طعمة ويريدون أن يظروا ببراءته . اه ملخصا وقال الاستاذ الامام : واستغفر الله مما يعرض لك من شؤون البشر من نحو ميل إلى من تراه أمان بحجته ، أو الركون إلى مسلم لأجل اسلامه تحسينا للظن به ، فان ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من اتى الذنب الذي يوجب له الاستغفار ، وان لم يكن متعمدا لازيغ عن العدل ، والتعيز إلى الخصم ، فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات إلى قول المخادع كاف في وجوب الاحتراز منه ، وناهيك بما في ذلك من التشديد فيه

أقول ظاهر الروايات أن النبي (ص) مال الى تصديق المسلمين وإدانة اليهودي لما كان يغلب على المسلمين في ذلك العهد من الصدق والأمانة ، وعلى اليهود من الكذب والخيانة ، ولذلك قال العلماء في القديم والحديث أن أولئك المسلمين ، لم يكونوا إلا منافقين ، لأن مثل عمل طعمة وتأيد من أبيه فيه لا يصدر عدا إلا من منافق ، وتبع ذلك أنه (ص) ودّ لو يكون الفالج بالحق في الخصومة للمسلمين الذين يرجح صدقهم فاراد أن يساعدهم على ذلك ولكنه لم يفعل انتظاراً لوحي الله تعالى ، فعلمه الله تعالى بهذه الآيات وعلمنا أن الاعتقاد الشخصي ، والميل الفطري والديني ، لا ينبغي أن يظهر لها أثر متاف في مجلس القضاء ، ولا أن يساعد القاضي من يظن أنه هو صاحب الحق ، بل عليه أن يساوي بين الخاصين في كل شيء ، وإذا كان هذا هو الواجب وكان ذلك الميل الى تأيد من غلب على الظن صدقه يفضي الى مساعدته في الخصومة فيكون الحاكم خصياعته لوفعل ، وإذا كان طلب الانتصار لهم من الخائنين في الواقع ونفس الامر في هذه القضية — فقد وجب الاستغفار من هذا الاجتهاد وحسن الظن — فهذا احسن ما يوجه به ما ذهب اليه الرازي على تقدير صحة الراوية في سبب نزول الآيات . وما قاله الأستاذ الامام ابلغ في تنزيه النبي (ص) مما لا يليق به ، أما العصمة فلا ينقضها شيء مما ورد ولا الامر بالاستغفار ، لأن الانبياء معصومون من الحكم او العمل بغير ما اوحاه الله تعالى اليهم او ما يرون باجتهادهم انه الصواب ، والنبي (ص) لم يحكم في هذه القضية قبل نزول الآيات بشيء ، ولم يعمل بغير ما يعتقد انه تأيد للحق ، ولكنه أحسن الظن في أمر بين له علام الغيوب حقيقة الواقع فيه وما ينبغي له في معاملته ذويه ، (وكان الله غفوراً رحيماً) اي كان شأنه ذلك وتقدم شرح مثل هذه الجملة مراراً

(ولا تحادل عن الذين يختانون أنفسهم) اي يخونونها بل يعملون ويتكلفون ما يخالف الفطرة من الخيانة التي تعود على انفسهم بالضرر . قال الأستاذ الامام ان هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجهاً الى النبي (ص) خاصة ، وإنما هو تشريع وجه الى المكلفين كافة ،

وفي جملة بصيقة الخطاب له - وهو اعدل الناس وأكملهم - مبالغة في التحذير من هذه الخلة المعبودة من الحكماء ، ﴿ ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما ﴾ اي من اعتاد الخيانة والاف الاثم فلم يعد ينفر منه ، ولا يخاف العقاب الالهي عليه ، يراقبه فيه ، وانما يحب الله اهل الامانة والاستقامة

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾ أي ان شأن هؤلاء الخوائين الراسخين في الاثم انهم يستترون من الناس عند ارتكاب خيانتهم واجترأهم الاثم لانهم يخافون ضررهم ، ولا يستترون من الله تعالى بتركه لانهم لا ايمان لهم ، اذ الايمان يمنع من الاصرار والتكرار ، ولا تقع الخيانة من صاحبه الا عن غفلة او جهالة عارضة لا تدوم ولا تكرر حتى تحيط بصاحبها خطيئته ، على انه لا يمكن الاستخفاء منه تعالى ، فمن يعلم انه تعالى يراه وراء الاستار في حنادس الظلمات وهو المؤمن الصادق فلا بد ان يترك الذنب والخيانة حياء منه تعالى او خوفا من عقابه ﴿ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ﴾ اي وهو تعالى شاهدهم في الوقت الذي يذرون فيه من الليل ، ما لا يرضى من القول ، لاجل تبرئة انفسهم ، ورمي غيرهم بخيانتهم وجريمتهم ، ﴿ وكان الله بما يعملون محيطا ﴾ لا يفوته شيء منه ، فلا سبيل الى نجاتهم من عقابه

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا ﴾ هذه الآية تدل على ان الذين ارادوا مساعدة بني ابيرق على اليهودي جماعة وان النهي عن الجدل سنهم موجه الى هؤلاء وحدهم وان بدى بخطاب النبي (ص) وحده . اي ها أنتم يا هؤلاء جادلتم عنهم وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدنيا ﴿ فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيفا ﴾ يوم يكون الخصم والحاكم هو الله المحيط علمه بأعمالهم واحوالهم واحوال الخلق كافة ؟ اي لا يمكن أن يجادل هناك أحد عنهم ، ولا أن يكون وكيفا بالخصومة لهم ، فعلى المؤمنين ان يراقبوا الله تعالى في مثل ذلك ولا يحسبوا ان من أمكنه ان ينال الفلج بالحكم له من قضاة الدنيا بغير حق ، يمكنه كذلك ان يظفر في الآخرة ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله »

الذي يحاسب على الذرة « وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسين » وفي هذا دليل على ان حكم الحاكم في الدنيا لا يجهز للمحكوم له ان يأخذ به اذا علم انه حكم له بغير حقه ***

(ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه. والسوء ما يسوء اي ما يترتب عليه النعم والكدر وفسره بالذنب مطلقا لان عاقبته تسوء ولو عند الجزاء . وهذه الآيات تشير الى كل نوع من انواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها .

الاستاذ الامام . هذه الآيات تحذير من اعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنهما وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وانما يمثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحري العدل وعدم الاعتراض بظواهر الخصماء . والسوء ما يسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك الفريضة (اي هذا هو المراد بهما هنا) والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا علي كرم الله وجهه خطبة في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتقي العظم . ومعنى وجدانه الله غفورا رحيما ان الله اكرم من أن يرد توبة عبده اذا أظلم على قلبه وعرف منه الصدق والاخلاص اقول وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عند ما تقدم « انه لا بد من

نكتة لهذا التعبير وهي « ... وتركت ياضا لا كتب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسبتها الى الآن . ولعل المراد بوجدان الله غفورا رحيما هو ان التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكرامة الذنب وذهاب داعيته ، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منها . فيكون السوء او الظلم الذي تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء الله الاسكندري « رب معصية اورثت ذلا وانكسارا ، خير من طاعة اورثت غزا واستكبارا » والمراد الذل والانكسار لله عز وجل الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره . وفي الآية ترغيب لطعمة وانصاره في التوبة

(ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه) اي ومن يعمل الإثم عن قصد

ويرى أنه قد كسبه وانتفع به فانما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لا نفع لها كما يتوهم لجهل بعواقب الآثام السيئة في الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهاتته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل كما وقع لأصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات وسنرى تحديد معنى الائم في تفسير الآية التي بعد هذه ﴿ وكان الله عليا حكيما ﴾ قال الاستاذ الامام اي انه تعالى قد حدد للناس بعلمه حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبحكمته جعل لها عقابا يضر المتجاوز لها ، فهو إذا يضر نفسه ولا يضر الله شيئا .

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ أقول يطلق العلماء الخطيئة والائم والذنب والسيئة على المعصية . ولكل لفظ منها معنى في أصل اللغة يناسبه اطلاق القرآن . ولا يمكن ان يكون الائم هنا بمعنى الخطيئة . ويقول الراغب ان الائم في الاصل اسم للافعال المبطنة عن الثواب . أي مثل السكر والميسر لانهما يشغلان صاحبهما عن كل عمل صالح وذلك قال تعالى « فيهما إثم كبير » وأما الخطيئة فظاهر انها من الخطأ ضد الصواب ، وصيغة فعيلة تدل على معنى أيضا ، فالخطيئة الفعلة العريضة في الخطأ لظهوره فيها ظهورا لا يعذر صاحبه بجهله . والخطأ قسمان أحدهما ان تخطئ ما يراد منك ، وهو ما يطالبك به الشرع ويفرضه عليك الدين ، أو ما جرى عليه العرف والعهد ، ويدخل في القسم الثاني ويخطئه الفاعل من مطالب الشرع اي يتجاوزه ولو عمدا ، ومن هنا جعلوا الخطيئة بمعنى المعصية مطلقا ، وفسرها ابن جرير هنا بالخطأ والائم بالعمد . وقال الاستاذ الامام الخطيئة ما يصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والائم ما يصدر عنه مع ملاحظة أنه ذنب . ويعني بالملاحظة تذكر ذلك وتصوره عند الفعل ، وقال ان عدم الملاحظة والشعور بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها الى درجة المللكات الراسخة والأخلاق الثابتة التي تصدر عنها الاعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا . أقول ويصح ان يكون هذا البيان توجيها لقول من فسر الخطيئة هنا بالمعصية الكبيرة . والبهتان الكذب الذي يهت المكذوب عليه أي يحبره ويدهشه

والمعنى ان من يكسب خطيئة أو إثمًا ثم يبرئ نفسه منه أي مما ذكر ويرى به بريئًا أي ينسبه إليه ويؤمن أنه هو الذي كسبه ، فقد احتمل أي كلف نفسه ان يحمل وزر البهتان باقتراءه على البري ، واتهامه إياه ، ووزر الاتم البين الذي كسبه ونصل منه . وقد فشا هذا بين المسلمين في هذا الزمان ومع هذا ينسب المارقون ضعفهم الى دينهم ، وانما سببه ترك هدايته ، فالحادثة التي نزلت هذه الآيات في إثر وقوعها كانت فذة في بابها وما زال المفسرون يحزمون بأن المسلمين الذين سرق أو خان بعضهم ، ونصره آخرون وبهتوا اليهودي برميهم بجرمه وهو بري ، لم يكونوا مسلمين إلا في الظاهر ، وانما هم منافقون في الباطن ، لان مثل هذا الاتم المبين ، والبهتان العظيم ، لا يكون من المؤمنين الصادقين ، ولكن مثلها صار اليوم مألوفًا ، بل وجد في حملة العائم من يفي بجواز خيانة غير المسلمين ، وأكل أموال المعاهدين والمستأمنين بالباطل ، كما علمنا من واقعة حال استفتينا فيها ونشرت الفتوى في المنار ، ونعوذ بالله من هذا الخذلان بعد ان بين الله تعالى هذه الاحكام والحكم والمواظظ المنطبقة على تلك الواقعة ، ووجه الى كل من له شأن فيها ما يناسبه في سياق هذه القواعد العامة ، خاطب النبي (ص) وهو الحاكم بين الخصمين فيها بقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لمت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ أي اولا فضل الله عليك بالنبوة والتأييد بالعصمة ، ورحمته لك ببيان حقيقة الواقعة ، لمت طائفة من الذين يختانون أنفسهم بالمعصية أو بمساعدة الخائن ان يضلوك عن الحكم العادل المنطبق على حقيقة القضية في نفسها ، أي يضلوك بقول الزور وتزكية المجرم وبهت اليهودي البري ، لعلمهم ان الحكم إنما يكون بالظواهر ، أو بمحاولة الميل الى إدانة اليهودي توهمًا منهم أن الاسلام يبيح ترجيح المسلم على غيره ونصره ظالماً أو مظلوماً كما يهدون في غيره من الملل . ولكنهم قبل أن يطمعوا في ذلك ويهموا به جاءك الوحي ببيان الحق ، وإقامة أركان العدل ، والمساواة فيه بين جميع الخلق ، وقيل ان الآية نزلت في وفد ثقيف إذ قدموا على النبي (ص) وقالوا اجثنا لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا ، فردهم ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذي هداهم اليه

٤٠٢ فضل الله تعالى على نبيه بالكتاب والحكمة والشرعة (النساء . ص ٤)

الاسلام واتباع الهوى والتعاون عليه ﴿ وما يضررك من شيء ﴾ وقد عصمت
الله من الناس ومن اتباع الهوى في الحكم بينهم . وهذه الآية ناطقة بأنه صلى الله
عليه وسلم لم يجادل عنهم ولا أطمعهم في التحيز لهم قبل نزول الوحي ولا بعده بالاولى
هذا ما ظهر لي الآن . وقد رجعت بعد كتابته الى مذكراتي التي كتبتها في
درس الاستاذ الامام فاذا فيها ما نصه :

كان الكلام في المختارين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول (ص) عن الحق ، وقد
أراد تعالى بعد بيان تلك الاوامر والنواهي وتوجيهها الى نبيه (ص) أن يبين فضله ونعمته
عليه . قال الاستاذ ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لانه على ما روي
قد هم هو واصحابه باضلال النبي عن الحق الذي انزله الله عليه ، وهو تعالى
يقول انه بفضله ورحمته عليه قد صرف نفوس الاشرار عن الطمع في إضلاله والهم
بذلك . وذلك ان الاشرار إذا توجهت اراذلهم وهمهم الى التلبس على شخص
ومخادعته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له ان يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم
وكشف حيلهم وتمييز تلبسهم وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت
المقاومة الى عمل آخر صالح نافع ، ولذلك تفضل الله على نبيه (ص) ورحمه بصرف
كيد الاشرار عنه حتى بالهم بغشه وزحزحته عن صراط الله الذي أقامه عليه اهـ

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ الكتاب
القرآن والحكمة فقه مقاصد الكتاب وأسواره ووجه موافقتها للضرورة وانطباقها على
سنن الاجتماع البشري واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان ﴿ وعلمك
ما لم تكن تعلم ﴾ هو في معنى قوله تعالى « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان »
ولا دلائل فيه على ان المراد به تعليمه الغيب مطلقا بل هو الكتاب والشرعة ، وخصوصا
ما تضمنته هذه الآيات من العلم بحقيقة الواقعة التي تخاصم فيها بعض المسلمين مع اليهودي
﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ إذ اختصك بهذه النعم الكثيرة وأرسلك للناس
كدافة ، وجعلك خاتم النبيين ، فيجب أن تكون اعظم الناس شكرا له ، ويجب على
أمتك مثل ذلك ان يكونوا بهذا الفضل خیرأمة أخرجت للناس ، وقدوة لهم في جميع الخيرات

(١١٣ : ١١٦) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ
بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ
مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤ : ١١٧) وَمَنْ يُشَاقِقِ
الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ
مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

أقول تقدم في بيان سبب نزول الآيات التي قبل هذه ان (طعمة) الخائن لم يكذب
يفتضح أمره حتى فرّ الى المشركين وأظهر الشرك والطعن في النبي (ص) كأنه
كان قد أسلم ليتخذ من النبي (ص) والمؤمنين أعوانا ونصراء يعينونه على اتباع
الهوى والخيانة بالعصبية على الخائفين ، وما علم ان الاسلام قد جاء ليبطل الخيانة
والضلال ويمحق الأباطيل ويؤيد الحق والفضيلة ، أفلا يسمع هذا المبطلون من
أهل أوربة الذين لا يزاؤون يقدرون قسوس قرونهاهم المظلمة مثيري الحروب
الصليبية في زعمهم ان المسلمين كانوا في العصر الاول جمعية لصصوص وقطاع طريق !!
ألا يدلونا على حكومة من أرقى حكوماتهم أوصلها دينها ومدنيتها وعلومها وحضارتها
الى الرضا بمساواة أبنائها وأوليائها بأعدى أعدائها ، ويشددون في ذلك مثلما
شدت الآيات التي تقدم تفسيرها في قضية (طعمة) مع اليهودي ؟؟ كيف ونحن
نراهم في بلادنا لا يرضون بالمساواة بيننا وبينهم ، وان الرجل من أشرار جناتهم
وتحوت صمايلهم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيجأ كنه قنصل دوله
كما يريد ، ويحكم عليه بأن يغيب عن الارض التي لوئها بدم الخيانة زمنا طويلا
أو قصيرا ثم يعود ان شاء ؟

فعلى هذا الذي تقدم يكون قوله تعالى ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ ﴾
أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ﴿ وما بعده نزل في سياق تلك القصة
وان ضمير «نجواهم» يعود على أولئك المختانين لانفسهم الذين يبيتون في ليلهم من

الاقوال ما لا يرضي ربيهم ، وهذا هو المختار . والنجوى مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث ، قيل أصله من النجوة وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عن دونه ، وقيل من النجاة كأنه نجأ بسرته ممن يحذر اطلاعهم عليه ، ويوصف به فيقال قوم نجوى ورجلان نجوى ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان « وإذ هم نجوى » ومن استعماله بالمعنى المصدرى في القرآن قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » وقوله « وأسروا النجوى » وأجاز المفسرون هنا أن تكون النجوى بمعنى المتناجين أي المتسارئين ويكون المعنى : لا خير في كثير من المتناجين الذين يسرون الحديث من جماعة (طعمة) الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ، ومن سائر الناس إلا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هي مجامع الخبرات التي يحتاج فيها إلى النجوى ، فيكون الاستثناء متصلاً على ظاهر قواعد النحو . وأما على القول بأن النجوى هنا بمعنى التناجي فالظاهر أن الاستثناء منقطع أي لا خير في كثير من تناجي هؤلاء الناس ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير — والافانهم يقدرون للاعراب مضافاً محذوفاً والتقدير لا خير في كثير من نجواهم إلا نجوى من أمر بصدقة أو معروف الخ وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير « ولكن البر من آمن بالله » من سورة البقرة ورأي الاستاذ الامام فيه (فليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير)

وقال الاستاذ هنا ان الكلام في الذين يختانون انفسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ، ومعناه ان الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه اكبرهم — وذكر مسألة الاستثناء ثم قال — إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو ان من النجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلاً فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وإنما المراد بالنجوى الكثيرة المنفي الخير عنها النجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الامور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس اهـ

أقول إذا كان الكلام هنا في أولئك الخائنين فنفي الخير عن الكثير من

نحوهم ظاهر ، ولستنا نرى الكتاب الحكيم يحل النجوى مظنة الإثم والشر مطلقا ولذلك خاطب المؤمنين بقوله في سورة المجادلة (يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تنأجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي اليه تحشرون ، انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وهذا بعد ان بين ان بعض الناس نهوا عن النجوى ثم هم يعودون اليها ، وهم اليهود والمنافقون . والحكمة في كون النجوى مظنة الشر في الاكثر هي أن العادة الغالبة وسنة الفطرة المتبعة هي استحباب إظهار الخير والتحدث به في الملا ، وان الشر والاثم هو الذي يخفى ، ويذكر في السر والنجوى ، وفي الحديث الشريف « الإثم ماحاك في النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس » وقلما يكتم الناس شيئا من الخير المطلق المتفق على كونه خيرا ، وإنما الغالب في كتمان بعض الخير وإسراره وجعل الحديث فيه نجوى أن يكون ذلك الخير خيرا للمتأجين وشرا لغيرهم أو مؤذيا له ولو من بعض الوجوه . كإسرار الحرب والسياسة التي يتوخى بها أهلها نفع انفسهم وضرر غيرهم فيكتمون أخبارها ويحلمونها نجوى بينهم لئلا تصل الى خصمهم وعدوهم الذي يضره ما ينفعهم ، وينفعه ما يحبط علمهم ويبطل كدهم . وبشبه ذلك ما يكون بين التجار وغيرهم من طلاب الكسب من التناجي فيما يخافون ان يطلع عليه غيرهم فيسبهم اليه أو يشاركهم فيه ، فان ما يريدون ان يفوته من الكسب خير لهم وشرا له وهناك أمور من الخير تتوقف خيريتها او كمال الخير فيها وخلوه من الشوائب على كتمانها وجعل التعاون عليه سرا والحديث فيه نجوى ، وهو ما ذكره الله تعالى من هذه الامور الثلاثة . فما استثناه الله تعالى من النجوى التي لا خير في اكثرها الا لانها يحتاج فيها الى النجوى وإني لم افطن لهذا الا عند كتابة تفسير الآية وليس عندي فيه ثقل ، وقد عجبت للاستاذ الامام كيف ذهل عنه فلم يبينه ما لم اعجب لغيره ، فانه ابو عذرة هذه الدقائق في علم الانسان والقرآن على اني كنت أود لو كان بين يدي جميع كتب التفسير المعتبرة لاراجع تفسير الآية فيها (١)

أما الصدقة فهي من الخيرات التي لا مرية فيها وان اظهارها قديوذي المتصدق عليه ويضع من كرامته ، وقد يكون الجهر بالامر بها والحث عليها اشد ايداء واهانة له من إيتائه إياها جبرا ولو كان ذلك مع الاخلاص وابتغاء مرضاة الله تعالى ولهذا قال عز وجل : « إن تبدوا الصدقات فنعما هي ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » فقد مدحها الله تعالى مطلقا ، وجعل إخفاء ما يؤتاه الفقير منها خيرا من إظهاره لان بعض الفقراء يتأذى بالاطهار ويراه إهانة له ، ولو كان جميع الفقراء أو اكثرهم يتأذون بالاطهار لحرمه الله تعالى ووجب الاخفاء إيجابا . فلما ذم الله تعالى التجوى وبين انه لا خير في كثير منها وكان مما قد يترتب على ذلك أن لا يتناجى المتعاونون على الخير فيما بينهم في أمر بعضهم بضما بالصدقة الخفية على المستحقين لها من أهل الحياء والكرامة الذين يحسبهم الجاهل بأمرهم أغنياء من التعفف ، استثنى الحكيم الخبير هذا النوع من التجوى حتى لا يتحاماها المتورعون خوفا ان يدخل فيما لا خير فيه

وأما المعروف فقد يخفى وجه استثنائه وهو في اللغة ضد المنكر أي ما تعرفه وثقره النفوس وتلقاه بالقبول ، لوافقته للمصالح وانطباقه على الطباع والعقول ، قال بعض أهل الفراسة من العرب : اني لأعرف في عيني الرجل اذا عرف ، وأعرف في عينيه اذ انكر ، وأعرف فيها اذا لم يعرف ولم ينكر ، الخ ولما كان الشرع مهذبا للنفوس ومرشدا للعقول ، ومقوما لما مال واناد من أحكام الفطرة البشرية بسوء اجتهاد الناس ، صار اعرف المعروف ما أرشد اليه أو أقره واستحسنه ، وانكر المنكر ما نهى عنه وذمه وكرهه ، فالذي يؤمر بالمعروف على مسمع من الناس يستاء في الغالب من الأمر ، ولا سيما اذا كان من اقرانه حقيقة او ادعاء ، لانه يرى في امره اياه استعلاء عليه بالعلم والفضل ، واتهاما له بالتقصير أو الجهل ، واشرافا عليه بالتعليم والتهذيب ، من أجل هذا كانت التجوى به أبعد عن الايداء ، وأقرب الى القبول والامضاء ، وكان من هداية اللطيف الخبير ان يدخله في هذا الاستثناء ، ليكف عنه محبو الاستعلاء ، ولا يتأثم به من يعرفون فائدة الاخفاء ،

وأما الاصلاح بين الناس فهو أيضا من الخير الذي قد يترتب على اظهاره

والتحدث به في الملاء شر كبير ، وضرر مستطير ، فينقلب الاصلاح المطلوب افساداً ، وهذا عملاً يكاد يخفى على أحد عاش بين الناس واختبر أحوالهم فيما يكون بينهم من الخصام والشقاق والتنازع والصالح والتراضي بسعي محبي الاصلاح . فان منهم من اذا علم ان ما يطالب به من الصالح كان بأمر زيد من الناس ، لا يستجيب ولا يقبل ، ومنهم من يصدّه عن الرضا بذلك ذكره بين الناس وعلمهم بأنه كان بسعي وتواطؤ ، ومنهم من يشترط ان يكون خصمه هو الذي طلب مصالحته ، ومنهم من يشترط ان يظن الناس ذلك ، والجهل بالحديث في ذلك قد يبطل ذلك . فالاصلاح بين الناس يحتاج فيه الى السكتان وان يكون الامر به والسعي اليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم ،

لواطلق القول في الكتاب بأن كثيراً من النجوى لخير فيه ولم يستثن من ذلك شيء . لذهب اجتهاد كثير من المتورعين الى ان هذه الامور من ذلك الكثير فيتركون النجوى بها خوفاً من الوقوع فيما لاخير فيه ، وحينئذ إما ان يرجحوا الجهر بالامر بها فينفوت الغرض المقصود منها ، ولو في بعض دون بعض ، وإما ان يرجحوا ترك الامر بها ألبتة ، لثلا يترتب على النفع المقصود من الصدقة الضرر ، وتأخذ من يؤمر بالمعروف بالعزة بالإثم ، ويتحول إصلاح ذات البين الى إفساد . فهذا ماظهر لي الآن في المسألة

(ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) بقى الشيء طلبه بالفعل وابتغاه ابلغ من بغاه في الدلالة على الطلب لانه يدل على الاجتهاد فيه والاعمال له ، واتما نال مرضاة الله تعالى بالشيء اذا فعل على الوجه الذي يحصل به الخير ويتم به النفع الذي شرع لأجله ، ويكون الفاعل له مظهرًا لرحمته تعالى وحكمته ، مع تذكر هذا عند العمل والشعور به ، وبهذا القيد يكون المؤمن أرقى من الفيلسوف في عمله ، وأبعد عن الضرر والدعوى فيه ، وأرسخ قدما في الاخلاص ، وتحري نفع الناس ، والثبات على ذلك وعدم مزاحمة الاهواء الشخصية له وترجيحها عليه ، ذلك بأن الفلاسفة - وأخص منهم فلاسفة هذا الزمان - يقولون ان الخير والفضيلة والكمال في الانسانية هو أن يفعل الانسان الخير لانه خير نافع للبيئة

الاجتماعية التي هومنها . والايان يهديننا الى هذا والى ما هو أعلى منه وأشرف ، وهو أن نشعر أنفسنا عند عمله أننا مظاهر لرحمة الله تعالى ورأفته بعباده ، وبجالي حكمته في إصلاح خلقه ، وان لنا بذلك قربا معنويا من ربنا ، واننا نلنا به مرضاته عنا ، وصرنا به أهلا للجزاء الاوفى . في حياة اشرف من هذه الحياة وأرقى ، وان هذا الجزاء هو المبرر عنه بالاجر العظيم ، وناهيك بما يشهد الله تعالى بعظمته في كتابه الحكيم ، وليس هو من قبيل جزاء الملوك والكبراء لمن يحسن خدمتهم ، وينال مرضاتهم ، بل هو أثر فطري طبيعي لارتقاء النفس بتلك الاعمال الصالحة ، التي لا يقصد بها رياء ولا سمعة ، الى ما يزيد الله صاحبها بفضله وكرمه

إن المؤمن الفقيه في دينه ، الذي هو على بصيرة منه ، يعمل الخير على هذا الوجه ، حتى ترتقي روحه ارتقاء تصل به الى ذلك الفضل ، وأما صاحب تلك النظرية الفلسفية فقلما يعمل بها ، وان عمل بها أحيانا فقلما يكون مخلصا في عمله ، واذا تعارض هواه وشهوته مع خير غيره ومنفعته ، فانه يؤثر نفسه ولو بالباطل ، على غيره من أصحاب الحق ، فاذا كان مما وصف الله تعالى به المؤمنين انهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فهؤلاء الفلاسفة ومقلداتهم يؤثرون أنفسهم على غيرهم ولو عن ظهر غنى ، ثم انهم يميلون في تأويل الخير والنفع مع الهوى ، وقد جرى لي حديث مع بعض كبراء المصريين في تحديد معنى الفضيلة فكان يتكلم بلسان الفلسفة ، وأتكلم بلسان الاسلام الجامع بين الدين والحكمة ، فلما جدها بما ينفع الهيئة الاجتماعية ، قلت اذا كان هذا هو المعنى فما هو الباعث للنفوس على العمل به ؟ قال هو اعتقاد كل فرد أن نفع الهيئة الاجتماعية نفع له فاذا صلحت عاش فيها سعيدا ، واذا فسدت لحقه شيء من فسادها فكان به شقيا ، قلت معنى الفضيلة اذا أن يطلب الانسان نفع نفسه مع ملاحظة نفع الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ، فتختلف الاعمال التي تندرج في مفهومها الكلي باختلاف آراء أفراد الناس فيما ينفع الهيئة الاجتماعية وفيما هو أرجح من المنافع عند تعارضها . مثال ذلك اذا قدرت أن تسرق مال رجل أو تخونه فيه اذا استودعك اياه ففعلت ذلك لاعتقادك أنك تقدر على مالا يقدر صاحب المال عليه من نفع الهيئة الاجتماعية أو

نفعه فيما هو أنفع لها تكون بهذه السرقة وهذه الخيانة معصيا بعروة الفضيلة . قال نعم . قلت وإذا قدر رجل على أن يخون آخر في عرضه وبزني بامرأته معتقدا انه لا ضرر في ذلك على الهيئة الاجتماعية لانه في الحفاء فلا يثير نزاعا ولا خصاما فلا ينافي الفضيلة ، أو أنه ربما ينفع الهيئة الاجتماعية بإيلادها ولدا يرث من ذكائه ما يكون به خيرا ممن تلدهم تلك المرأة من زوجها الشرعي ، أو بما هو أوضح من هذا عنده كأن تكون تلك المرأة لا تلد من ذلك الرجل — فهل يكون هذا العمل من مقومات الفضيلة المحدودة بما ذكرتم ؟ قال نعم كل من هذا وذلك يعد من الفضيلة في الواقع ونفس الامر اذا كان اعتقاد الفاعل بنفعه للهيئة الاجتماعية صحيحا ، وان كان القانون لا يجيز الحكم له بحسب اعتقاده اذا ظهر الامر ورفع إلى القاضي !! أقول وقس على السرقة والخيانة والفاحشة جميع الرذائل حتى القتل فانها يمكن أن تعد من الفضائل على ذلك التعريف إذا ظن فاعلها انه ينفع الهيئة الاجتماعية كأن يقتل من يرى هو في سياسته أو اعتقاده أو عمله ضررا وان كان المقتول يرى ذلك نافعا ، فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب أخرج للناس ، فان الرذائل فيه قد تسمى عقائل الفضائل ، والمفاسد تعد فيه من أنفع المصالح ، والحاكم في ذلك هو الهوى . ولولا افتتان ضعفاء النفوس ببعض من يقولون به لما استحق أن يحكى . وكان للفلاسفة الاوابن مذاهب في الفضيلة معقولة ، وآراء صحيحة ، وقد أنطقهم الله تعالى بكثير من الحكم ، ولكن ثمرات عقولهم لم تكن دانية القطوف ، يحجبها القوي والضعيف ، ولم يكن لها ما لهداية الرحي من السلطان على القلوب والارواح ، والتأثير السريع في إصلاح شؤون الاجتماع ، فن تم كان الدين انفع من الفلسفة للناس وليس عندي شيء عن الاساذ الامام في تفسير هذه الآية الا ما اسندته اليه في أول الكلام عليها ، وقوله في تفسير ابتغاء مرضاة الله إنها إنما تطلب بالاخلاص ، وعدم ارادة السمعة والرياء كما يفعل المتفاخرون من الاغنياء : تصدقنا أعطينا منحنا عملنا وعملنا — فهو لا إنما يتغنون الريح بما يبدلون أو يعملون لامرضاة الله تعالى ، ولذلك يشق

٤١٠ المشاقة. الهداية ويبل الناس بفطرتهم الى حب الذات (النساء . ص ٤)

عليهم أن يكون خفيا ، وان يخلصوا في الحديث عنه نجيا ، لان الاستفادة منه يجذب القلوب اليهم ، وتسخير الناس لخدمتهم ، ورفعهم لمكانتهم ، انما تكون باظهاره لهم ، ليعلم الرجاء فيهم . اه يسط وايضاح (١)

﴿ ومن يشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الخ

قال الاستاذ الامام لما بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير ، وينفون بنفع الناس مرضاة الله عز وجل ، اراد أن يبين في هذه الآية وعيده لأولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبتون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول إن أولئك القوم مشاقون للرسول اذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه صلى الله عليه وسلم ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفاوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجها الى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الاخلاص فهو معذور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الاشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى انما تكون عنادا وعصية أو اتباعا لشهوة نفوت بهذه الهداية اه

أقول المشاقة المعادة مشتقة من شق العصا ، أو هي مفاعلة من الشق كأن كل واحد من المتعادين يكون في شق غير الذي فيه الآخر كما قالوا . والكلام جاء بصيغة العموم وهو يصدق على (طعمة) كما ذكر في قصته وعلى قليل من الناس منهم بعض علماء اليهود في عصر النبي (ص) وإنما قلنا انه يصدق على قليل من الناس لان أكثر الناس فطروا على ترجيح الهدى على الضلال والحق على الباطل والخير على الشر اذا تبين لهم ذلك وعرفوه وناهيك بمن دخل فيه وعمل به ورأى الفرق بينه وبين ما كان عليه هو وقومه (كطعمة) ولا يشترط في هذا الترجيح النظري والعمل به أن يكون قد تبين بالبرهان اليقيني المنطقي الذي لا يقبل

(١) اوجز الاستاذ الامام في تفسير هذه الآيات وما بعدها وبعض ما قبلها لانها كانت دروس آخر السنة ، بل آخر دروس التفسير كما سيأتي

(النساء . س ٤) اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه . الصنف الاول والثاني ٤١١

التقص بل يكفي أن يظهر المرء أن هذا هو الهدى أو أنه أهدى من مقابله إذا كان هناك مقابل . وسبب هذا ومنشؤه أن الانسان فطر على حب نفسه وحب الخير والسعادة لها والسعي الى ذلك وانقاء ما ينافيه ويحول دونه لذلك كانت شريعة الاسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المقاسد وجلب المصالح فكل ما حرم فيها على الناس فهو ضار بهم وكل ما فرض عليهم أو استحسب لهم فيها فهو نافع لهم ، ولهذا كان غير معقول أن يتركها أحد بعد أن يعرفها وتبين له وكان إن وقع لا بد له من سبب ، وهو ما اشار اليه القرآن الحكيم في قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) أي لا أحد يرغب عنها إلا من احقر نفسه وأزراها بالسفه والجهالة . ونحن نبين اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه وسبب ذلك فنقول

(الصنف الاول) من تبين له الهدى بالبرهان الصحيح ، ووصل فيه الى حق اليقين ، وهذا لا يمكن ان يرجع عنه اعتقادا ، ويندرجدا أن يرجع عنه عملا ، وللاستاذ الامام كلمة كبيرة في هذا المقام لايقولها الا مثله من الاعلام ، وهي « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في الحق كلاهما قليل في الناس » وهو يعني الرجوع بالعمل اذ الانسان يملك من عمله ما لا يملك من اعتقاده فن كان موقنا بأن الخلق لا يكون إلها ولا شريكا لله يؤثر في ارادته ويحمله على فعل ما لم يكن ليفعله اولاه - لا يستطيع بعد اليقين الحقيقي في ذلك ان يعتقد ان المسيح او غيره ممن عبد ومما عبد من دون الله أو مع الله آلهة او شركاء لله ، ولكنه يستطيع ويدخل في إمكانه ان يدعوها من دون الله او مع الله ، وان يعبد بها بغير الداء ايضا كالتمسح بها والتعظيم الذي يعده اهلها من شعائر العبادات ، لا من عموم العبادات ، وهو وان كان يستطيع ما اشرنا اليه من عباداتها لا يفعله ، أي لا يرجع عن الحق بالعمل ، الا ان يكون لما اشرنا اليه من السبب ، وسنبينه بعد .

(الصنف الثاني) من تبين لهم الهدى بالدلائل المعتادة التي يرجح بها بعض الاشياء على بعض بحسب أفهامهم وعقولهم ، لا بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقنيات البديهية أو المشبهة اليها ، وهو لا يرجعون عن الهدى الى الضلال وهم يعلمون أنه

المهدى بهذا النوع من العلم الذي اشرنا اليه اذ يكفي أنهم معقدون به أنهم على الحق والخير والصالح ، فلا يشاقون من جاءهم بذلك ولا يتبعون غير سبيل أهله الا لسبب يقل وقوعه كما سيأتي .

(المصنف الثالث) من اتبع الهدى تقليداً ما يثق به من الناس كأبائهم وخاصة أهله ورؤساء قومه وهذا لا يدخل فيمن تبين لهم الحق والمهدى لانه لم يتبين لهم شيء . ولذلك يتركون الهدى الى كل ما يقرهم عليه رؤسائهم من البدع والضلالات كما هو مشاهد في جميع الملل والاديان

(المصنف الرابع) من لم يتبع الهدى لانه نشأ على تقليد أهل الضلال ، فلما دعي الى الهدى لم ينظر في دعوة النبي الذي دعي إلى دينه ، ولا تأمل في دليله ، لانه صدق الرؤساء الذين قلدهم بأنه ليس أهلاً للاستدلال وأن الله حرم عليه وعلى أمثاله النظر في الأدلة والبيّنات ، وفرض عليهم أن يقتلوا أهل الاجتهاد ، ومن ينقل اليهم مذاهبهم من العلماء ، فمن قلدهم ، لقي الله سالماً ، ومن نظر واستدل ، زل وضل ، وهذا ما كان عليه جمهور أهل الكتاب في زمن بعثة نبينا (ص) وكذلك غيرهم من اصحاب الاديان المدونة كالمجوس ، وامثال هؤلاء اذا ترك رؤسائهم دينهم أو مذاهبهم يتبعونهم في الغالب ، ولا سيما اذا دخلوا في مذهب أو دين جديد ليس بينهم وبين أهله عداوات دينية ولا سياسية تنفرهم منهم تنفيراً طبعياً ، ولذلك دعا النبي (ص) ملوكهم ورؤسائهم الى الاسلام وكتب لكل رئيس ان عليه اتم قومه أو مرؤسيه اذا هو تولى عن الايمان ، ولم يجب دعوة الاسلام ،

(المصنف الخامس) كالذي قبله في التقليد لاهل الضلال تعظيماً لجمهور قومه ومن نشأ على احترامهم من آبائهم وأجداده ، واستبعاداً لكونهم كانوا متفقين على اتباع الضلال ، وان يكون هذا الداعي قد عرف الهدى من دونهم ، أو أوحى اليه ولم يوح اليهم ، وهذا ما كانت عليه عامة العرب عند ظهور الاسلام ، والآيات المبينة لحالهم هذه كثيرة ليس هذا محل سردها ، وانما الفرق بينهم وبين مقابلة أهل الكتاب والاديان المدونة ذات الكتب واليهما كل والرؤساء الروحانيين ،

ان تقليد هؤلاء العرب أضعف ، وجذبهم الى النظر والاستدلال أسهل ، وكذلك كان ، وهو من أسباب ظهور الاسلام فيهم دون سائر الناس (الصف السادس) علماء الاديان الجذليون المغرورون بما عندهم من العلم الناقص بها ، الذين دعوا الى الهدى فلم يتوالوا عنه اتباعا رؤساء فوقهم ، ولم ينظروا فيه بالاستقلال والاخلاص ، بل عرضوا احتقاراً له لانه غير ما جروا عليه ووثقوا به ، وجعلوه مناط عظمتهم ، وحسبوه منتهى سعادتهم ، وهم في الحقيقة مقلدون كعامتهم ، ولكن عندهم من الصوارف عن قبول الهدى ما ليس عند العامة من معرفة عظمة أسلافهم الذين ينتهون اليهم وما ينسب اليهم من العلم والصلاح والفضائل والكرامات ، ومن الأدلة الجدلوية على حقية ما هم عليه ،

(الصف السابع) الذين بلغتهم دعوة الهدى على غير وجهها الصحيح المحرك للنظر فلم ينظروا فيها ولم يبالوا بها لانهم رأوها بديهية البطلان ، ومن هؤلاء أكثر كفار هذا الزمان الذين لا يبلغهم عن الاسلام الا أنه دين من جملة الأديان الكثيرة المتخترعة فيه وفي أهله من العيوب والأباطيل ما هو كذا وكذا — كما اخترع واقترى رؤساء النصرانية وغيرهم على الاسلام ولا سيما ما كتبه قبل تأليب الشعوب الاوربية على الحرب الشهيرة بالمصليية . ف هؤلاء لا يبحثون عن حقيقة الاسلام كما أن المسلمين لا يبحثون عن دين المورمون مثلاً

(الصف الثامن) من بلغتهم دعوة الهدى على وجهها أو غير وجهها فنظروا فيها بالاخلاص ولم تظهر لهم حقيقتها ولا تبين لهم هدايتها ، فتركوها وتركوا إعادة النظر فيها

(الصف التاسع) هم أهل الاستقلال الذين نظروا في الدعوة كمن سبقهم ولا يتركون النظر والاستدلال اذا لم يظهر لهم الحق من أول وهلة بل يعودون اليه ويدأبون طول عمرهم عليه وهم الذين تقل الأستاذ الامام عن محققي الاشاعة القول بنجاتهم لعذرهم

(الصف العاشر) من لم تبلغهم دعوة الحق والهدى البتة ، وهم الذين يعبر عنهم بمضهم بأهل الفترة ، ومذهب الاشاعة انهم معذورون وناجون

هذه هي أصناف الناس في الهدى والضلال ، بحسب ما خطر للفكر القاصر الآن ، ولا يصدق على صنف منها انه تبين له الهدى الا الاول والثاني ، فمن يشاقق الرسول من أفرادهما في حياته ، أو يعادي سنته من بعده ، ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ الذين هم أهل الهدى ، وأما سبيلهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو الذي يقول الله تعالى فيه ﴿ نوله ماتولى وانصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ وهو الذي يصدق عليه قوله تعالى في سورة أخرى (أفأريت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلمه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون !) وهم أجدر الناس بدخول جهنم وصلبها والاحتراق بها وسائر أنواع عذابها لانهم استجبوا العمى على الهدى ، وعاندوا الحق واتبعوا الهوى ،

وأما سائر الاصناف فيولي الله كلا منهم ما تولى أيضا كما هي سنته في الانسان الذي خلقه مريدا مختارا كما على نفسه وعلى الطبيعة المحيطة به بحيث يتصرف فيهما التصرف الذي يراه خيرا له ولذلك غير في أطوار كثيرة أحوال معيشتة وأساليب تربيته وسخر قوى الطبيعة العاتية لمنافعه (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) فهو مربى نفسه ومربى الطبيعة التي ألهمها بعض أصنافه جهلا منهم بأنفسهم وهولا متصرف فوقه في هذه الارض الارب السموات ورب الارض وروب العرش العظيم . أقول هذا نسفلا أساس جبرية الفلسفة الأوربية الحاضرة بعد نصف أساس جبرية الفلسفة الغابرة ، هؤلاء الذين يظنون أن ما يسمونه الافعال المنعكسة تعمل في الانسان عملها ، وانه لا عمل له بها ، والصواب انه كما عليها كحكمها عليه فان ترك لها الحكم استبدت وان أراد أن يتصرف فيه وفيها فعل ، قلت ان من سنته تعالى في الانسان أن يولي كلا من تلك الاصناف ما تولى ولكنه لا يصلي كلا منهم جهنم التي ساء مصيرها ، لان إصلا جهنم هو تابع لما يتولاه الانسان من الضلالة في اعتقاده ، وناهيك به إذا تولاه بعد أن ظهرت الهداية له ، وذلك ان الجزاء أثر طبيعي لما تكون عليه النفس في الدنيا من الطهارة

والزكاء والكمال بحسب تزكية صاحبها لها أو من ضد ذلك بحسب تدسيته لها ،
وبدل على هذا وذلك قوله تعالى « نوله ما تولى »

واتني لا أتدكر أنني اطلمت على تفسير واضح لهذه الجملة الحكيمة العالية
« نوله ما تولى » وإنما يفسرون اللفظ بمدلوله اللغوي كأن يقولوا نوجهه الى حيث
توجه ، أو نجهله واليا لما اختار أن يتولاه ، أو يزيدون على ذلك استدلال كل فرقة
بالآية على مذهبا أو تحويلها اليه أعني مذاهبهم في الكسب والقدر والجبر ، وتعلق
الارادة الالهية أو عدم تعلقها بالشر ، والذي أريد بيانه وتوجيه الاذهان الى فهمه
هو ان هذه الجملة مبينة لسنة الله تعالى في عمل الانسان ، ومقدار ما أعطيه من
الارادة والاستقلال ، والعمل بالاختيار ، فالوجهة التي يتولاه في حياته ، والغاية
التي يقصدها من عمله ، يوليه الله اياها ويوجهه اليها أي يكون بحسب سنته تعالى
واياها ، وسائرا على طريقها ، فلا يجحد من القدرة الالهية ما يجبره على ترك ما
اختار لنفسه ، ولو شاء تعالى لهدى الناس أجمعين بخلقهم على حالة واحدة في الطاعة
كالملائكة ولكنه شاء أن يخلقهم على ما نراه عليه من تفاوت الاستعداد والادراك
وعمل كل فرد بحسب ما يبري أنه خير له وأنفع في عاجله أو آجله أو فيها جميعا الخ
مالا محل لشرحه هنا من طبائع البشر

وذهب بعضهم الى أن المراد من تولية الله لمثل هذا ما تولى هو ما يلزمها من
عدم العناية والالطاف ، بناء على أن الله تعالى عناية خاصة ببعض عباده وراء
ما تقتضيه سنته في الاسباب والمسببات ، وجعل الجزاء في الدنيا والآخرة اثرا
طبيعيا للأعمال ، وما في ذلك من النظام والعدل العام ، والظاهر أن المراد بالجملة
ما ذكرنا من حقيقة معناها وحاصله أن من كان هذا شأنه فهو الجاني على نفسه
لأن من سنة الله أن يكون حيث وضع نفسه واختار لها ، وأن مصيره الى النار
وبئس القرار ، نعم إن الله تعالى يختص برحمته من يشاء ويهب للذين أحسنوا
الحسنى ويزيدهم من فضله ، ولكن ليس هذا المقام مقام بيان سبب الحرمان
من مثل هذا الاختصاص اذ ليس من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
مظنة له ، فيصرح بنفيه عنه ، وليت شعري أيقول الذين فسروا التولية بهذا التفسير

والحرمان من العناية والالطاف : إن هذا الصنف وحده هو المحروم من ذلك . أم
الحرمان شامل لغيره من اصناف الضالين ؟ وهل يستلزم حرمانه من ذلك اليأس
من هدايته ثانية أم لا ؟ لا يمكنهم أن يقولوا في هذا الباب ما تقوم به الحجة ويسلم
من الايرادات التي لا تدفع . والصواب أنه لا مانع يمنع من عودة هذا الصنف
من الضالين الى الهدى لان علمه بحقيقة ما كان عليه ، وبطلان ما صار اليه ،
لا يبرح يلوومه ويوبخه على ما فعله ، ولا يبعد أن يجيء يوم يكون فيه الفلج له ،
أما السبب الذي يحمل من تبين له الهدى على تركه فهو لا بد أن يكون حالا
من الاحوال النفسانية القوية كالحسد والبغى ، وحب الرياسة والكبر ، والشهوة
العالية على العقل ، والعصبية للجنس . والقول الجامع فيه اتباع هوى النفس ، وقد
ثبت أن بعض أحرار اليهود قد تبين لهم صدق دعوة النبي (ص) فتولوا عنها
حسدا له وللغرب أن يكون منهم خاتم النبيين ، وإثارا لرياستهم في قومهم ، على
أن يكونوا مروسين في غيرهم ، وارتداد جبلة بن الايهم عن الاسلام ، لما رأى
أنه يساوي بينه وبين من اطعمه من السوق ، وارتد أناس في أزمنة مختلفة عن
دينهم لافتنائهم ببعض النساء من الكفار . وعلة ذلك كله أي علة تأثير هذه
الاسباب في نفوس بعض الناس هي ضعف النفس ومرض الارادة بجران صاحبها
من أول نشأته على هواه وعدم تربيتها على تحمل ما لا تحب في العاجل لاجل الخير
الآجل ، وهذا هو مرادنا من ارجاع جميع الاسباب الى اتباع الهوى وهو ما
أشرنا اليه من قبل . وهو يرجع الى ما قلنا من ان الانسان مفلور عليه من ترجيح
ما يرى انه خير له وأنفع ، وصاحب الهوى المتبع لا يتمثل له النفع الآجل ، كما
يستحوذ عليه النفع العاجل ، لضعف نفسه ومهانتها وعجزها عن الوقوف في مهب
الهوى من غير ان تميل معه . وقد حكى أن الحجاج مدسماطا عاما للناس فجعلوا يأكلون
وهو ينظر اليهم ، فرأى فيهم اعرابيا يأكل بشره شديد فلما جاءت الحلوى ترك
الطعام ووثب يريد ها ، فأمر الحجاج سيافه ان ينادي : من أكل من هذه الحلوى قطعت
عنقه بأمر الامير - والحجاج يقول ويفعل - فصار الاعرابي ينظر الى السيف نظرة
الى الحلوى نظرة - كأنه يرجح بين حلاوتها ومرارة الموت ولم يلبث أن ظهر له

وجه الترجيح ، فالتفت الى الحجاج وقال له « أوصيك باولادي خيرا » وهجم على الحلوى وأنشأ يا كل والحجاج يضحك ، وهو انما أراد اختباره ومن مباحث الاصول في هذه الآية استدلال بعضهم بها على حجة الاجماع لان مخالفه متبع غير سبيل المؤمنين وعبر بعضهم في بيان حججه بأنه هو سبيل المؤمنين وقد علمت ان الاجماع الذي يعنونه هو اتفاق مجتهدى هذه الامة بعد وفاة نبيها في أي عصر على أي أمر . والآية انما نزلت في سبيل المؤمنين في عصره لا بعد عصره . وأتذكر انني بينت عدم اتجاه الاستدلال بالآية على حجة الاجماع في المنار . وكذلك رده الأستاذ الامام ، والامام الشوكاني في ارشاد الفحول . والآية التي تدل على الاجماع الصحيح هي قوله تعالى في هذه السورة (٥٨) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) وقد تقدم تفسيرها وبحث الاجماع فيها ، وزدته بيانا في المسألة الخامسة من المسائل التي جعلتها متممة لتفسيرها

(١١٦ : ١١٧) إِنْ اِنَّ اللَّهَ لَا يَقْرُ اِنْ يُشْرِكْ بِهِ وَيَقْرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لَمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٧ : ١١٨) اِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اِلَّا اِنْشَاءً وَاِنْ يَدْعُونَ اِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٨) اَعْنَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ لَا تَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٩ : ١١٩) وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنِيَّتْهُمْ ، وَلَا مَرَنَّهُمْ فَلْيَسْبُحَنَّ اَذَانَ الْاٰتَمِّمْ وَلَا مَرَنَّهُمْ فَلْيَسْغِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ . وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (١٢٠ : ١٢٠) يَمِدُّهُمْ وَيُؤَيِّنُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُورًا (١٢١ : ١٢١) اُولَئِكَ مَا لَهُمْ جَنَّتُمْ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢٢ : ١٢٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ

جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا

بين الله لنا في الآية التي قبل هذه الآية أن جهنم هي مصير من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ، وكلا هذين الأمرين كان يكون في زمن الرسول ظاهراً جلياً بمثل ما فعل طعمة من ترك ضجة النبي والمؤمنين ، وموالاة أعدائهم من المشركين ، كما يظهر ذلك في عصره وغير عصره في كل من بلغته دعوته وتبين له الهدى فيها فتركها وعادى أهلها ووالى أعداءهم ، فان مشاقة ما جاء به الرسول (ص) مشاقة له . ولكن وراء ذلك انواعا من الكفر والضلال لا يصدق على كل واحد منها انه مشاقة للرسول واتباع لغير سبيل المؤمنين ، كما بينا ذلك في تفسير تلك الآية وقلنا : ان كل صنف من اصناف الضالين يوليه الله ما تولى ويوجهه الى حيث توجه بكسبه واجتهاده لأن الله تعالى وكل امرئ النوع الانساني الى نفسه ، إلا ان يختص من شاء من الناس برحمة من لدنه . وبقي علينا ان نعرف ما يجوز ان يغفره الله تعالى للناس من أنواع ضلالهم وخطاياهم وما لا يغفره لهم البتة فان هذا مما يحتاج اليه في هذا المقام فينبه تعالى بقوله ﴿ إِنْ

اللَّهُ لَا يَغْفِرَ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ وقد تقدم هذا النص بعينه في سياق آخر من هذه السورة ولم يمنع ذلك من إعادته هنا لان القرآن ليس قانونا ولا كتابا فنيا فيذكر المسألة مرة واحدة يرجع اليها حافظها عند ارادة العمل بها وأما هو كتاب هداية ومثاني يتلى لأجل الاعتبار والاستبصار تارة في الصلاة وتارة في غير الصلاة ، وأما ترجى الهداية والعبرة بإيراد المعاني التي يراد ايداعها في النفوس في كل سياق يوجه النفوس اليها أو يعدها ويهوها لقبولها ، وإنما يتم ذلك بتكرار المقاصد الاساسية من تلك المعاني ، ولا يمكن ان تمكن دعوة عامة في النفوس الا بالتكرار ، ولذلك نرى أهل المذاهب الدينية والسياسية الذين عرفوا صنن الاجتماع وطبائع البشر واخلاقتهم يكررون مقاصدهم في خطبهم ومقالاتهم

التي ينشرونها في صحفهم وكتبهم ، بل قال بعض علماء الاجتماع : إن نشر التجار للإعلانات التي يمدحون بها سلعهم وبضائعهم ويدلون الناس على الاماكن التي تباع فيها هو عمل بهذه القاعدة فإن الذهن اذا تكرر عليه مدح الشيء ولو من المتمدن في مدحه لا بد ان يؤثر فيه ،

وقال الاستاذ الإمام تقدم صدر هذه الآية في هذه السورة وثمنتها هناك « ومن يشرك بالله فقد اقرى إثماً مبيناً » وقد تقدمها هناك إثبات ضلال أهل الكتاب وتحريفهم ودعوتهم الى الايمان بما أنزله الله على نبيه مصداقاً لما معهم ، فقد بين لهم ان اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات - فمنها ما تغلب النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يعود صاحبه ويتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، واما التوحيد الذي هو اساس الدين فلا يغفر الميل عنه الى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هذه الآية تفيد ان السياق هنا كالسياق هناك فأعادها لذلك المقصد وهو بيان ان مشاقة الرسول ومخالفته انما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لان التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي ان يعاد هذا المعنى ، وهي اعادة تنادي البلاغة بطاها ولا تعد من التكرار الذي قالوا انه ينافي البلاغة ، فان هذا انما يتحقق اذا كان مخاطبون قد فهموا منك معنى تمام الفهم كما تريد ثم ذكرته لهم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيراً جديداً ولا تمكيناً للمعنى . وأما ما يفيد شيئاً من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة اهـ

أقول إن هذا يقال على تقدير كون القرآن يوجه الى كل فرد من افراد المكلفين وانهم جميعهم يسمعون أو يتلونه كله ويتذكرون عند كل سياق ما يناسبه في غيره ، وإذا أنت تذكرت ان الله تعالى يعلم ان الامر لا يكون كذلك وانه ربما يسمع هذا السياق الذي جاءت هذه الآية فيه من لم يكن سمع ذلك السياق الذي جاءت فيه الاخرى سواء كان ذلك في الصلاة او غير الصلاة ، فانك تهجم بأنه لا محل لجعل هذه الآية من التكرار الذي يفرون منه ، لانه في هذه الحال يكون من قبيل ذكر الشاعر لمعنى من المعاني في قصيدتين يمدح في كل واحدة منهما رجلاً

غير الذي يعدده في الأخرى . وعلى هذا لا يتجه قول جمهور المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم ان هذا التكرار للتأكيـد — والتأكيـد تكاثرهم في تعليل كل تكرار — وإنما نقول هذا على تقدير كون التكرار المحض منتقدا ومخلا بالبلاغة وقد علمت انه ليس كذلك بل هو ركن البلاغة الركين الذي لا يبلغ المتكلم مراده من النفس بدونه وأما معنى « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فهو ظاهر وتقدم في تفسير الآية السابقة ولا يصدنا ذلك أن نقول فيه شيئا هنا نرجو أن يكون مفيدا : أ كـد الله للناس أنه لا يغفر لاحد شركه به ألبته وانه قد يغفر لمن يشاء من المذنبين ما دون الشرك من الذنوب فلا يعذبهم عليه ، وقد يتنا في التفسير وفي بعض مباحث المنار أن عقاب الله تعالى للمذنبين هو أثر طبيعي لذنوبهم ، وما تحدثه من الصفات القبيحة في أنفسهم ، فكما ان السكر يحدث في البدن أمراضا يتعذب صاحبها بها في الدنيا يحدث هو وغيره من الشرور والخطايا أمراضا في القلوب والارواح يتعذب بها صاحبها في الآخرة . وكما ان قوة البدن وصحة المزاج تغلب بعض جرائم الامراض فلا يظهر لها تأثير مؤلم يعذب صاحبه كذلك قوة الروح بالتوحيد وصحة مزاجها بالايمان والفضائل تغلب بعض المعاصي التي قد يلزم بها المؤمن بجهالة أو نسيان ثم يتوب منها من قريب . ولكن قوة البدن لا تدفع ما يعرض للقلب فيقطع نياطه أو للدماغ فيتلغفه ، كذلك الشرك يشبه في إفساده للارواح ما يصيب القلب أو الدماغ من سهم نافذ أو رصاصة قاتلة ، فلا مطعم في النجاة من العقاب عليه

ذلك بأن الشرك في نفسه هو منتهى فساد الارواح وسفاهة الانفس وضلال العقول فكل حق أو خير يقارنه لا يقوى على اضعاف شروره ومفاسده . والعروج الى جوار الله تعالى بروح صاحبه ، فان روحه تكون في الآخرة على ما كانت في الدنيا متعلقة بشر كآء يحولون بينها وبين الخلوص اليه عز وجل والله لا يقبل الا ما كان خالصا له ، والمذنب قد يكون في إيمانه وسريره خالصا لله عبداً له وحده فالعبد المملوك قد يعصي وقد يأتى فلا العصيان ولا الإباق يخرجانه عن كونه عبداً لسيده واحد ، وليس بده ان يعاقبه وان يعفو عنه ، ولا يغفر له أن يجعل نفسه عبداً لغيره

لاقنا ولا مبعضا « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » بل هم يحولون أن شركاءهم الذين استكبروا امتيازهم عليهم بعلم أو عمل غير معتاد كبعض الانبياء والاولياء والملوك ، كل هؤلاء عبيد أمثالهم لا ينبغي أن يكون لهم شركة متا في مقام العبادة لا بدعاء ولا نداء ، وكذلك ما استكبروا خلفه أو نفعه أو ضره كالسكواك والنار وبعض الانهار والحيوانات . « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » أولئك الذين يدعون أي يدعوهم ويتوسلون بهم هم « ينتفون الى ربهم الوسيلة » التي تقربهم اليه زلفى وهي التوحيد والاخلاص والعمل الصالح « أيهم أقرب » أي أقربهم واعلاهم منزلة كالملائكة والمسيح ينتفي هذه الوسيلة اليه عز وجل « ويرجون رحمته ويخافون عذابه » وان اعرفهم به أشدهم خوفا منه ورجاءا في فضله ورحمته . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك كما قال عز وجل فتجد الملايين منهم يدعون المسيح ويوجهون كل عبادتهم اليه وحده تارة ، ويدكرون اسم الله مع اسمه تارة أخرى ، وتجد ملايين من دونهم يدعون وينادون من دون المسيح من الاولياء ، ويصمدون الى قبورهم أو الى الصور والتماثيل التي اتخذها قدماء المقتونين بهم تذكارا لهم ، واني أكتب هذا في ضواحي مدينة (دهلي من أعظم مدن الهند) وأنا أرى أصنافا من هؤلاء المشركين يحولون أمامي في مصالحهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وانما هؤلاء المعبودات أو الاولياء ، وسائط بيننا وبينه وشفعاء « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ولكن الله تعالى لا يقبل العبادة الا خالصة لوجهه من كل شائبة « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فأعبد الله مخلصا له الدين ، ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون » ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار »

ومن الناس من يسمون انفسهم موحدين ، وهم يفعلون مثما يفعل جميع المشركين ، ولكنهم يفسدون في اللغة كما يفسدون في الدين ، فلا يسمون أعمالهم هذه عبادة ، وقد

يسمونها توسلا وشفاعة ، ولا يسمون من يدعونهم من دون الله او مع الله شركاء ، ولكن لا يابون ان يسوهم أولياء وشفعاء ، وانما الحساب والجزاء على الحقائق لا على الاسماء ، ولو لم يكن منهم الادعاء غير الله ونداؤه لقضاء الحاجات ، وتفريج الكربات ، لكفى ذلك عبادة له هو وشركا بالله عز وجل ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « الدعاء هو العبادة » رواه ابو داود والترمذي وقال : حسن صحيح وفي رواية ضعيفة « الدعاء مخ العبادة » . والاولى تفيد حصر العبادة الحقيقية في الدعاء ، وهو حصر على سبيل المبالغة كأن ما عدا الدعاء لا يعد عبادة بالنسبة اليه . وقد قالوا ان هذا الحديث من قبيل حديث « الحج عرفة » اي هو الركن الالهم الذي لا يعتد بغيره عند تركه ، ومن تأمل تعبير الكتاب العزيز عن العبادة بالدعاء في اكثر الآيات الواردة في ذلك وهي كثيرة جدا يعلم كما يعلم من اختبار أحوال البشر في عباداتهم ان الدعاء هو العبادة الحقيقية الفطرية التي يشهدها الاعتقاد الراسخ من أعماق النفس ولا سيما عند الشدة ، وأن ما عدا الدعاء من العبادات في جميع الاديان فكله أوجله تعليمي تكليفي يفعل بالتكلف وبالقدرة وقد يكون في الغالب خاليا من الشعور الذي به يكون القول أو العمل عبادة وهو الشعور بالسلطة الغيبية التي هي وراء الاسباب العادية . حتى إن الادعية التعليمية في جميع الاديان قد تكون خالية من معنى العبادة وروحها الذي ذكرناه سواء دعي بها الله وحده اودعي بها غيره معه أو وحده ، ولا سيما الادعية الراتبة في الصلوات الموقوتة او في غير الصلوات ، فان الحافظ لها يحرك بها لسانه في الوقت المعين وقلبه مشغول بشيء آخر ، انما العبادة جد العبادة في الدعاء الذي يفيض على اللسان من سويداء القلب وقرارة النفس ، عند وقوع الخطب ، وشدة الكرب ، والشعور بشدة الحاجة الى الشيء ، واستعصاء الوسائل اليه ، وتقطع الاسباب دونه ، ذلك الدعاء الذي تسمعه من أصحاب الحاجات ، وذوي الكربات ، عند حدوث الملمات ، وفي هياكل العبادات ، والدى قبور الاموات ، ذلك الدعاء الخالص الذي يغشاه جلال الإخلاص ، ويمثل كل حرف من حروفه معنى الخشوع التام ، وناهيك بما يفجره هذا الخشوع ، من

يتابع الدعاء ، ذلك الدعاء الذي يستغله سدنة الهياكل ، ويستثمره خدمة المذابح ، ويضن به ويدافع عنه رؤساء الاديان ، لأنه أشد اركان رياستهم على العوام ، ومنهم من يضمن به ، لأنه لا يرى للجمهور الجاهلين غنى عنه ، ولا يرى في حين الامكان استبدال التوحيد به ، على ان الموحدين اعلى اخلاصا ، واشد حبا لله وخشوعا ، » ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » (١)

(ومن يشرك بالله) اي ومن يشرك بالله أحدا أو شيئا فيدعوه معه ، ويذكر اسمه مع اسمه ، أو يدعوه من دونه ، ملاحظا في دعائه انه يقربه اليه زلفى ، أو غير ملاحظ ذلك ولا متذكر له ، وان كان بحيث لو ذكر به لذكره ، وهذا النوع من الشرك في العباداة الذي يتجلى في الدعاء هو أقواها لأن الاعتقاد فيه يكون وجدانيا كما على النفس مستعبدا لها ، ودونه الشرك المبني على الفكر والنظر الذي يحتاج صاحبه بالشبهات المشهورة المنزعجة من تشبيه الخالق بالمخلوقين ، وقياسه على الملوك الظالمين ، كقولهم : ان الإنسان المذنب الخاطئ والضعيف المقصر ، لا يليق به ان يخاطب الإله العظيم كفاحا ، ولا ان يدعوه مباشرة ، بل عليه ان يتخذ له ولها يكون واسطة بينه وبينه ، كما يتخذ آحاد الرعية الوسائط الى الملوك والامراء من المقر بين اليهم ، وقد يكون صاحب هذه العقيدة النظرية مقلدا فيها بالرأي والقول - الذي يسميه حجة ودليلا - سليم الوجدان من تأثيرها لعدم التقليد فيها بتكرار العمل فهو لا يلبسه الا قليلا ، وكذلك من يشرك في ربوبية الله تعالى باتخاذ بعض المخلوقين شارعين يحلون له ما يرون تحليه ، ويحرمون عليه ما يرون تحريمه ، فيتبعهم في ذلك - من يشرك بالله اي نوع من انواع الشرك (فقد ضل) عن القصد وتنكب سبيل الرشاد ، (ضلالا بعيدا) عن صراط الهداية ، موغلا في مهامه الغواية ، لأنه ضلال يفسد العقل ويدسي النفس ، فيخضع صاحبه ويستخذى لعبده مثله ، ويخشع ويضرع أمام مخلوق يحاكمه أو يزيد

عليه في عجزه ، فيطيع من لا يطاع ، ويرجو ولا يضع للرجاء ، ويخاف ولا موطن للخوف ، ويكون عبداً للاوهام ، عرضة للخرافات ، لا استقلال لعقله في ادراكه ، ولا لإرادته في عمله ، بل يكون عقله ورأيه وإرادته في تصرف بعض المخلوقات التي لا تملك له ولا لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولا هداية ولا غواية « قل اني لا املك لكم ضرا » ولا نفعا ، ولا غواية « ولا رشد » قل اني ان يجرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا ، الا بلاغا من الله ورسالاته « فهذا أعلى وأعظم ما أعطاه الله تعالى للمصطفين الاختيار من عباده ، وميزهم به على سائر عباده ، وهو تبليغ رسالته ، والدعوة الى دينه ، من غير ان يكونوا مسيطرين ولا جبارين ، ولا آلهة أو اربابا معبودين ، « قل إنما انا بشر مثلكم يوحى اليّ أنما ألهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »

فعلم من هذا ونما يبناه من قبل في مثل هذا البحث ان سبب عدم مغفرة الله للشرك مع جواز غفران غيره يؤخذ من قاعدتين (إحداهما) إن الجزاء في الآخرة هو بسلامة الأرواح وسعادتها أو هلاكها وشقاوتها ، هو تابع لما تكون عليه في الدنيان سلامة الفطرة وصحة العقيدة ، ودرجة الفضيلة التي يلزمها فعل الخيرات ، وعمل الصالحات ، أو فساد الفطرة ، وخطأ العقيدة ، والتدنس بالردئية ، (الثانية) ان لما يكون الناس عليه من الامرين درجات ودرجات ، أسفلها وأخسها الشرك ، وأعلاها كمال التوحيد ، ولكل منهما صفات وأعمال تناسبها ، فلو جاز ان يغفر الشرك فتكون روح صاحبه مع أرواح النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، تجول مع الملائكة المقربين في عليين ، لكان ذلك نقضا أو تبديلا لسنة الله تعالى في خلق الناس التي ترتب عليها أن يكون منهم شقي وسعيد ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، بعضهم فوق بعض بطبيعته وصفاته الروحية كما يكون الاخف من الغازات والمائعات فوق الاثقل بطبيعته ، سنة الله التي لا تبدل لها ولا تغيير

ثم بين تعالى بعض أحوال المشركين فقال ﴿ إِن يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَانَا ﴾ اي إلههم لا يدعون من دونه لقصاء حاجهم وتفريج كربهم ، إلا أنا كماالات والعزى ومناة ، وكان لكل قبيلة صنم يسمونه اثني بني فلان ، أو

المراد اسما معبودات وآلهة ليس لها من حقيقة معنى الالهوية شيء كما قال في سورة أخرى « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » اي اسماء مؤنثة في الغالب ، او المراد معبودات ضعيفة او عاجزة كالاناث لا تدافع عدوا ولا تدرك ثارا . كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تملك لهم ضرا ولا نفعا ، وكانت العرب تصف الضعيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور حتى قالوا للحديد اللين أنثى ، ورجح الراغب وغيره أن وجه تسمية معبوداتهم إناثا هو كونها جمادات منفعة لا فعل لها كالحيوان الذي هو فاعل منفعل كما وصفت في غير هذا الموضع بكونها لا تسمع ولا تبصر وليس لها ايد تبطش بها ولا أرجل تمشي بها . كأنه يذكرهم بهذا النوع من الادلة على بطلان أولهيتها بما ارتكبه من العار والحزى بعبادة ما كان هذا وصفه . وقد استبعد الاستاذ الامام تفسير الاناث بالاصنام المذكورة كما استبعد تفسيره بالمشركين لانهم صمدون بنات الله ، وقال : إن كثيرا من المفسرين قالوا أن المراد بالاناث هنا الموتى لان العرب تطلق عليهم لفظ الاناث لضعفهم او يقال لعجزهم — ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموتى ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من أهل الكتاب ومسلمي هذه القرون . وهذا هو الذي اختاره الاستاذ . وقال : ان المراد بالدعاء ذلك التوجه الخصوص بطالب المعونة لطية غيبية لا يعقل الانسان معناها

(وان يدعون الا شيطانا مريدا) اي وما يدعون بدعوتها الا شيطانا مريدا ، قالوا الشيطان يطلق على العارم (١) الخبيث من الجن والانس . والمريد والمارد المتعري من الخيرات من قولهم : شجر أمرد اذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تقب شيئا . او هو من مرد على الشيء اذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى « ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » اي شيطانا مرد على الاغواء والاضلال .

(١) العارم الناصب والمؤذي والفرس

او تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفا آخر فقال ﴿ لعنه الله ﴾ واللعن عبارة عن الطرد والابعاد مع السخط والاهانة والخزي ، اي أبعد الله عن مواقع فضله وتوفيقه ووجبات رحمته . اي انهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المريد الملعون الذي هو داعية الباطل والشرك في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويعده

و يئنه كما بينه قوله تعالى ﴿ وقال لا تأخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ الخ النصيب الحصة والسهم من الشيء . وهو ليس نصا في قلة ولا كثرة وقد يتبادر منه القلة ، والمفروض المعين وأصله من الفرض والحز في الحشبة كما بيناه في أوائل السورة ومنه الفرض في العطاء . يحصل ان يكون هذا النصيب طائفة الذين يضلهم ويفويهم ويزين لهم الشرك والمعاصي ، وان يكون حظه من نفس كل فرد من افراد الناس وهو الاستعداد الفطري للباطل والشرا المقابل للاستعداد الفطري للحق والخير وهو الحمار . قال الاستاذ الامام : النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشرك الذي هو احد التجددين في قوله تعالى « وهديناہ التجددين » فهذا هو عون الشيطان على الانسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ، ولكن اخبرنا الله تعالى انه ليس له سلطان على عباده المخلصين ، فاذا هوزين لهم شيئا لا يفلهم على عمله ، فما من إنسان الا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فان لم يكن بالشرك فبالمعصية والاصرار عليها او الرياء في العبادة اه اقول وقد ورد في القرآن والحديث الصحيح ما يؤيد هذا وسنذكره ان شاء الله تعالى في موضع آخر من التفسير

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة ابليس مع البارئ جل وعلا هو من الاقوال التكوينية اي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه الله عليه كقوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها قائتا أتينتا طائعين » فقوله تعالى هذا للسماء والأرض قول تكويني لا تكليفي فهو من قبيل قوله للشيء « كن فيكون » وقولها « أتينتا طائعين » تكويني ايضا فهو عبارة عن كونهما وجدتا كما اراد الله تعالى ان توجدا عليه كما يحجب العبد العاقل نداء

مولاه . والمعنى ان الشيطان خلق هكذا فدعاؤه متمرد على الحق بعيد عن الخير مغرئ باغواء البشر وإضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم

﴿ ولا ضلّهم ولا مديهم ﴾ اي لا تتخذ منهم نصيبا ولا ضلّهم عن الحق ولا شغلهم بالأمانى الباطلة ، اي هذا شأنه ومقتضى طبعه ، والأمانى جمع أمنية قال الراغب وهي الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء . يقال تمنى الشيء اذا أحب ان يكون له وان لم يتخذ له اسبابه كما يتمنى المقامر الثروة بالمقامرة وهي ليست سببا طبيعيا للفنى بل ليست من الكسب المعتاد . والمعنى الاصيل لهذه المادة التقدير ، يقال منى لك الماني اي قدر لك المقدر ، والمصدر المنى بالفتح . قال الراغب ومنه المنا الذي يوزن به فيما قيل . واقول الأجدر بهذا ان يكون هو الاصل على المذهب المعروف في كون الاشياء الجامدة والمدركة بالحواس هي أصل للاشياء المعنوية والتمني تقدير شيء في النفس وتصويره فيها ، وقد يكون عن تخمين وظن ، وقد يكون عن روية وبناء على أصل ، ولما كان أكثره عن تخمين صار الكذب له أملاك ، فأكثره تصور ما لا حقيقة له كما قال الراغب .

وقال الاستاذ الامام : إن اضلاله لمن يضاهم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى انه يشغلهم عن الدلائل الموصلة الى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الاعمال بأن يزين لهم الاستعجال بالذات الحاضرة والتسويق بالتوبة وبالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لانواع وحي الشيطان كلها وتغريه للناس بعفو الله ورحمته ومغفرته

﴿ ولا مرهم فليتبكن آذان الانعام ﴾ البتك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالبت يقال في قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلقها بته أي طلاقا باثنا . والبتك يقال في قطع الاعضاء والشعر وتنفذ الریش . وبتكت الشعر تناولت بتكة منه وهي بالكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر * طارت وفي يده من ريشها بتك * والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الانعام لاصنامهم كالبخائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقا واسما

ويتركون الحمل عليها . وكان هذا من اسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم قال الاستاذ الامام ولهذا خصه بالذكر وإن كان داخلا فيما قبله

(ولا مرتبه فليغيرن خاق الله) تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل التغيير الحسي كالخصاء وقد رويوا تفسيره بالخصاء عن ابن عباس وأنس بن مالك وغيرها - فليعتبر به من يطعنون في الاسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرائهم للخصيان ويطنون ان خصيهم جائز في هذا الدين - ويشمل سائر انواع التشويه والتثليل بالناس الذي حرمه الشرع ، واذا كان قد حرم تثليث آذان الانعام فكيف لا يحرم سمل أعين الناس وصلام آذانهم وجذع أنوفهم وما أشبه ذلك مما كان يفعله بعض الملوك والامراء الظالمين بغير حق ولا حجة - ويشمل التغيير المعنوي وقد روي عن ابن عباس وغيره ان المراد هنا بخلق الله دينه لانه دين الفطرة وهي الخلقة ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » وروي ايضا تفسير تغيير خلق الله بوشم الابدان ووشر الاسنان وكل منهما يقصد به الزينة وفي الحديث « لعن الله الواشمة والمستوشمة » ولعل سبب التشديد فيه افراطهم فيه حتى يصل الى درجة التشويه بجعل معظم البدن ولا سيما الظاهر منه كالوجه واليدين ازرق بهذا النقش القبيح وكان الناس ولا يزالون يجعلون منه صورا للعبودات وغيرها كما يرسم النصارى به الصليب على ايديهم . وصدورهم . وأما وشر الاسنان بتحديدها واخذ قليل من طولها اذا كانت فلا يظهر فيه معنى التغيير المشوه بل هو الى تقليم الاظافر وتقصير الشعر أقرب ، ولولا ان الشعر والاظافر تطول دائما ولا تطول الاسنان لما كان ثم فرق . وجملة القول ان التغيير العنصري الذي يجدر بالذم ويعد من اغراء الشيطان هو ما كان فيه تشويه والا لما كان من السنة الحثان والحضاب وتقليم الاظافر الاستاذ الامام : جرى قليل من المفسرين على ان المراد بتغيير خلق الله تغيير دينه وذهب بعضهم الى انه التغيير الحسي وبعضهم الى انه التغيير المعنوي وبعضهم الى ما قبلها ، وقال كثير منهم ان المراد تغيير الفطرة الانسانية بتحويل النفس

عما فطرت عليه من الميل الى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الابطال والردائل والمنكرات ، فأنه سبحانه قد احسن كل شي خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق ويطمسون عقول الناس اه

أقول ان هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد تغيير الدين لأن من قالوا انه تغيير الدين استدلوا بآية « فأقم وجهك للدين » كما ذكرنا ذلك آنفا والدين الفطري الذي هو من خلق الله وآثار قدرته ليس هو مجموع الاحكام التي جاء بها الرسل عليهم السلام فان هذه الاحكام من كلام الله الذي أوحاه اليهم ليلغوه وبيئوه للناس ، لا مما خلقه في انفس الناس وفطرهم عليه وقد بينا الدين الفطري في غير هذا الموضع ومعنى كون الاسلام دين الفطرة ، وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » وقد أشار الاستاذ الامام الى ذلك بما نقلناه عنه آنفا من كون الانسان فطر على طلب الحق والاستدلال والاخذ بما يظهر له بالدليل انه الحق أو الخير ان لم يكن ظاهرا بالبداهة ، ومن أصول الدين وأأسسه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي اليها الاسباب وتنف دون اكتناء حقيقتها العقول أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها وهو الله عز وجل ، وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض المخاوقات التي يستكبرها الانسان ويعيا في فهم حقيقتها بايدي الرأي وان كان فهمها وعلمها ممكنا في نفسه لوجاه طالبه من طريقه ، وهذا هو أصل الشرك وقد بيناه آنفا في تفسير « ان الله لا يغفر ان يشرك به » وفي مواضع أخرى . ويتلو هذا الفساد والافساد التقليد الذي يمد ويؤيده ويحول بين العقول التي كل الله بها فطرة البشر وبين عملها الذي خلقت لأجله وهو النظار والاستدلال لأجل التوصل الى معرفة الحق والخير وترجيح الحق والخير متى ثبنا له على ما يقابلها

﴿ ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ﴾ أي من يتخذ الشيطان وليا له وتلك حاله في التردد والبعد من أسباب رحمة الله وفضله واغوائه للناس وتزويته لهم الشرور وسوء التصرف في فطرة الله وتشويه خلقه ، بأن يواليه ويتبع وسوسته فقد خسر خسرانا بينا ظاهرا في معاشه ومعاده اذ يكون اسيرا لاهوام

والخرافات يتخبط في عمله على غير هدى فيفوته الانتفاع التام بما وهبه الله من العقل
وسائر القوى والموهب

﴿ يعدهم ويعتبههم ﴾ قال تعالى في سورة البقرة « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم
بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » اي يعد الناس الفقر اذا هم أنفقوا شيئا
من اموالهم في سبيل الله . وهنا حذف مفعول الوعد فهو يشمل الوعد بالفقر ويشمل
غيره من وعوده التي يوسوس بها فانه اذا كان يعد من يريد التصديق بالفقر ويوسوس
اليه قائلا : ان مالك ينفذ او يقل فتكون فقيرا ذليلا ، فانه يسلك في الوسوسة الى
من يغريه بالقرار مسلحا آخر فيعده الغنى والثروة ، وكذلك يعد من يغريه
بالتعصب لمذهبه وايداء مخالفه فيه من أهل دينه الجاه والشبهة وبعدا الصيت ،
ويؤيد وعوده الباطلة بالاثماني الباطلة يلقيا اليه ولهذا أعاد ذكر الامنية في
مقام بيان خسران من يتخذ الشيطان وليا بعد ان ذكر عن لسان الشيطان قوله
« ولا آمنينهم » ويدخل في وعد الشيطان وتمنيته ما يكون من اوليائه من الانس
وهم قرناء السوء الذين يزنيون للناس الضلال والمعاصي ويعدونهم بالمال والجاه ،
ويعدونهم في الطغيان ،

قال الاستاذ الامام لولا وعود الشيطان لما غي اولياؤه بنشر مذهبهم الفاسدة
وأرائهم وأضاليلهم ، التي يبتغون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون في
كل زمان ويعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل

به قوله ﴿ وما يعدهم الشيطان الا غرورا ﴾ اي الا باطلا يفترون به ولا يملكون
منه ما يحبون . واقول فسر بعضهم الغرور بأنه اظهار النفع فيما هو ضار اي في الحال
اول المال كشرب الخمر والقمار والزنا وغير ذلك

﴿ أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا ﴾ اي أولئك الذين يعبث بهم
الشيطان بوسوسته او باغواء دعاة الباطل والشر من اوليائه مأواهم جهنم لا يجدون
معدلا عنها يفرون اليه لانهم منجذبون اليها بطبعهم يتهاقون فيها بأنفسهم ، كما
يتهاقت الفراش في النار

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار

خالدين فيها ابدا﴾ هؤلاء عباد الله الذين ليس للشيطان ولا لأوليائه عليهم من سبيل ذكرهم في مقابلة أولئك الذين يتولون الشيطان ويتبعون إغوائه على سنة

القرآن في قرن الوعد بالوعيد، ﴿وعداً لله حقاً ومن اصدق من الله قيلاً﴾ أي لا قيل اصدق من قوله ولا وعد احق من وعده لانه هو القادر على ان يعطي كل ما وعد به ، واما الشيطان فهو عاجز عن الوفاء على أنه لا يطاع لقدرته وإنما يدلي اوليائه بفرور، فوعده باطل وقوله كذب وزور والقيل بوزن الفعل قلبت واوه ياء ليكسر ما قبلها

وقد جعل الله تعالى وعده الكريم بالجنات والخلود في النعيم لمن يؤمن به لا يشرك به شيئاً . ويعمل الصالحات التي تفدي الايمان وترفع النفس ، وتقدم مثل هذا مرارا

(١٢٢ : ١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أُمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ . مَنْ

يَعْمَلْ سَوْءًا يُجْزَ بِهِ ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣ :

١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤ : ١٢٤) وَمَنْ

أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ

حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ

وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا

روى غير واحد عن مجاهد انه قال قالت العرب : لا نبعث ولا نحاسب .

وقالت اليهود والنصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى ، وقالوا

لن تمسنا النار الا أياماً معدودات فانزل الله « ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به »

وعن مسروق قال احتج المسلمون وأهل الكتاب فقال المسلمون : نحن اهتدي منكم وقال أهل الكتاب : نحن اهتدي منكم فانزل الله هذه الآية

وعن قتادة قال ذكر لنا ان المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله ، فانزل الله « ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب — الى قوله — ومن احسن ديناً » الآية فأفالج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان

وعن السدي : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقالت اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة الا من كان يهودياً ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونبينا بعد نبيكم وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم ان تتبعونا وتتركوا امركم ، فنحن خير منكم — نحن على دين ابراهيم واسماعيل واسحاق ، ولن يدخل الجنة الا من كان على ديننا ، فرد الله عليهم قولهم فقال « ليس بأمانكم » الخ

وعن الضحاك وابي صالح نحو ذلك بل روي ابن جرير نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وذكروا أن الآيات الثلاث نزلت في ذلك .

الاستاذ الامام : يقال في سبب النزول انه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى وتكلم كل في تفضيل دينه فنزل قوله تعالى « ليس بأمانكم ولا أمانى »

أهل الكتاب ﴿ الآية والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به ان يقول القائل منهم : ان ديني أفضل وأكل ، وأحق وأثبت ، وانما عليه اذا كان موقفاً به أن يعمل بما يهديه اليه فان الجزاء انما يكون على العمل لا على التمني والغرور ، فلا أمر بنجاتكم انما المسلمون منوطاً بأمانكم في دينكم ، ولا أمر

(النساء . س ٤) سبب غرور أهل الكتاب في دينهم . مسلموه هذا العصر وغرورهم ٤٣٣

نجاة أهل الكتاب منوطاً بأمانيتهم في دينهم ، فإن الأديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتماء إليها والتمسح بها بلوك اللسنة والتشديق في الكلام ، بل شرعت للعمل (قال) والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها أم لم يصح لأن قوله تعالى « يمدهم ويمنيهم » في الآيات التي قبلها يدخل فيه الأمانيت التي كان يتمناها أهل الكتاب غروراً بدينهم اذ كانوا يرون أنهم شعب الله الخاص ويقولون أنهم أبناء الله وأحباءه وأنه لن تمسهم النار إلا إيماناً معدودة ، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وإنما سرى هذا الغرور إلى أهل الأديان من اتكأهم على الشفاعات ، وزعمهم أن فضائهم على غيرهم من البشر بمن بعث فيهم من الأنبياء لذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا بأعمالهم ، فخذرنا الله أن نكون مثلهم ، وكانت هذه الأمانيت قد دبت إلى المسلمين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى في سورة الحديد « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل » الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الإيمان من المسلمين في العصر الأول ولأمثالهم في كل زمان والله عليم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة وبما آل وما يؤول إليه أمرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الأمانيت عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومدخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن « ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل » وقال الحسن : إن قوما غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملؤن بالذنوب وأوصد قلوبهم لا أحسنوا العمل .

ثم ذكر الاستاذ الامام بعد هذا حال مسلمي هذا العصر في غرورهم وأمانيتهم ومدح دينهم وتركهم العمل به وبين أصنافهم في ذلك . ومما قاله : أن كثيراً من الناس يقولون تبعاً لمن قبلهم في أزمنة مضت : أن الإسلام أفضل الأديان ، أي دين أصلح إصلاحه ؟ أي دين أرشد إرشاده ؟ أي شرع كشرعه في كماله ؟ ولو

سئل الواحد منهم : ماذا فعل الاسلام ؟ وماذا يمتاز على غيره من الاديان ؟ لا يجيبون جوابا . واذا عرضت عليه شبهة على الاسلام وسئل كشفها حاص حصة الجهر وقال : أعوذ بالله ، أعوذ بالله . والضال يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يهادى في طعنه ، والمفرور يسترسل في غروره ، فالكلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الاسلام والمسلمين . اهـ ما قاله الاستاذ الامام بايضاخ لبعض الجمل واختصار في بيان ضرور الغرور وأصناف المغترين

(من يعمل سوءا يجز به) هذا بيان من الله لحقيقة الامر في المسألة فانه لما نفى ان يكون الامر منوطا بالاماني والتشبهات وغرور الناس بدينهم كان من يسمع هذا النفي جديرا بان يتشوف الى استبانة الحق والوقوف على حكم الله فيه ، ويجعله موضوع السؤال ، فينه عز وجل بصيغة العموم ، والمعنى ان كل من يعمل سوءا يلقى جزاءه لان الجزاء بحسب سنة الله تعالى أثر طبيعي للعمل لا يتخلف في اتباع بعض الانبياء وينزل بغيرهم - كما يتوهم أصحاب الاماني والظنون ، - فعلى الصادق في دينه الخالص لربه أن يحاسب نفسه على العمل بما هده اليه كتابه ورسوله ويجعله معيار سعادته - لا كون ذلك الكتاب اكمل ، وذلك الرسول أفضل - فان من كان دينه اكمل تكون الحججة عليه في التقصير أقوى ، وقد روي في التفسير المأثور أن هذه الكلية العامة « من يعمل سوءا يجز به » راعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه وأخافته فسأل النبي (ص) عنها وقال : من ينج مع هذا يارسول الله ؟ فقال له النبي (ص) « اما تحزن اما تمرض اما يصيبك البلاء ؟ قال : بلى يارسول الله . قال « هو ذلك » واورد السيوطي في الدر المنثور احاديث في الجزاء الديني على الاعمال وجعلها تفسيراً للآية . وبعض ما ورد في ذلك مطلق عام ويؤخذ من بعضه انه خاص بالمؤمنين او كمالهم كأبي بكر ، وهذا هو الذي مال اليه الاستاذ في الدرس . واذا طبقنا المسألة على سنة الله التي لا تبدل لها ولا تجويل علمنا ان مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الطيرة وطلب الاشياء من أسبابها ، واتقاء المضرات باجتناب عللها ،

« وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » ومن ذلك التقصير ما هو مصيبة شرعية كشرب الخمر الذي هو علة امراض كثيرة ومنها ما ليس كذلك . ولما كان عمل السوء يفسد النفس ويدنس الروح كان سببا طبيعيا للجزاء في الآخرة كما تكون الخمر سببا للجزاء في الدنيا بتأثيرها في السكند والجهاز الهضمي والجهاز التنفسي بل والمجموع العصبي . فهل يكون المرض الناشئ عن شرب الخمر كفارة للجزاء على شربها في الآخرة ويكون ذلك داخلا في معنى كون مصائب الدنيا كفارات للذنوب وان من لم يصب بمرض ولا مصيبة بسبب ذنبه يعاقب عليه في الآخرة ويحرم من مثل هذه الكفارة كما اذا شرب الخمر مرة او مرات لم تؤثر في بدنه تأثيرا شديدا ؟ أم المصائب تكون كفارات للذنوب التي هي مسببة عنها ولغيرها مطلقا ؟ وكيف ينطبق هذا التكفير على سنة الله في الجزاء الأخروي ؟ الحق في المسألة انه لا يشد شيء عن سنن الله تعالى ، وان المصيبة في الدنيا إنما تكون كفارة في الآخرة اذا أثرت في تزكية النفس تأثيرا صالحا وكانت سببا لقوة الايمان أو ترك السوء والتوبة منه لظهور ضرره في الدين أو الدنيا ، أو الرغبة في عمل صالح بما تحذره من العبرة ، ومن شأن المؤمن المهتدي بكتاب الله تعالى ان يستفيد من المصائب والنوائب فتكون مربية لعقله ونفسه كما يبناه في التفسير وغير التفسير مرارا . ولا يقل ان تكون كل مصيبة كفارة للذنوب او لعدة ذنوب بل ربما كانت المصيبة سببا لمضاعفة الذنوب واحتقاق اشد العذاب ، كالمصائب التي تحمل أهل الجزع ومهانة النفس وضعف الايمان - دع الكفر - على ذنوب لم يكونوا ليقترفوها لولا المصيبة . والكلام في الآية على جزاء الآخرة بالذات كما يدل عليه مقابله في الآية الأخرى

أما قوله تعالى ﴿ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ فعناه أن من يعمل السوء ويستحق الجزاء عليه بحسب سنن الله تعالى في تأثير عمل السوء تأثيرا تكون عاقبته شرار منه كما قال في سورة أخرى « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوءى » لا يجد له وليا غير الله يتولى أمره ، ويدفع الجزاء عنه ، ولا نصيرا ينصره وينقذه مما يحل به ، لا من الانبياء الذين تفاخروا ويتفاخروا اصحاب الأمانى بالانساب إليهم ،

ولامن غيرهم من المخلوقات التي اتخذها بعض البشر آلهة واربابا ، لا على معنى انها هي الخالقة بل على معنى انها شافعة وواسطة ، فشكل تلك الأمانى في الشفعاء كأضغاث الأحلام ، برق خاب وسحاب جهام ، وانما المدار في النجاة على الايمان والاعمال ، كما صرح به فقال ؟

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها ﴾ اي كل من يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات - اي الاعمال التي تصالح بها النفوس في اخلاقها وآدابها واحوالها الشخصية والاجتماعية سواء كان ذلك العامل ذكرا أو أنثى - خلافا لبعض البشر الذين حقروا شأن الاناث ، فجاهلواهن في عداد العجوات لا في عداد الناس - من يعمل ما ذكر من الصالحات وهو متلبس بالايان مطمئن به فأولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بزكاء انفسهم وطهارة أرواحهم ، ويكونون مظهر فضل الله تعالى وكرمه ، ومحل احسانه ورضوانه ، ولا يظلمون من أجور اعمالهم شيئا مآ اي لا ينقصون شيئا وان كان بقدر النعيم - وهو النكته التي تكون في ظهر النواة وهي ثقبه صغيرة وتسمى نقرة كأنها حصلت بنقر منقار صغير ويضرب بها المثل في القلة - لا ينقصون شيئا بل يزيدهم الله من فضله . ولا يعارض هذه الآية والآيات الكثيرة التي بمعناها حديث « لن يدخل احدكم الجنة عمله » الخ لأن معناه ان الانسان مهما عمل من الصالحات لا يستحق على عمله تلك الجنة العظيمة التي فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا بفضل الله الذي جعل الجزاء الكبير على عمل قليل . وهو الذي هدى اليه ، وأقدر عليه . وقد قدم ههنا ذكر العمل على ذكر الايمان لأن السياق في خطاب قوم مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله قد قصروا في الاعمال واعتبروا بالأمانى ظانين أن مجرد الانتساب الى اولئك الرسل والايان بتلك الكتب هو الذي يجعلهم من اهل جنة الله ، واكثر الآيات يقدم فيها ذكر الايمان على ذكر العمل اورودها في سياق بيان أصل الدين ، وبحاجة الكافرين ، والايان في هذا المقام هو الاصل المقدم والعمل

(النساء . س ٤) امانى المسلمين وغرورهم . الاجتهاد وهداية القرآن ٤٣٧

أثره وبمده ، ومن الحديث في معنى الآية « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والاحق من أتبع نفسه هواها . وتغنى على الله » قال الحاكم على شرط البخاري

هذا وان في هاتين الآيتين من العبرة والموعظة ما يدك صروح الأمانى ومعاقل الغرور التي يأوي اليها ويتحصن فيها الكسالى والجهال والفساق من المسلمين الذين جعلوا الدين كالجندية الساسية وظنوا ان الله العزيز الحكيم يحايي من يسمي نفسه مسلما ويفضله على من يسميها يهوديا أو نصرانيا بمجرد القلب ، وان العبرة بالاسماء والالقب لا بالمعلم والعمل ، ومتى يرجع هؤلاء الى هدي كتابهم الذي يفخرون به ، ويننون قصور امانتهم على دعوى اتباعه ؟ - وقد نبذوه وراء ظهورهم ، وحرّموا الاهتداء به على أنفسهم ، لان بعض المعصين سمووا الاهتداء به من الاجتهاد الذي أقفل دونهم بابه ، وانقضى في حكمهم أربابه ، ولا تلازم بين الاهتداء بالقرآن ، والقدرة على استنباط ما تحتاج اليه الأمة من الاحكام ، فقد كان عامة أهل الصدر الاول من هؤلاء المهتدين ، ولم يكونوا كلهم أمة مستنبطين ، وقد يقدر على الاستنباط ، من لم يكن قائما على هذا الصراط ، فيا أهل القرآن ! لستم على شيء حتى تقيموا القرآن ، وتهتدوا بهديه في الإيمان والأعمال ، وتبذلوا في سبيله الأنفس والاموال ، والا فقد رأيتم ما حل بكم بعد ترك هدايته من الحزى والنكال ، وضياح الملك وسوء الحال ، فالى متى هذا الغرور والاهمال ، وحتى م تملأون بالاماني وكواذب الآمال ؟

هذا - ومن أراد زيادة البصيرة في غرور المسلمين بدينهم على تقصيرهم في العمل به وفي نشره والدعوة اليه فليراجع كتاب الغرور في آخر الجزء الثالث من كتاب الاحياء للقرآني ولولا اني الآن حلف أسفار ، لا يقر لي في بلد قرار ، لأطلت بعض الاطالة في بيان الغرور والمفتريين ، والاماني والمتمينين ، اثارة لسكومان العبرة ، واستنداراً لبواهل العبرة ، وليس عندي في هذه الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

ولما بين تعالى أن أمر النجاة بل السعادة منوط بالعمل والايمان مما أتبع ذلك

بيان درجة الكمال في ذلك وهو الدين القيم فقال ﴿ ومن احسن ديناً ممن اسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ أي لأحد أحسن ديناً ممن جعل قلبه مسلماً خالصاً لله وحده لا يتوجه الى غيره في دعاء ، ولا رجاء ، ولا يجعل بينه وبينه حجاً بآ من الوسطاء والحجاب ، بل يكون موحداً صرفاً لا يرى في الوجود الا الله وآثار صفاته وسنته في بطل الاسباب بالمسيبات ، فلا يطلب شيئاً الا من خزائن رحمته ، ولا يأتي بيوت هذه الخزائن الا من أبوابها وهي السنن والاسباب ، ولا يدعو معه ولا من دونه أحداً في تيسير هذه الاسباب ، وتسبيل الطرق وتذليل الصعاب ، وهو مع هذا الايمان الخالص ، والتوحيد الكامل ، محسن في عمله ، منقن لكل ما يأخذ به ، متخلق باخلاق الله الذي احسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ﴿ واتبع ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ أي واتبع في دينه ملة إبراهيم حنيفاً أي حال كونه حنيفاً مثل إبراهيم ، أو حال كون إبراهيم حنيفاً ، أي اتبعه في حنيفيته ، التي كان عليها وهي ميله عن الوثنية وأهلها ، وتبرؤه مما كان عليه أبوه وقومه منها ، « اذ قال ابراهيم لأبيه وقومه انني براء مما تعبدون ، الا الذي فطرني فانه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي جعل البراءة من الشرك ونزغاته وثقائده والاعتصام بالتوحيد الخالص كلمة باقية في عقبه يدعو اليها النبيون والمرسلون منهم

الاستاذ الامام : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم وإشغالهم بالاماني الخادعة ، ثم بين ان أمر الآخرة ليس بالاماني وانما هو بالعمل والايمان ، وان العبرة عند الله بالقلوب والاعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاوقات والاحوال ، ولا تتبدل بتبدل الاجيال والآجال ، ثم زاد هذا بيانا بهذه الآية فيبين ان صفوة الاديان التي ينتحلها الناس هي ملة ابراهيم في اخلاص التوحيد وإحسان العمل ، وعبر عن توجه القلب بسلام الوجه لان الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر بإشارة اليد ولكن هذا يكون بالعمل ويعرف بالواضحة ، وما يظهر في الوجه

هو الفطاري الذي يدل على السريرة وهو يتمثل في كل جزء منه كالعينين والجبية والحاجبين والانف والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه له بأن يتوجه اليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد واعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل - خلافا للجلال فيهما اذ عكس - واتباع ملة ابراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار اليه في قوله عز وجل « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وهيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتعادي بين أهله ، واتخذ

الله ابراهيم خليلا أي اصطفاه لتوحيده واقامة دينه في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان ابراهيم خالصا مخلصا لله ، وبهذا المعنى سماه الله خليلا ، وإذا أراد الله أن يكرم عبدا من عباده أطلق عليه ماشاء ، والا فان المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استعمالنا له ينزه الله عنه فان الخلطة بين الخليلين إنما تتحقق بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط اه

أقول يطابق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يحبه اذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة بحيث لم تدع في قلب صاحبها موصفا لحب آخر ، وهو من الخلطة (بالضم) أي المحبة والمودة التي تتخلل النفس وتمازجها كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا

والله يحب الاصفياء من عباده ويحبونه وقد كان ابراهيم كامل الحب لله ولذلك عادى أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والاخلاص له . وقيل ان الخليل هنا مشتق من الخلطة (بفتح الخاء) وهي الحاجة لأن ابراهيم ما كان يشعر بحاجته الى احد غير الله عز وجل حتى قال في الحاجات العادية التي تكون بالتعاون بين الناس « الذي خلقتني فهو يهدين » والذي هو بطمئني ويسقين » والاول اظهر وأكمل ، والمراد بذكر هذه الخلطة الاشارة الى اعلى مراتب الايمان التي كان عليها ابراهيم

يتذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال ، وما هم عليه من النقص ، ولذلك ذكر أهل الأثر ان هذه الآية نزلت في سياق الرد على أولئك المتأخرين بدينهم المتبجح كل منهم بأنه على ملة ابراهيم . والمعنى ان ابراهيم قد اتخذ الله خليلاً بأن من عليه بسلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكمال المعرفة بالوحي والفناء في التوحيد ، فاین اتم من ذلك ؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه المعاني غير كلمة الحليل ، وأما اوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فيزله الله عنها بأدلة العقل والنقل . ثم قال عز وجل

﴿ والله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾ قال الاستاذ الامام :- ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد (إحداها) التذكير بقدرته تعالى على انجاز وعده ووعيده في الآيات التي قبلها فان له ما في السموات والارض خلقاً ومالِكاً وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعده (ثانياً) بيان الدليل على انه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه اليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لانه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئاً ، فكيف يتوجه العاقل الى من لا يملك شيئاً ويترك التوجه الى مالك كل شيء أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قرابه منه ؟ (ثالثاً) نفى ما ربما يسبق الى بعض الاذهان من اللوازم العادية في اتخاذ الله ابراهيم خليلاً - كأن يتوهم أحد ان هنالك شيئاً من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فين تعالى ان كل ما في السموات والارض ملك له . ومن خلقه مهما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في انفسها وبنسبة بعضها الى بعض . فاذا هي نسبت اليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات

مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني ﴿ وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾ إحاطة قهر وتصرف وتسخير ، وإحاطة علم وتدبير ، قال الاستاذ الامام : فسرُوا الإحاطة بالقدرة والقهر ويصح ان تكون إحاطة وجود لان هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي ابتدعت نفسها وإنما وجودها مستمد من ذلك الوجود

الواجب الأعلى ، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب ان يخلص الخلق له ويتوجه اليه العباد وحده ، ولا يشركوا به أحدا من خلقه ،
(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) هذه الآية كانت آخر ما فسرہ شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر ، فرضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعننا خير الجزاء ، وسدستمر في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه ان شاء الله تعالى وان كنا محرومين في تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التي كانت تهبط من الفيض الإلهي على عقله المنير الا في الجزء الثلاثين فإنه كتب له تفسيراً مختصراً مفيداً . وكان فوائده من تفسير هذه الآية في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى ونفعنا به . وكتبنا تفسير هذه الآيات في مدينة بمبي (أو بومباي) من ثور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله أسأل ان يوفقني لامام هذا التفسير ، انه على ما يشاء قدير

(١٢٦ : ١٢٦) وَيَسْتَعْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ
وَمَا يُنَالِي عَلَيْكُمْ فِي الذِّكْرِ فِي يَتَمَنَّى النِّسَاءَ الَّتِي لَا تُؤْتُونَ مَا كُتِبَ
لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْمَقِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا
لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ، وَمَا تَعْمَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً (١٢٧ :
١٢٧) وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ لَكُمَا
أَنْ تَصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ
تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨ : ١٢٨) وَإِنْ
تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَنْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا عَلَى الْبَيْلِ
فَتَذَرُوهُمَا كَالْعَمَلَقَةِ ، وَإِنْ تَصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

(١٢٩ : ١٢٩) وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ

وَسَمًا حَكِيمًا

نقدم ان الكلام كان من أول السورة الى ما قبل قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً » في الاحكام المتعلقة بالنساء واليانمي والقرابة ، ومن آية « واعبدوا الله » الى آخر ما تقدم تفسيره في أحكام عامة اكثرها في أصول الدين وأحوال أهل الكتاب والمناقض والقتال . وقد جاءت هذه الآيات بعد ذلك في احكام النساء فهي من جنس الأحكام التي في أول السورة . ولعل الحكمة في وضعها هنا تأخر نزولها الى ان شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات بالحاجة الى زيادة البيان في تلك الاحكام ، فإنهم كانوا يهضمون حقوق الضعيفين - المرأة واليتيم - كما تقدم فأوجب عليهم تلك الآيات مراعاتها وحفظها وبيتها لهم ، وجعلت للنساء حقوقاً ثابتة مؤكدة في المهر والإرث كالرجال وحرمت ظلمهن ، وتعدد الزوجات منهن ، مع الخوف من عدم العدل بينهما ، وحددت العدد الذي يحلّ منهن في حال عدم الخوف من الظلم ، فبعد تلك الأحكام عرف النساء حقوقهن ، وان الاسلام منع الرجال الاقوياء أن يظلموهن ، فكان من المتوقع بعد الشروع في العمل بتلك الاحكام ان يعرف الرجال شدة التبعة التي عليهم في معاملة النساء وان يقع لهم الاشتباه في بعض الوقائع المتعلقة بها ، كأن تحدث بعضهم نفسه بأن يحصل له اولا يحل ان يمنع اليتيمة ما كتب الله لها من الارث وهو يرغب ان ينكحها ، ويشبه بعضهم فيما يصلح امرأته عليه اذا ارادت أن تقتدي منه ، ويضطرب بعضهم في حقيقة العدل الواجب بين النساء : هل يدخل فيه العدل في الحب او في لوازمه العملية الطبيعية من زيادة الاقبال على المحبوبة والتبسط في الاستمتاع بها أم لا ؟ - كل هذا مما تشتد الحاجة الى معرفته بعد العمل بتلك الاحكام ، فهو مما كان يكون موضع السؤال والاستفتاء ، فلماذا جاء بهذه الآيات بعد طائفة من الآيات وطائفة من الزمان ، وقد علمنا من سنة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد في سياق واحد ، لان المقصد الاول من

القرآن هو الهداية بأن تكون تلاوته عظة وذكرى وعبرة ينمي بها الايمان والمعرفة بالله عز وجل ، وبسننه في خلقه ، وحكمته في عباده ، ويقوى بها شعور التعظيم والحب له ، وتزيد الرغبة في الخير، والحرص على التزام الحق، ولو طال سرد الآيات في موضوع واحد - ولا سيما موضوع أحكام المعاملات البشرية - لمل القارىء لها في الصلاة وغير الصلاة ، أو غلب على قلبه التفكير في جزئياتها ووقائعها ، فيفوت بذلك المقصد الاول ، والمطلوب الذي عليه المعول ، وحسب طلاب الاحكام المفصلة فيه أن يرجعوا اليها عند الحاجة في الآيات المتفرقة ، والسور المتعددة، ولا يجعلوها هي الاصل المقصود من التلاوة في الصلاة وللتعبد في غير الصلاة ، فإن الاصل الاول هو ما علمت

أما قوله تعالى ﴿ ويستفتونك في النساء ﴾ فعناه يطلبون منك أيها الرسول الفتيا في شأنهن ، وبيان المشكل والغامض عليهم في أحكامهن ، من حيث الحقوق المالية والزواج لاجلها والنشوز والخصام والصالح والعدل والعشرة والفراق ، ويدل على ذلك كله الجواب في الآيات الاربع ، وهو من ايجاز القرآن البديع ، وغفل عن هذا من قال ان المراد « يستفتونك في ميراثهن » لما روي في سبب نزولها من ان حصن بن عينة قال للنبي (ص) بلغنا انك تعطي البنت والاخت النصف وانما كنا نورت من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال (ص) « بذلك أمرت » . فيالله للعجب ! كيف يغفل أمثال أولئك الاذكياء بمثل هذه الرواية عما تدل عليه الآيات الواردة في موضوع واحد هو استفتاء وفئوى فيقطعونها إربا إربا ، ويجعلونها جذاذا وافلاذا لاصلة بينها ، ولا جامعة تضمها ؟

وروي عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح أن الآية نزلت في بنات أم كحة وميراثهن عن أبيهن ، وعن عائشة أنها نزلت في اليتيمة تكون في حجر الرجل وهو وليها فيرغب في نكاحها اذا كانت ذات جمال ومال بأقل من مهر مثلها ، واذا كانت مرغوباً عنها لقلة مالها وجهالها تركها ، وفي رواية هي اليتيمة تكون في حجر الرجل وقد شركته في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها لدمامتها ،

ويكره أن يزوجها غيره حتى لا يذهب بما لها ، فيحبسها حتى تموت فيرثها ، فنهاهم الله عن ذلك . وقد تقدم هذا في أول السورة :

﴿ قل الله يفتيكُم فيهن ﴾ بما ينزله من الآيات في أحكامهن بعد هذا الاستفتاء

﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لاتؤتونهن ما كتب لهن

وترغبون أن تنكوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ أي ويفتيكم في شأنهن ما يتلى عليكم في الكتاب مما نزل قبل هذا الاستفتاء في أحكام معاملة يتامى النساء اللاتي جرت عادتكم أن لاتعطوهن ما كتب لهن من الارث اذا كان في أيديكم لولايتكم عليهن ، وترغبون في أن تنكوهن لجلالهن والتمتع بأموالهن ، أو عن أن تنكوهن لعدمتهن ، فلا تنكوهن ولا تنكوهن غيركم ، لبقى ما لهم في أيديكم ، وما يتلى عليكم أيضا في شأن المستضعفين من الولدان الذين لاتعطونهن حقه من الميراث ، والمراد بهذا الذي يتلى عليهم في الضعيفين - المرأة واليتيم - هو ما تقدم من الآيات في أول السورة من الآية الاولى أو ما بعدها في آخر آيات الفرائض - يذكركم الله تعالى بتلك الآيات المفصلة أن يتدبروها ويتأملوا معانيها ويعملوا بها . وذلك ان من طباع البشر ان يغفلوا أو يتغافلوا عن دقائق الاحكام والعظاات التي يراد بها إرجاعهم عن أهوائهم ، واذا توهوا ان شيئاً منها غير قطعي وأنهم بالاستفتاء عنه ربما يفنون بما فيه التخفيف عنهم ، وموافقة رغبتهم ، لجأوا الى ذلك واستفتوا . وقد أشرنا في أول تفسير الآية الى ان معنى الافاء بيان دقائق الامور وما يخفى منها . وقيل ان قوله تعالى « وما يتلى عليكم » معطوف على ضمير « فيهن » المجرور أي ويفتيكم أيضا فيما يتلى عليكم من الآيات التي نزلت في الاحكام التي تستفتون عنها الآن فيبين لكم أنها أحكام محكمة لا هودة فيها فلا يحل لكم بحال من الاحوال ان تظلموا النساء وأمثالهن من المستضعفين لصغرهم

﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ أي ويفتيكم أن تقوموا لليتامى من هؤلاء

النساء والولدان المستضعفين بالقسط أي أن تعنوا عناية خاصة بتحري العدل في معاملتهم والاقساط اليهم على أتم الوجوه وأكملها ، فان هذا هو معنى القيام بالشيء

ومثله إقامة الشيء كما بيناه في تفسير إقامة الصلاة . ولما كان هذا هو الواجب الذي لاهوادة فيه وكان من السكالم ان يعامل اليتيم بالفضل لا بمجرد العدل قال

تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله كان به عابدا ﴾ أي وما تفعلوه من الخير لليتامى بترجيح منفعتهم ، والزيادة في قسطهم ، فهو مما لا يعزب عن علمه تعالى ولا ينسى الاثابة عليه ، كسائر أفعال الخير . وهذا ترغيب في الاحسان الى اليتامى وتكميل لبيان مراتب معاملتهم وهي ثلاث ، أولاها هضم شيء من حقوقهم وهي المحرمة السفلى ، والثانية القيام لهم بالقسط والعدل التام بأن لا يظلموا من حقهم شيئا وهي الواجبة الوسطى ، والثالثة الزيادة في رزقهم واكرامهم بما ليس لهم من مال ، وما لا يجب لهم من عمل ، وهي المندوبة الفضلى

﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا ﴾ الخوف توقع ما يكره بوقوع بعض اسبابه أو ظهور بعض أماراته ، والنشوز الترفع والكبر وما يترتب عليهما من سوء المعاملة ، وتقدم تفسيره من قبل . والإعراض الميل والانحراف عن الشيء أي وان خافت امرأة خافت من بعلها نشوزا وترفعا عليهما ، أو إعراضا عنها ، بأن ثبت لها ذلك وتحقق ولم يكن وهما مجردا ، أو وسواسا عارضا ، يدل على ذلك جعل فعل الخوف المذكور ، مفسرا لفعل محذوف ، للاختلاس من بناء الحكم على أساس الوسوسة التي تكثر عند النساء . وهو من إيجاز القرآن البديع . وذلك أن المرأة اذا رأت زوجها مشغولا بأمر الغاشم المالية أو السياسية أو حل أعوص المسائل العلمية ، أو بغير ذلك من الشاكل الدنيوية أو الدنيوية الدينية ، لامتد ذلك عذرا يبيح له الإعراض عن مسامراتها أو مناديتها ، أو الرغبة عن مناجاتها ومبايعتها ، والواجب عليها ان تبين وتثبت فيما تراه من امارات النشوز والإعراض ، فاذا ظهر لها ان ذلك لسبب خارجي لا لكرهاتها والرغبة عن معاشرتها بالمعروف فعليها ان تعذر الرجل وتصبر على ما لا يحب من ذلك ، وان ظهر لها ان ذلك لكرهاتها ياها ورغبته عنها ﴿ فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ﴾ قرأ الكوفيون « يصلحا » بوزن « يكرما » من الإصلاح والباقون « يصلحا » بتشديد الصاد وأصله يتصلحا . أي

فلا جناح عليهما ولا عليه في الصلح الذي يتفقان عليه بينهما ، كأن تسمح له ببعض حقها عليه في النفقة أو المبيت معها أو بحقها كله فيها أو في أحدهما ، تبقى في عصمته مكرمة أو تسمح له ببعض المهر ومتمتع الطلاق أو بكل ذلك ليطلقها ، فهو كقوله تعالى في سورة البقرة « فلا جناح عليهما فيما افدت به » وإنما يحل للرجل ما تعطيه من حقها إذا كان برضاها لا اعتقادها أنه خير لها من غير أن يكون ملجئا إليها بما لا يحل له من ظلمها أو إهانتها . روي عن بعض مفسري السلف أن هذه الآية نزلت في الرجل تكون عنده المرأة يكرهها لكبر سنها أو دمايتها ويريد التزوج بخير منها ويخاف أن لا يمدل بينها وبين الجديدة فيكاشفها بذلك ويخبرها بين الطلاق وبين البقاء عنده بشرط أن تسقط عنه حقها في القسم أي حصتها من المبيت عندها ، ومثله الرجل الذي عنده امرأتان مثلاً يكره إحداها ويريد فراقها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها في المبيت ، أو يعجز عن النفقة عليهما فيريد أن يطلق إحداها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها من النفقة ، فإذا لم ترض المكروهة لكبرها أو قبحها إلا بحقها في القسم والنفقة وجب على الرجل إيفائها حقها وأن لا ينقص منه شيئا ، فإن قدر على أن يصالحها بما لا يبذلها بدلا من لياليها ورضيت بذلك جازلها ولا جناح عليهما فيه كما لا جناح عليهما في غير هذه الصورة من صور الصلح فإن المقصد هو التراضي والمعاشرة المعروف أو التسريح باحسان (والصلح خير) من التسريح والفراق وإن كان باحسان واداء المهر والمتعة وحفظ الكرامة كما هو الواجب على المطلق - لأن رابطة الزوجية من اعظم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلظ المواثيق واجدورها بالوفاء ، وعروض الخلاف والكراهة وما يترتب عليها من الشوز والاعراض وسوء المعاشرة لمن لم يقف عند حدود الله من الامور الطبيعية التي لا يمكن زوالها من بين البشر ، والشريعة العادلة الرحيمة هي التي تراعى فيها السنن الطبيعية والوقائع الفعلية بين الناس ، ولا يتصور في ذلك أكل مما جاء به الاسلام فانه جمل القاعدة الأساسية هي المساواة بين الزوجين في كل شيء الا القيام برياسة الاسرة والقيام على مصالحها لانه أقوى بدنا وعقلا وأقدر على السكسب وعليه النفقة فقال « ولهن

مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » وهذه الدرجة هي التي بينها بقوله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » وفرض عليهم العدل والاحسان في هذه الرياسة . فيجب على الرجل وراء النفقة على امرأته ان يماشرها بالمعروف وان يحصنها ويعفها ويحصن نفسه ويعفها بها ، ولا يجوز له ان يجعل لها ضرة شريكة في ذلك الا اذا وثق من نفسه بالعدل بينهما ، وانما أبيع له ذلك بشرطه لانه من ضرورات الاجتماع ولا سيما في أزمات الحروب التي يقل فيها الرجال ويكثر النساء - كما بينا كل ذلك بالتفصيل في محله - فان أراد ذلك أو فعله أو وقع بينهما النفور بسبب آخر فيجب على كل منهما ان يتحرى العدل والمعروف ، فإن خافا أن لا يقيما حدود الله فعلى الذي يريد منهما أن يخلص من الآخر ان يسترضيه ، وكما جعل الله الطلاق للرجل لانه أحرص على عصمة الزوجية لما تكلفه من النفقة ولانه أبعد عن طاعة الانفعال المارض جعل للمرأة حق الفسخ اذا لم يف بحقوقها من النفقة والاحسان . وقيل ان كلمة « خير » ليست للتفضيل وانما هي لبيان خيرية الصلح في نفسه

(وأحضرت الانفس الشح) بين لنا سبحانه وتعالى في هذه الحكمة السبب الذي قد يحول بين الزوجين وبين الصالح الذي فيه الخير وحسم مادة الخلاف والشقاق لاجل أن تنقيه ونجاهد أنفسنا في ذلك وهو الشح ومعناه البخل الناشئ عن الحرص ، ومعنى إحضاره الانفس أنها عرضة له فاذا جاء مقتضى البذل لمبها ونهاها ان تبذل ما ينبغي بذله لاجل الصلح واقامة المصلحة ، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والنفقة وحسن العشرة شحيحات بها ، والرجال أيضا حريصون على أموالهم أشحة بها ، فينبغي لكل منهما أن يتذكر ان هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه ، وان يعالجه فلا ييخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لاجل المصلحة ، فان من اقبح البخل أن ييخل أحد الزوجين في سبيل مرضاة الآخر بعد أن أفضى بعضهما الى بعض وارتباطا بذلك الميثاق العظيم ، بل ينبغي ان يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ما تشير اليه الجملة الآتية :

(وَإِنْ تَحْسَنُوا وَاتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) أي وإن تحسنوا العشرة فيما بينكم فتراحوا ولتعاطفوا ويعذر بعضكم بعضا وتقتوا التشوز والاعراض ، وما يترتب عليهما من منع الحقوق أو الشقاق ، فإن الله كان بما تعملونه من ذلك خبيراً لا يخفى عليه شيء من دقائقه وخفائيه ولا من قبحكم فيه ، فيجزى الذين أحسنوا منكم بالحسنى . والذين اتقوا بالعاقبة الفضلى ، قال بعض المفسرين : المراد بهذه الجملة حث الرجال على الحرص على نساءهم وعدم التشوز والاعراض عنهن ، وإن كرهوهن لسكبرهن أو دماثتهن ، كما قال في آية أخرى « فإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا »

(وَإِنْ تَسْطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) هذه الآية فتوى أخرى غير الفتاوى المدينة في الآيتين قبلها والمستفتون عنها هم الذين كان عندهم زوجتان أو أكثر من قبل نزول « فإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً » وثلمهم من عدد بعد ذلك ناولا العدل حرصا عليه ثم ظهر له وعورة مسلكه ، واشتباه أعلامه ، والتحديد بين ما يملكه وما لا يملكه اختياره منه ، فالورع من هؤلاء يحاول أن يعدل بين امرأتيه حتى في أقبال النفس ، والبشاشة والانس ، وسائر الاعمال والاقوال ، فيرى أنه يتعذر عليه ذلك لأن الباعث على الكثير منه الوجدان النفسي ، والميل القلبي ، وهو مما لا يملكه المرء ولا يحيط به اختياره ، ولا يملك آثاره الطبيعية ، ولوازمه الفطرية ، تخفف الله برحمته على هؤلاء المتورعين ، وبين لهم أن العدل الكامل بين النساء غير مستطاع ولا يتعلق به التكليف ، كأنه يقول : مهما حرصتم على أن تجعلوا المرأتين كالفراتين المتساويتين في الوزن ، - وهو حقيقة معنى العدل - فلن تستطيعوا ذلك بحرصكم عليه ، ولو قدرتم عليه لما قدرتم

على إرضائهما به ، وإذا كان الأمر كذلك في الواقع (فلا تملوا كل الميل) إلى المحبوبة منهن بالطبع ، المألوفة لما لا تملكه الأخرى من القلب ، فتمرضوا بذلك عن

الأخرى (فذروها كالمعلقة) كأنها غير متزوجة وغير مطلقة ، فإن الذي يغفل لكم من الميل وما يترتب عليه من العمل بالطبع ، هو ما لا يدخل في الاختيار ، ولا يكون

من تعدد التقصير او الاعمال ، فمليكم ان تقوموا لها بحقوق الزوجية الاختيارية كلها
 « وان تصالحوا وتلذذوا فان الله كان غافرا رحيمًا » اي وان تصالحوا في معاملة
 النساء وتلذذوا ظلمهن وتفضل بعضهن على بعض في المعاملات الاختيارية كاقسم
 والنفقة فان الله يغفر لكم ما دون ذلك مما لا ينضبط بالاختيار كالحب ولوازمه
 الطبيعية من زيادة الاقبال وغير ذلك لان شأنه سبحانه المغفرة والرحمة لمستحقها
 يظن بعض الميالين الى منع تعدد الزوجات أنه يمكن ان يستنبط من هذه
 الآية وآية « فان ختمتم ان لا تعدلوا فواحدة » ان التعدد غير جائز لان من خاف
 عدم العدل لا يجوز له ان يزيد على الواحدة وقد اخبر الله تعالى ان العدل غير
 مستطاع وخبره حق لا يمكن لاحد بعده ان يعتقد أنه يمكنه العدل بين النساء ،
 فعدم العدل صار أمرا يقينيا ويكفي في تحريم التعدد ان يخاف عدم العدل بأن يظنه
 ظنا ، فكيف اذا اعتقده يقينيا ؟

كان يكون هذا الدليل صحيحا لو قل تعالى « وان تستطيعوا ان تعدلوا
 بين النساء ولو حرصتم » ولم يزد على ذلك ، ولكنه لما قال « فلا تميلوا كل
 الميل » الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذي يحرص
 عليه أهل الدين والورع كما بيناه في تفسير الآية وهو ظاهر من قوله « ولو حرصتم »
 فان العدل من المعاني الدقيقة التي يشبه الحد الاوسط منها بما يقاربه من طرفي
 الافراط والتفريط ولا يسهل الوقوف على حده والاحاطة بجزئياته - ولا سيما الجزئيات
 المتعلقة بوجدانات النفس كالحب والكراهة وما يترتب عليهما من الاعمال ، - فلما
 اطلق في اشتراط العدل اقضى ذلك الاطلاق ان يفكر أهل الدين والورع والحرص
 على إقامة حدود الله وأحكامه في ماهية هذا العدل وجزئياته ويتبينوها كما تقدم
 آنفا ، فبين لهم سبحانه في هذه الآية ما هو المراد من العدل وانه ليس هو الفرد
 الكامل الذي يعم اعمال القلوب والجوارح لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف
 الله نفسا الا وسعها

نعم ان في الآية موعظة وعبرة لمن يتأملها من غير اوائك الورعين الحريصين على اقامة حدود الله وأحكامه بقدر الطاقة - لمن يتأملها ويعتبر بها من عباد الشهوات والاهواء الذين لا يقصدون من الزوجية الا تمتيع النفس باللذة الحيوانية الموقته من غير مراعاة أركان الحياة الزوجية التي بينها الله تعالى في قوله « ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » ولا مراعاة أمر النسل وصلاح الذرية ، أولئك السفهاء الذين يكثر من الزواج ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، يتزوجون الثانية لمحض الملل من الاولى وحب النقل ، ثم الثالثة والرابعة لاجل ذلك ، لا يخطر في بال الواحد منهم أمر العدل ، ولا انه يجب لاحداهن عليه شيء ، وقد ينوي من أول الامر أن يظلم الاولى ويهضم حقها ، ولا يشعر بأنه ارتكب في ذلك اثما ، ولا أغضب الله واستهان بأحكامه ، وبين هؤلاء وأولئك قوم يزعمون انهم على شيء من الدين ومراعاة أحكامه يظنون ان العدل بين المرأتين أمر سهل فيقدمون على التزوج بالثانية والثالثة والرابعة قبل ان يفكروا في حقيقة العدل الواجب وماهيته . ألا فليتيق الله الذواقون ! ألا فليتيق الله المترفون ! ألا فليتفكروا في ميثاق الزوجية العليظ ! وفي حقوقها المؤكدة ! ألا فليتشكروا في عاقبة نسلهم ومستقبل ذريتهم ! ، ألا فليتشكروا في حال أمتهم التي تتألف من هذه البيوت المبنية على دعائم الشهوات والاهواء وفساد الاخلاق والذرية التي تنشأ بين أمهات متعاديات وزوج شهواني ظالم ! ألا فليتشكروا في قوله تعالى « وان تصالحوا واثقوا فان الله كان عفورا رحاما » ! وليحاسبوا أنفسهم ليعلموا هل هم من المصاحبين لامر نسايتهم ونظام بيوتهم أم من المفسدين ، وهل هم من المؤمنين بالله في هذا الامر أم من المتساهلين أو العاسقين ؟ ؟

﴿ وان يفرقا ﴾ أي وان يفرق الزوجان اللذان يخافان - كلاهما أو أحدهما - أن لا يقيا حدود الله كالذي يكره امرأته لدمامتها أو كبرها ويريد أن يتزوج غيرها ولم يتصالح معها على شيء يرضيان به ، وكالذي عنده زوجان لا يقدر أن يعدل بينهما ولا تسمح له المرغوب عنها بشيء من حقوقها بمقابل ولا غير مقابل ، - ان يفرق هذان على ترجيح الطلاق على دوام الزوجية (كما يدل عليه اسناد الفعل

اليهما) وعدم حرص أحد منهما الى استرضاء الآخر وصلحه ﴿ يغن الله كلا من سمته ﴾ يغن الله كلا منهما عن صاحبه بسعة فضله فقد يسخر المرأة رجلا خيرا منه يقوم لها بحقوقها ، ويجعل له من امرأة أخرى عنده أو يتزوجها من تحبسه وترضيه فيستقيم أمر بيته وتربية أولاده . وإنما يكون كل منهما جديرا باغناء الله إياه عن الآخر بزواج خير منه اذا التزما في الفرق حدود الله بأن يجتهد كل منهما في الاتفاق والصلح حتى اذا ظهر لهما بعد اجالة الرأي فيه والتروي في اسبابه ووسائله أنه غير مستطاع لهما تفرقا باحسان يحفظ كرامتهما ولا يكونان به

مضعة في افواه الناس ، وقدوة سيئة لفاسدي الاخلاق ، ﴿ وكان الله واسعا

حكما ﴾ أي كان ولا يزال واسع الفضل والرحمة يوفق بين الاقدار ، ويؤلف بين المسببات والاسباب ، حكما فيما شرعه من الاحكام ، جاءعلاها على وفق مصالح الناس ، وقد يكون من اسباب الرغبة في كل من الزوجين المتفرقين ما يراه الناس من حسن تعاملهما في تفرقهما ، والتزامهما فيه حفظ كرامتهما ، وإنما قلت « قد يكون » للإشارة الى أن هذا اذا لم يكن مرغبا ادهماء الناس وتحبوتهم ، فهو أكبر المرغبات لكرامهم وفضلائهم – وإنما الخبير فيهم – فان الرجل الفاضل الكريم اذا علم أن امرأة اختلفت مع بعلا لان نفسها الشريفة لم تقبل ان ينشز أو يعرض عنها ، أو يقرن بها من لا يعدل بينها وبينها ، وهي مع ذلك لم تخدش كرامته بقول ولا فعل وإنما احبت ان تنفق معه على طريقة عادلة فلم يمكن ، فتفرقا بأدب واحسان حفظ به شرفهما ، وحسن به ذكركهما ، وعلم أنه هو الذي اساء اليها ، لالعب في اخلاقها ولا لسوء في أعمالها بل لتعلق قلبه بغيرها ، فان هذا الفاضل الكريم يرى فيها أفضل صفات الزوجية التي يتساهل لاجلها فيما عداها ، فان كانت فتاة رغب فيها الفتيان وغيرهم ، وان كانت نصفاً رغب فيها كثيرون من أمثالها في السن وشرف الادب ، وأكثر الناس رغبة في مثلاً من يتزوجون لاجل المصلحة والقيام بحقوق الزوجية ، لا لمحض ارضاء الشهوة الحيوانية ، وهم الذين يرجى أن تدوم لهم العيشة المرضية ، كذلك كرائم النساء وأولياؤهن يرغبون في الرجل اذا علموا انه بمسلك

المرأة بمعروف أو بسرها باحسان ، ولا يلجئه الى الطلاق الا الخرف من عدم إقامة حدود الله

(١٣٠ : ١٣٠) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ، وَأَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ مَعَى السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١ : ١٣١) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٣٢ : ١٣٢) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيْهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا (١٣٣ : ١٣٣) مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ثَوَابِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيمًا بَصِيرًا

اقتضت حكمة الله في ترتيب كتابه ان يجيء بعد تلك الاحكام العملية في شؤون النساء واليتامى أو بعدها وبدء ما قبلها من الاحكام المتعلقة بأهل الكتاب أيضا ان يعقب عليها آيات في العلم الإلهي تذكر مخاطبين بتلك الاحكام بعظمته وسعته ملكه واستغناؤه عن خلقه ، وقدرته على ما يشاء من التصرف فيهم أو إثابهم على طاعته فيما شرعه لهم لخبرهم ومصلحتهم ، - تذكرهم بذلك ليزدادوا بتدبرها إيمانا يحملهم على العمل بها ، والوقوف عند حدودها ، وهي هذه الآيات

(وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) ما سكا وخلفا وعيدا فأمره وحده قام بنظام الاكوان ، وله وحده التدبير والتكليف الذي ينظم به أمر الانسان (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم ان اتوا الله) في اقامه سننه ، واقامة دينه وشريعته ، فإقامة السنن تعلو معارفكم الإلهية ، وترتقي مراقبتكم الدنيوية ، وإقامة الاحكام والآداب الدينية ، تغزكي أنفسكم وتنظم مصالحكم المدنية والاجتماعية ، (وإن تكفروا) نعمه عليكم وتتركوا نقواه في ذلك (فإن

لله ما في السموات والارض لا ينقص كفركم من ملكه شيئا وانما ضرره عليكم ، كما أن منفعة الشكر خاصة بكم ﴿ وكان الله غنيا حيدا ﴾ غنيا عن كل شيء بذاته لذاته ، ولأن كل شيء له ومنه ، محمودا بذاته لذاته وكمال صفاته ، محمودا على جميع أفعاله ، لانه أحسن كل شيء خلقه ، فهو لا يحتاج الى شكركم لتكميل نفسه ، ولا الى حمدكم لتحقيق حمده ، « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » وفي الحديث القدسي المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل « يا عبادي ! انكم لم تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فنفعوني ، يا عبادي ! لو أن أولسكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ، ا زاد ذلك في ملكي شيئا ، يا عبادي ! لو أن أولسكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ، ما نقص ذلك من ملكي شيئا ، يا عبادي ! لو أن أولسكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسأله ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص الخيط اذا أدخل البحر ، يا عبادي ! انما هي أعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » رواه مسلم وهو آخر حديث طويل ا كتفينا منه بمحل الشاهد في موضوعنا

﴿ والله ما في السموات والارض وكفى بالله وكيفا ﴾ اعاد تذكيرهم بكونه مالك السموات والارض اي العوالم كلها ليمثلوا عظمتة ، ويستحضروا الدليل على غناه وحده ، فاعلموا انه اذا كان قد توكل بالغناء كل من الزوجين اذا اقاما حدوده في تفرقهما فانه قادر على ذلك كما انه قادر على انجاز كل ما وعده واعد به ، فيجب ان يكفوا به في التوكل لهم ، ويستعمل الوكيل بمعنى المهيمن والمسيطر والرقب

﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ﴾ اذا علمتم أيها الناس ان الله ما في السموات وما في الارض يتصرف فيه كيف شاء فاعلموا انه إن يشأ أن يذهبكم بعذاب ينزله بكم أو أمة قوية يسلطها عليكم فتسلب استقلالكم حتى تجعلكم عبيدا او كالمبيد لها لا تسيطرون ان تقوموا بمصالحكم ومنافعكم التي بها وحدتكم فانه يذهبكم ﴿ وبأت

٤٥٤ سنن الله في حياة الامم وموتها. ثواب الدنيا والآخرة (النساء . ص ٤)

بآخرين ﴿ يحلون محلهم في الوجود او الحكم والتصرف . وقال في سورة أخرى « ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز » وفي سورة أخرى « وان تولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا امثالكم » قيل ان الآية من قيل هاتين الآيتين في تهديد المشركين الذين كانوا يؤذون النبي (ص) ويقاومون دعوته . والظاهر أنها تنبيه للناس وتوجيه لافكارهم الى التأمل في سننه تعالى بحياة الأمم وموتها وكون هذه السنن إذا تعلقت بها المشيئة لا مرد لها ﴿ وكان الله على ذلك قديرا ﴾ لان بيده ملكوت كل شيء

﴿ من كان يريد ﴾ منكم بسعيه وكدحه وجهاده في حياته ﴿ ثواب الدنيا ﴾ ونعيمها بالمال والجاه ﴿ فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ جميعا وقد وهبكم من القوى والجوارح وهداية الحواس والعقل والوجدان والدين ما يمكنكم به نيل ذلك فعليكُم ان تطلبوا الثوابين جميعا ولا تكتفوا بالادنى الفاني عن الاعلى الباقي واجمع بينهما ميسور لكم ، ومما ثنائه قدرتكم ، فمن سغه النفس ، وأفن الرأي ، ان ترغبوا عنه . والآية تدل على أن الاسلام يهدي أهله الى سعادة الدارين ، وان يتذكروا ان كلا من ثواب الدنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته ، وقد سبق بيان هذا في تفسير « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » .

﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ سميعا لاقوال العباد في مخاطباتهم ومناجاتهم ، بصيرا بجميع أمورهم في جميع حالاتهم ، فيجب عليهم ان يراقبوه في اقوالهم وأفعالهم ، فذلك الذي يعينهم على تزكية نفوسهم ، والوقوف عن حدود العدل والفضيلة التي يستقيم بها أمر دنياهم ، ويستعدون به للحياة الابدية في آخرتهم ،

(١٣٤ : ١٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْإِقْصَى شُجَاءَ

لِلَّهِ وَاتَّوَعَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ، وَإِنْ تَلُونَا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥ : ١٣٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابَ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابَ
الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

قد علم مما سبق مكان هذه الآيات وما بعدها الى آخر السورة مما قبلها وهي
احكام عامة في الايمان والعمل وأحوال المنافقين وأهل الكتاب في ذلك . فأما
قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ الخ فهو يتصل بما قبله
من الآيات القريبة خاصة بما فيه من الأمر العام بالقسط بعد الأمر بالقسط في
اليتامى والنساء ، فهناك خص اليتامى والنساء في سياق الاستفتاء فيهن ، ولأن
حقن آكد ، وظلمهن معهود ، وهننا عم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام ،
وقوام امر الاجتماع ، وبما فيه من الشهادة لله بالحق واو على النفس أووالالدين
والاقربين وعدم محاباة أحد في ذلك لغناه ، أو مراعاته لفقره ، لأن العدل والحق
مقدمان على الحقوق الشخصية وحقوق القرابة وغيرها . وكانت محاباة الاقربين
معهودة في الجاهلية ، لأن أمرهم قائم بالمصيبة ، فالواحد منهم كان ينصر قومه
وأهل عصبته لأنه يعتز بهم ، كما يظلم النساء واليتامى لضعفهن ، وعدم الاعتزاز
بهن ، فخطر الله محاباة المرء نفسه أو أهله هنا وإعطاءهم ما ليس لهم من الحق ، يقابل
حظر ظلم النساء واليتامى هناك وهضم ما لهم من الحق . روى ابن المنذر من طريق
ابن جريج عن مولى لابن عباس قال لما قدم النبي (ص) المدينة كانت البقرة
أول سورة نزلت ثم اردفتها سورة النساء قال فكان الرجل تسكون عنده الشهادة
قبل ابنه أو ابن عمه أو ذوي رحمه فيأوي بها لسانه أو يكتبها مما يرى من عمرته
حتى يوسر فيقضي فنزلت « كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءُ لِلَّهِ » فتأمل كيف بقي
تأثير المحاباة فيهم بعد الاسلام حتى نزلت الآية

القوامون بالقسط هم الذين يقيمون العدل بالإتيان به على أتم الوجوه وأكملها
وأدومها فإن « قوامين » جمع قوام وهو المبالغ في القيام بالشئ ، والقيام بالشئ

هو الاثنان به مستويا تاما لا نقص فيه ولا عوج ، ولذلك أمر تعالى بإقامة الصلاة وإقامة الشهادة وإقامة الوزن بالقسط ، لتأكيد العناية بهذه الاشياء ، ومن بني جدارا مائلا أو ناقصا لا يقال إنه أقام البناء أو أقام الجدار ، قال تعالى « فوجدا فيها جدارا يربد أن ينقض » وأقامه « وإنما احتاج الجدار الى الاقامة لأنه كان مائلا متداعيا للسقوط . وهذه العبارة أبلغ ما يمكن ان يقال في تأكيد أمر العدل والعناية به ، فالأمر بالعدل والقسط مطلقا يكون بعبارة مختلفة بعضها أكد من بعض : نقول اعدلوا أو اقسطوا ، ونقول كونوا عادلين أو مقسطين ، وهذه أبلغ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا بمجرد الاثنان بالقسط الذي يصدق بمرة ، ونقول : أقيموا القسط ، وأبلغ منه : كونوا قائمين بالقسط ، وأبلغ من هذا وذلك : كونوا قوامين بالقسط ، أي لتكن المبالغة والعناية بإقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم ، بأن تنحروا بالدقة التامة حتى يكون ملكة راسخة في نفوسكم ، والقسط يكون في العمل كالقيام بما يجب من العدل بين الزوجات والأولاد ، ويكون في الحكم بين الناس ممن يوليه السلطان أو يحكمه الناس فيما بينهم . وكان ينبغي أن يكون المسلمون بمثل هذه الهداية أعدل الأمم وأقومهم بالقسط ، وكذلك كانوا عند ما كانوا مهتدين بالقرآن ، وصدق على سلفهم قوله تعالى « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم خلف من بعد أولئك الساف خلف نبذوا هداية القرآن وراء ظهورهم ، حتى صارت جميع الأمم تضرب المثل بظلم حكامهم وسوء حالهم ، وتفخر عليهم بالعدل ، بل صار الذين ليس لهم من الاسلام الا اسمه يلتسمون من تلك الامم القسط ، وما يهدي اليه من العلم

وقوله تعالى ﴿ شهداء لله ﴾ خبر بعد خبر أي كونوا شهداء لله والشهداء جمع شهيد بوزن « فاعل » والاصل في صيغة « فاعل » ان تدل على الصفات الراسخة كعلم وحكيم فهو على هذا أمر بالعناية بأمر الشهادة والرسوخ فيها ، وقد تقدم تفسير الشهادة في تفسير أو اخر سورة البقرة فتراجع في الجزء الثاني من التفسير ، ومعنى كون الشهادة لله ان يتحرى فيها الحق الذي يرضاه ويأمر به من غير مراعاة

ولا محاباة لأحد ﴿ ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ أي كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامتنال امره واتباع شرعه ، الذي تنال به مرضاته ومثوبته ، ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، بأن يثبت بها الحق عليكم - ومن أقر على نفسه بحق فقد شهد عليها لأن الشهادة اظهر الحق - أو على والديكم وأقرب الناس إليكم كأولادكم وأخوتكم ، فانه ليس من بر الوالدين ولا من صلة رحم الأقربين أن يعانوا على ما ليس لهم بحق ، بالاعراض عن الشهادة عليهم ، أوليتها والتحريف فيها لاجلهم ، وإنما البر والصلة في الحق والمعروف - والحق أحق أن يتبع - والذين يتعاونون على الظلم وهضم حقوق الناس يتعاون الناس على ظلمهم وهضم حقوقهم ، فتكون المحاباة في الشهادة من اسباب فشو الظلم والعدوان ، وذلك من المفاسد التي لا يأمن شرها احد من الناس ، فالمحاباة في الشهادة مفسدة ضررها عام وإن كانت لمصلحة يريد المحابي بها نفع أهله أو الشفقة على فقير أو العصبية لغني ولذلك

قال عز وجل ﴿ ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أي ان يكن المشهود عليه من الأقربين أو غيرهم غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، وشرعه أحق أن يتبع فيهما ، فلا تحابوا الغني طمعا في بره ، ولا خوفا من شره ، ولا الفقير عطفًا عليه ورحمة به ، فمروءة الفقير ليست خيرا لكم ولا له من مرضاة الله تعالى ، ولا انتم ارحم بالفقير وأعلم بمصلحته من ربه عز وجل ، وأولا انه تعالى يعلم ان العدل وإقامة الشهادة بالحق ، هي خير للشاهد والمشهود عليه ، سواء كان غنيا أو فقيرا لما شرع الله ذلك وأوجبه ، روى ابن جرير عن السدي في الآية قال نزلت في النبي (ص) اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى ان الفقير لا يظلم الغني فابى الله الا ان يقوم بالقسط في الغني والفقير اه أي كان ميله القلبى موجها الى الفقير لظنه أنه لا يتصدى لظلم الغني ، وهو وان ظن ذلك لا يحكم الا بالحق الذي تظهره البينة والحجة سواء أنزلت الآية في ذلك ام لا ، وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في هذه الآية انه قال - ونعم ما قال - : هذا في الشهادة

« تفسير النساء » « ٥٨ خامس » « القساج »

فَأَقِمِ الشَّهَادَةَ يَا ابْنَ آدَمَ . وَلَوْ عَلَىٰ نَفْسِكَ أَوْ الْوَالِدِينَ أَوْ الْأَقْرَبِينَ أَوْ عَلَىٰ ذِي قَرَابَتِكَ
وَأَشْرَافِ قَوْمِكَ ، فَإِنَّمَا الشَّهَادَةُ لِلَّهِ وَلَيْسَتْ لِلنَّاسِ ، وَإِنْ اللَّهُ رَضِيَ بِالْعَدْلِ لِنَفْسِهِ
وَالْإِقْسَاطِ . وَالْعَدْلُ مِيزَانُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ ، بِهِ يَرُدُّ اللَّهُ مِنَ الشَّدِيدِ عَلَى الضَّعِيفِ ،
وَمِنَ الصَّادِقِ عَلَى الْكَاذِبِ ، وَمِنَ الْمُبْطِلِ عَلَى الْحَقِّ ، وَبِالْعَدْلِ يَصْدُقُ الصَّادِقُ
وَيُكَذَّبُ الْكَاذِبُ . وَبِرَدِّ الْمُعْتَدِي وَيُوبِخُهُ تَعَالَى رَبُّنَا وَتُبَارَكَ ، وَبِالْعَدْلِ يَصْلَحُ
النَّاسُ ، يَا ابْنَ آدَمَ ! إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ، يَقُولُ اللَّهُ أَنَا أَوْلَىٰ بِغَنِيِّكُمْ
وَفَقِيرِكُمْ . وَلَا يَمْنَعُكَ غَنَىٰ غَنِيٍّ وَلَا فَقْرُ فَقِيرٍ أَنْ تَشْهَدَ عَلَيْهِ بِمَا تَعْلَمُ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنَ
الْحَقِّ . اهـ

قَالَ تَعَالَى ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُلُوا ﴾ أَيِ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ وَمِيلَ النَّفْسِ
إِلَى أَحَدٍ مِنْ كُلِّ قَلَمِ الْعَدْلِ فِيهِمْ ، أَوِ الشَّهَادَةِ لَهُمْ أَوْ عَلَيْهِمْ ، كَرَاهَةً أَنْ تَعْدُلُوا ،
بَلْ آثَرُوا الْعَدْلَ عَلَى الْهَوَىٰ ، فَبِذَلِكَ يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ فِي الْوَرَى ، أَوَّلًا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ
ثُمَّ لَا تَعْدُلُوا عَنِ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ فَالْهَوَىٰ مُزِلَّةُ الْأَقْدَامِ ﴿ وَإِنْ تَلَوْنَا أَوْ تَعْرَضُوا
فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ كَتَبْتُ « تَلَوْنَا » فِي الْمَصْحَفِ الْإِمَامُ بَوَاوُ وَاحِدَةً
لِتَحْتَمِلَ الْقَرَاءَتَيْنِ الْمُتَوَاتِرَتَيْنِ وَهِيَ قِرَاءَةُ السُّكُوفِيِّينَ « تَلَوْنَا » بِضَمِّ اللَّامِ وَإِسْكَانِ
الْوَاوِ مِنَ الْوَلَايَةِ وَقِرَاءَةُ الْبَاقِيْنَ بِسُكُونِ اللَّامِ وَضَمِّ الْوَاوِ مِنَ اللَّيِّ وَالْمَعْنَى عَلَى الْأَوَّلِ :
وَإِنْ تَلَوْنَا أَمْرَ الشَّهَادَةِ وَتَوَدُّوْهَا ، أَوْ تَعْرَضُوا عَنْ تَأْدِيبِهَا وَتَكْتُمُوهَا ، فَإِنَّ اللَّهَ
كَانَ خَبِيرًا بِعَمَلِكُمْ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ قَصْدُكُمْ وَنِيَّتُكُمْ فِيهِ ، وَعَلَى الثَّانِي وَإِنْ تَلَوْنَا
أَلَيْسَتْكُمْ بِالشَّهَادَةِ وَبَحْرُفِهَا ، أَوْ تَعْرَضُوا عَنْهَا فَلَا تَوَدُّوْهَا ، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعَمَلِكُمْ
هَذَا خَبِيرًا فَيَجَازِيكُمْ عَلَيْهِ . وَقَدْ ذَكَرْهُمْ هُنَا بِكَوْنِهِ خَبِيرًا وَلَمْ يَقُلْ عَلِيمًا لِأَنَّ الْخَبِيرَةَ
هِيَ الْعِلْمُ بِدِقَاقِ الْأُمُورِ وَخَفَايَاهَا ، فَهِيَ الَّتِي تَنَاسَبُ هَذَا الْمَقَامَ الَّذِي تَخْتَلِفُ فِيهِ
النِّيَّاتُ ، وَيَكْثُرُ فِيهِ النُّشُ وَالْإِحْتِيَالُ ، حَتَّى أَنْ الْإِنْسَانَ لِيُغْشَىٰ نَفْسَهُ وَيَلْتَمِسَ
لَهَا الْعَذْرَ فِي كِتْمَانِ الشَّهَادَةِ أَوْ التَّحْرِيفِ فِيهَا ، فَهَلْ يَتَدَبَّرُ الْمُسْلِمُونَ الْآيَةَ كَمَا أَمَرَهُمُ
اللَّهُ بِتَدَبُّرِ الْقُرْآنِ فَيَقِيمُوا الْعَدْلَ وَالشَّهَادَةَ بِالْحَقِّ ، أَمْ يَعْمَلُونَ بِرَأْيِ أَهْلِ الْحِيلِ
الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ كُلِّفَهُمْ اتِّبَاعُهُمْ دُونَ اتِّبَاعِ كِتَابِهِ وَالْإِهْتِدَاءِ بِهِ ؟ ؟

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ
وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ روى الثعلبي عن ابن عباس أن هذه الآية
نزلت في عبد الله بن سلام وأسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت
عبد الله بن سلام وسلعة ابن اخيه ويامين بن يامين اذ أتوا رسول الله (ص)
فقالوا: يا رسول الله إنا توأمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما
سواه (أي سوى ما ذكر) من الكتب والرسل ، فقال « بل آمنوا بالله ورسوله
محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله » فقالوا لانفعل ، فنزلت قال فآمنوا
كلهم (وهم من اليهود) وروي عن الضحاك ايضا أنها نزلت في أهل الكتاب ،
وجهور المفسرين على أن الخطاب فيها للمؤمنين كافة أمرهم الله أن يجتمعوا بين
الايان به ورسوله الاعظم خاتم النبيين والقرآن الذي نزل عليه وبين الايمان
بجنس الكتب التي نزلها على رسله من قبل بعثة خاتم النبيين بأن يعلموا ان الله قد
بعث قبله رسلا ، وانزل عليهم كتبا ، وانه لم يترك عباده في الزمن الماضي سدى ،
محرومين من الينيات والهدى ، ولا يقتضي ذلك ان يعرفوا أعيان تلك الكتب
ولا ان تكون موجودة ، ولا أن يكون الموجود منها صحيحا غير محرف ، وإذا كان
المبادر من الآية هو الامر بالجمع بين الايمان بالانبي الخاتم والكتاب الآخر ،
وبين ما قبله - كما قلنا - فلا حاجة الى جعل « آمنوا » بمعنى اثبتوا وداوموا على
الايان بذلك كما قالوا ، فليس المقام مقام الامر بالمواظبة والمداومة ، سواء أصح
ماورد في سبب النزول أم لم يصح

ولما أمر بالايمان بكل ما ذكر توعد على الكفر بأي شيء منه فقال ﴿ ومن يكفر

بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ فالايان بالله
هو الركن الاول والايان بجنس الملائكة الذين يحملون الوحي الى الرسل هو
الركن الثاني ، والايان بجنس الكتب التي نزل بها الملائكة على الرسل هو الركن
الثالث ، والايان بجنس الرسل الذين بلغتهم الملائكة تلك الكتب فبلغوها للناس
هو الركن الرابع ، والايان باليوم الآخر - الذي يجزى فيه المكلفون على عملهم

بذلك الكتب مع الايمان بما ذكر كل بحسب كتابه الا ان ينسخ بما بعده - هو الركن الخامس ، ومن فرق بين كتب الله ورسله فأمن ببعض وكفر ببعض كاليهود والنصارى لا يعتقد بايمانه لانه متبع للهوى فيه أو للتقليد الذي هو عين الجهل ، وقد وصف الله خاتم رسله وأمه التي هي خير الامم بقوله « آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله » واولا التقليد الذي هو جهل وعى ، أو التعصب واتباع الهوى ، لما كان يعقل ان يفهم أحد معنى النبوة والرسالة ويؤمن بموسى أو عيسى عن علم وبصيرة بذلك ثم يكفر بمحمد صلى الله عليه وعليهما وسلم ، فان سر الرسالة هو الهداية ولم يكن موسى ولا عيسى أهدي من محمد عليهم صلوات الله وسلامه اجمعين ، فمن يكفر بالله أو بملائكته أو ببعض كتبه أو رسله أو اليوم الآخر فقد ضل عن صراط الحق الصحيح الذي ينجي صاحبه في الآخرة من العذاب الاليم ، ويمتعه بالنعيم المقيم ، لانه اذا كفر ببعض تلك الاركان بحدود أصله وانكاره البتة كانت حياته في هذه الدنيا حيوانية محضة ، لا يزيكي نفسه ولا يد روجه للحياة الباقية الابدية ، وان كفر ببعض الكتب والرسل كان كفره بها دليلا على انه لم يؤمن بشيء منها إيمانا صحيحا مبني على فهم معناها والبصيرة بحكمتها كما يتأكد أنفا ، وكل ذلك من الضلال البعيد من طريق الهداية ومحجة السلامة ، واتما بعده عنها جهل صاحبه لوجودها ، ومن جهل وجود الشيء لا يطلبه بالبحث عن بيناته ، وطلب أعلامه وآياته ، واما من ضل عن الشيء وهو يؤمن بوجوده ، فانه يبحث عنه ويستدل عليه حتى يصل اليه ، فيكون ضلاله قريبا . ووصف الضلال بالبعيد من أبلغ الوصف وأعلاه . وقد وحد لفظ الكتاب في أول الآية ليناسب لفظ الرسل المفرد وجمعه في آخرها ليناسب جمع الرسل .

(١٣٦ : ١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ

أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧ : ١٣٧)

بَشَرِ الْمُنْفِقِينَ بِأَنَّهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨ : ١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ

(النساء . ٥٠ س ٤) استحوذوا الكفر على القلب . تأثير الكسب في النفس ٤٦١

أُولَئِكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أَلَبَّتُّونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا
(١٣٩:١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ
يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْبُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ،
إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا
(١٤٠:١٤٠) الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِنْ اللَّهِ قَالَوا
أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ، وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْذِ
عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . قَالَهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْفِيصَةِ ، وَلَنْ
يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

بين الله لنا في هذه الآيات حال أناس من أصحاب الضلال البعيد - الذي
ذكره في الآية التي قبلهن - آمنوا في الظاهر نفاقا أو تقليدا وكان الكفر قد استحوذ
على قلوبهم فلم يدع فيها استعدادا لفهم الايمان فلذلك لم يعصهم من الرجوع الى
الكفر مرة بعد أخرى ، لأنهم لم يعرفوا حقيقة ولا ذاقوا حلاوته ، ثم وعيد
المنافقين كافة وبيان موالاتهم للكافرين وما بينهم من التناسب الذي يقتضي
اشتراكهم في الوعيد وتحذير المؤمنين منهم فقال ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا هم آمنوا

ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ ذلك بأنه قد
تبين من ذنبهم بين الايمان والكفر انه قد طبع على قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد
لفهم حقيقة الايمان وحقيقته ومزاياه ، فهم بحسب سنة الله في خلقه لا يرجى لهم أن
يهتدوا الى سبيل من سبيله ، ولا أن يغفر لهم ما دنس أرواحهم من ذنوبه ، وإنما
قلنا إن الآية مينة لسنة الله تعالى في أمثالهم لان أرحم الراحمين واسع المغفرة لم
يكن ليحرم أحدا من عباده المغفرة والهداية بمحض الخلق والمشيئة ، وإنما مشيئته
مقترنة بحكمته وقد قضت حكمته الازلية بان يكون كيس البشر لعلومهم واعمالهم

مؤثرا في نفوسهم ، فمن طال عليه أمد التقليد ، حجب عقله عن نور الدليل ، حتى لا يجد اليه من سبيل ، ومن طال عليه عهد الفسوق والعصيان ، حجب عن أسباب الغفران ، وهي التي بينها تعالى في قوله « واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقوله حكاية لدعاء الملائكة واستغفارهم للمؤمنين « ربنا وسعت كل شيء » رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » وغير ذلك من الآيات . وقد بينا مرارا أن المغفرة عبارة عن محو أثر الذنب من النفس بتأثير التوبة والعمل الصالح الذي يصاد أثره أثر ذلك الذنب وهو الذي يدل عليه قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولا تدل الآية على أن هؤلاء إذا آمنوا إيمانا صحيحا لا يقبل منهم بل يقبل قطعا ، وقد روي عن قتادة أن المراد بالآية أهل الكتاب - آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد (ص) وعن ابن زيد ومجاهد أنها نزلت في المنافقين ، والاول لا يظهر الاعلى قول بعضهم أن كفر اليهود الاول كان بانحاذهم المعجل وعبادته والثاني كفرهم بالمسيح والثالث الذي ازدادوا به كفرا هو كفرهم بمحمد (ص) على أن كثيرا من اليهود قد آمنوا . وأما القول الثاني فهو يظهر فيمن جهروا بالكفر من المنافقين كما يظهر فيمن يدخلون في الاسلام تقليدا لبعض من يتقون بهم ثم يرجعون الى الكفر لمثل ذلك لانهم لم يفهموا حقيقة الايمان والاسلام وهكذا فعلوا مرة بعد أخرى ثم رأوا أن الكفر ألصق بنفوسهم لطول أنسهم به وأنهم اكتم فيه ، ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾ الغالب في استعمال البشارة أن تكون في الاخبار بما يسر فهي اذا مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذة من انبساط اساريره ، وعلى هذا يقولون إن استعمالها فيما يسوء - كما هنا - يكون من باب التهكم ، وقيل إن البشارة تستعمل فيما يسر وفيما يسوء استعمالا حقيقيا لان أصلها الاخبار بما يظهر اثره في بشرة الوجه في الانبساط والتمدد ، أو الانقباض والتفضن ، والاليم الشديد الالم .

ثم وصف هؤلاء المبشرين بقوله ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون

(النساء . ص ٤) اجتناب مجالس الكافرين بالدين والمستنزهين به ٤٦٣

المؤمنين ﴿ أي الذين يتخذون الكافرين المعادين للمؤمنين أولياء وانصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وتاركيها الى ولايتهم وممالأتهم عليهم لاعتقادهم ان الدولة ستكون لهم فيجعلون لهم يدأ عندهم ﴾ أيتنغون عندهم العزة ﴾ اسنفهاهم تقريع وتوبيخ . ان كانوا يبتغون عندهم العزة وهي المنعة والغلبة ورفعة القدر ﴿ فان العزة لله جميعا ﴾ فهو يؤتيها من يشاء فكان عليهم ان يطلبوها منه بصدق الايمان والسبر على سنته تعالى واتباع هداية وحبه الذي يرشدهم الى طرقها ، وبيان أسبابها ، وقد آتاها الله نبيه والمؤمنين باهتمامهم بكتابه ، وسيرهم على سنته ، ولما اعرض المسلمون عن هذه الهداية التي اعتزبها سلفهم ذلوا وساءت حالهم وصار فيهم مناقون يوالون الكفار دونهم يبتغون عندهم العزة والشرف وما هم لها بمدركين ، فعسى الله ان يوفق المسلمين الى الرجوع الى تلك الهداية فيعودوا الى حظيرة « ولله العزة وارسوله وللمؤمنين »

﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستنهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ قالوا الخطاب عام لجميع من كان يظهر الايمان من صادق ومناق . والذي نزله عليهم في الكتاب هو قوله تعالى في سورة الانعام التي نزلت قبل هذه السورة - لانها مكية وهذه السورة مدنية - « واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » نزلت هذه في مشركي مكة اذ كانوا يخوضون في الكفر وذم الاسلام والاستهزاء بالقرآن ، وكان بعض المسلمون يجلسون معهم في هذه الحال ولا يستطيعون الانكار عليهم لضعفهم وقوة المشركين ، فأمروا بالاعراض عنهم ، وعدم الجلوس اليهم في هذه الحال . ثم ان يهود المدينة كانوا يفعلون فعل مشركي مكة وكان المناقون يجلسون معهم ويستمعون لهم فنهى الله المؤمنين على الاطلاق عن ذلك . ومجموع الآيتين يدل على أن بعض ما كان يخاطب به النبي (ص) يراد به أمته ومعنى « سمعتم آيات الله يكفر بها ويستنهزأ بها » سمعتم الكلام الذي موضوعه جعل الآيات في موضع السخرية والاستهزاء الذي يراد به التحقير والتنفير ، بمجرد السفه وقول الزور ، ويدخل في هذه الآية كل محدث في الدين وكل مبتدع كما زوي عن

ابن عباس قال في « فتح البيان في مقاصد القرآن » : وفي هذه الآية باعتبار عموم لفظها دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التنقص والاستهزاء للأدلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى : قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من اتباعه بكذا . واذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بآية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا الى ما قاله رأسا ، ولا يالوا به بالة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فطيع ، وخطب شنيع ، وخالف مذهب إمامه الذي نزلوه منزلة معلم الشرائع - بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيه الفائل (١) ، واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله ، فإننا لله وانا اليه راجعون ، ما صنعت هذه المذاهب بأهلها والائمة الذين انتسب هؤلاء المقادة اليهم برأ من فعلهم ، فانهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالنهي عن تقليدهم ، كما أوضح الشوكاني ذلك في « القول المفيد » « وأدب الطلب » اهـ وبأيت هؤلاء الذين جعلوا كلام شيوخهم أصلا للدين والكتاب والسنة فرعين أومهلين يتبعون الائمة الذين يدعون الانتساب اليهم وهم لا يعرفون هديهم ولا يتبعونهم ، وانما يتبع كل أهل عصر شيوخهم على جهلهم

(انكم اذا مثلهم) هذا تعليل للنهي اي انكم إن قعدتم معهم تكونون مثلهم وشركاء لهم في كفرهم ، لانكم أقررتهم عليه ورضيتهم لهم ، ولا يجتمع الايمان بالشيء واقرار الكفر والاستهزاء به . ويؤخذ من الآية ان اقرار الكفر بالاختيار كفر ، ويؤخذ منه ان اقرار المنكر والسكوت عليه منكر ، وهذا منصوص عليه أيضا . وإن إنكار الشيء يمنع فشوة بين من ينكرونه حتما ، فليعتبر بهذا أهل هذا الزمان ، ويتأملوا كيف يمكن الجمع بين الكفر والايمان ، أو بين الطاعة والعصيان ، فإن كثيرا من الملحدين في البلاد المتفرجة يخوضون في آيات الله ويستهزئون بالدين ، ويقرمهم على ذلك ويسكت لهم من لم يصل الى درجة كفرهم ، لضعف الايمان والعياذ بالله تعالى

﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا ﴾ هذا وعيد للفريقين المستهزئين من الكفار ولقرب بهم من المنافقين بأنهم سيجتمعون في العقاب كما اجتمعوا على الاثم وكذا غيرهم من الفريقين

﴿ الذين يتر بصون بكم ﴾ اي الذين ينتظرون بكم أيها المومنون ما يحدث من كسر أو نصر ، أو خسر أو شر ، وهذا وصف للمنافقين كقوله في الآية السابقة « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » ﴿ فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ﴾ هذا تفصيل للتربص أي فان نصركم الله أوفتح عليكم ادعوا انهم كانوا معكم وانهم منكم ، يستحقون مشاركتكم في نعمتكم ، ﴿ وان

كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ﴾ اي وان كان للكافرين نصيب من الظفر - لان الحرب سجال - متوا إليهم ومتوا عليهم ، بأنهم كانوا عوناً لهم على المؤمنين بتخديلمهم ، والتواني في الحرب معهم - والاستحواذ يفسرونه بالاستيلاء وهو في الاصل من الحوذ وهو السوق سمي حوذاً لأن الحوذي (السائق) يضرب حاذي البعير أو غيره من الدواب ، والحاذيان هما جانبنا الفخذين من الورا ، والحاذ الظفر ويطلق على جانبيه حاذيين ، وهذا الضرب من السوق يستولي به الحوذي على ما يسوقه فصاروا يطلقون الاستحواذ على الاستيلاء على الشيء والتمكن من تسخيره أو التصرف فيه - فهم يقولون للكفار اننا قد استولينا عليكم ، وتمكننا من الايقاع بكم ، ولم نفعل بل منعناكم اي جمعناكم وحفظناكم من المؤمنين . والنكتة في التعبير عن ظفر المؤمنين بالفتح وأنه من الله ، وعن ظفر الكافرين بالنصب - هي إفادة أن العاقبة في القتال للمؤمنين ، فهم الذين يكون لهم الفتح والاستيلاء على الامم الكافرة ولكن الحرب سجال قد يقع في أثنائها نصيب من الظفر للكافرين لا ينتهي الى ان يكون فتحا يستولون به على المؤمنين ، وذلك ان الله تعالى وعد المؤمنين بالنصر في مثل قوله « وكان حقاً علينا نصر

المؤمنين » المقيد بقوله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم » وإنما نصر الله أن يقصد بالحرب حماية الحق وتأييده وإعلاء كلمته ابتغاء مرضاة الله ومثوبته ، وآيته مراعاة سنن الله في أخذ أهبة ، وإعداد عدته ، التي ارشد اليها كتابه العزيز في مثل قوله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » وقوله « اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » وقد بينا غير مرة كون الايمان نفسه من اسباب النصر ، وأنه يقتضي الاستعداد وأخذ الحذر ، وإنما غلب المسلمون في هذه القرون الاخيرة وفتح الكفار بلادهم التي فتحوها هم من قبل بقوة الايمان ، وما يقتضيه من الاعمال ، لانهم ما عادوا يقاتلون لإعلاء كلمة الله وتأيد الحق ونشر الاسلام ، ولا عادوا يعدون ما استطاعوا من قوة كما أمرهم القرآن ، فهم يستطيعون ان ينشئوا البوارج المدرعة ، والمدافع المدمرة ، ويتعلموا ما يلزم لها وللحرب من العلوم الرياضية والطبيعية والميكانيكية ، وهي فرض عليهم ، بمقتضى قواعد دينهم ، لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، وقد تركوا كل ذلك بل صار أذعياء العلم فيهم ، يحرمون ذلك عليهم ،

﴿ قاله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ اي يحكم بين المؤمنين الصادقين والمنافقين الذين يظهرون الايمان ويبطنون الكفر فهناك لا تروج دعواهم التي يدعونها

عند النصر والفتح انهم منكم ﴿ وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ اي ان الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيلا ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الايمان ويتبعون هديه ، وكلمة « سبيل » هنا نكرة في سياق النفي تفيد العموم وقد أخطأ من خصها بالحجة ، وسبب هذا التخصيص عدم فهم ما قررناه آفا من كون النصر مضمونا بوعد الله وسنته للمؤمنين بشرطه الذي اشرنا اليه . وقال بعضهم ان هذا خاص بالآخرة . والصواب انه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقا وما غلب الكافرون المسلمين في الحروب والسياسة واسبابها العلمية والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث انهم صاروا

أعلم بسنن الله في خلقه واحكم عملا بها والمسلمون تركوا ذلك كما علمت ، فليعتبر بذلك المعتبرون !

(١٤١: ١٤١) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ، وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتْلَىٰ ذُرَاهٍ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢: ١٤٢) مُدْبِذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ ، وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣: ١٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا (١٤٤: ١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥: ١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلْقَوْلِئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦: ١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِمَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ ؟ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا

اتصال هذه الآيات بما قبلها ظاهر فانها تنمى الكلام في المنافقين الذين كثر في هذه السورة بيان أحوالهم هم وأهل الكتاب وبقاها في بيان أحوال أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً ومخادعتهم الا الآية الأخيرة

ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم تقدم الكلام في مخادعة المنافقين أول سورة البقرة ولكنني لا أتذكره الآن وأنا أكتب هذا في السفر والجزء الأول من التفسير ليس معي فأراجع . كانت العرب تسند الخداع الى الغضب كما اشتقت كلمة النفاق من جحره الذي سمي النفاق ، وهو انما يخدع طالبه بجحره ، قيل لانه يجعل له باين إذا فوجئ من أحدهما هرب من الآخر ، وقيل انه بعد غربا فيجعلها في بابه لتلدغ من يدخل يده فيه ، ولذلك قيل: المقرب بواب

الضب وحاجبه . ومن أمثالهم « أخدع من ضب » ويقولون : طريق خادع وخيدع . أي مضل كأنه يخدع سالكه فيحسبه موصلا إلى غايته أو قريبا وهو ليس كذلك . والخداع صيغة مشاركة ، ومعناه الذي يؤخذ مما ذكرنا من استعمالهم هو إيهامك أن الشيء أو الشخص على ما تحب أو تريد وهو على غير ما تحب وما تريد . كما يوم جحر الضب من يريد صيده أنه قريب المنال ليس دونه مانع فإذا مد يده إليه لدغته العقرب ، فإن لم يكن هنالك عقرب خرج الضب من الباب الآخر ورجع الصائد بخفي حنين ، وكما يوم الطريق الخدع سالكه فيضل دون الغاية التي يطلبها .

قال الراغب « الخداع إنزال الغير عما هو بصده بأمر يريده على خلاف ما يخفيه قال تعالى « يخادعون الله » أي يخادعون رسوله وأوليائه ونسب ذلك إلى الله تعالى من حيث أن معاملة الرسول كعاملته ولذلك قال « أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » وجعل ذلك خداعا له تفضيلا لفعلمهم وتنبيها على عظم الرسول وعظم أوليائه . وقول أهل اللغة : إن هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فيجب أن يعلم أن المقصود بمثله في الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبيه على أمرين أحدهما فطاعة فعلمهم فيما تحروه من الخديعة وأنهم بمخادعتهم إياه يخادعون الله ، والثاني التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كعاملته الله . - وأعاد هنا الاستشهاد بآية المباينة -

أقول فسر مخادعة الله عز وجل بمخادعة رسول الله (ص) وأوليائه وهم الصحابة (رض) لأن المعاملة كانت بين المنافقين وبينهم ، ولأن المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته ، والمعتلين لا يؤمنون بوجوده والمعدوم لا تتوجه النفس إلى معاملته ، فإن قيل : أن هؤلاء هم الذين قال الله فيهم أول سورة البقرة « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وقد عزا إليهم المخادعة هنالك في الآية التي بعد هذه الآية ، وذكرت في تفسيرها عن الاستاذ الامام أنهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الذين ذكروا تمت في آيات أخرى وإن المراد بهم أن إيمانهم بالله على غير الوجه الصحيح فلا يعتمد به ومن كان هذا

شأنه لا يبعد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى كما يفعل الذين يحتالون على منع الزكاة وا كل الربا بتطبيق حيلهم على أقوال لفقهاءهم وهم يعملون ان هذا يخالف لمрад الله تعالى من ايجاب الزكاة ومنع الربا وهو الرحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم واعانة سائر أصناف المستحقين للزكاة على الايمان والبر والخير ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل . أقول : ان مثل هذا قد يقع من أهل الايمان التقليدي غير المطابق للحق ولكنهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصداً وانما هو جهل وضلال في معنى المخادعة

والوجه المقول للتعبير عن مخادعة الرسول والمؤمنين بمخادعة الله عز وجل هو أنهم يخادعونهم فيما يقيمون به دين الله ويعملون بما أنزل اليهم منه لافي المعاملات الشخصية الدنيوية كالبيع والشراء والمعاشرة فان المخادعة في مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة اذا لم يكن فيها غش ولا ضرر والمحرم منها لضرره لا يصل الى درجة المخادعة في شؤون الايمان وتبليغ دين الله واقامة كتابه فيكون من قبيل المخادعة له ، وهذا الوجه يتضمن أيضا تعظيم شأن الرسول والمؤمنين في التعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك وتعالى

وأما قوله تعالى « وهو خادعهم » فقد قيل ان معناه يجازيهم على خداعهم وانه عبر عن ذلك بالمخادعة للمشاكل كما قال في آية أخرى « ومكروا ومكر الله » وانما جعلوه من المشاكل لان هذا اللفظ كلفظ المكرو قد استعمل في التعبير عن المعاني المذمومة التي تتضمن الكذب غالبا أو تدل على ضعف صاحبها وعجزه وغلب ذلك فيه والافان الخداع قد يكون في الخير ، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحق ، وقد أباح الشرع الخداع في الحرب لان الحرب في الاسلام لا تكون الا للدفاع عن الملة والأمة ، ولحماية الدعوة ، وفي الحديث « الحرب خدعة » فيجوز أن يعبر عن سنة الله تعالى في عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها من حيث انها تكون على خلاف ما يحبون وما يريدون بلفظ مشتق من الخديعة كأنهم يخادعون للرسول والمؤمنين يسبرون في طريق خادع يضلون فيه مطلبهم ويتجهون الى الخزي والنكال ، من حيث يطلبون السلامة والفلاح ، وهذا يلاقي قوله تعالى في سورة

٤٧٠ شأن المنافقين وغشهم وخداعهم لانفسهم ولامتهم (النساء . س ٤)

البقرة « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون » خداعهم لانفسهم بسوء اختيارهم لها هو عين خديعة الله تعالى لهم اذ كانت سننه فيعمل عملهم ما أشرنا اليه آنفا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة . ولفظ « خداعهم » اسم فاعل من الثلاثي والذي يسبق الى ذهني أنه يدل على الغلبة (وهو ما تضم عين فعله المضارع) أي وهو تعالى يغلبهم في الخديعة بجمل خداعهم عليهم لاهم ، هذا شأن المنافقين في كل ملة وأمة ، يخادعون ويكذبون ، ويكيدون ويفشون ، ويتولون أعداء أمتهم ، ويتخذون لهم يدا عندهم ، يمتون بها اليهم اذا دالت الدولة لهم ، وسيأتي في الآية التي بعد هذه بيان ذنبتهم ، ولكن لا يخفى على كل من الامتين حالهم ،

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم فهم يهدمون بناء الثقة بهم بأيديهم ، وكأين من منافق كانت خيائته لامته ومساعدة اعدائها عليا سببا لهلاكه بأيدي اولئك الاعداء أنفسهم ، وقولهم : لو كان في هذا خير لكان قومه أولى بخيره منا ونحن اعداؤه وأعداؤهم ، فان كان قد خانهم فستكون خيائته لنا أشد . والناس يقرءون أخبار هؤلاء الاشرار في كتب التاريخ ولا يعتبرون ، ويكثر هؤلاء المنافقون في طور ضعف الامة وقوة أعدائها لانهم طلاب المنافع ولو فيما يضر أمتهم والناس اجمعين . وانما تلتبس المنافع من الاقوياء وان اقترن القاسها بالعار ، والذل والصغار

﴿ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ﴾ أي متهاقلين لارغبة تبعثهم ولانشاط لانهم لعدم إيمانهم لا يرجون فيها ثوابا في الآخرة ، ولا يبتغون بها تربية ملكة مراقبة الله تعالى ووجهه والانس بذكره ومناجاته لتنتهي نفوسهم بذلك عن الفحشاء والمنكر ، وتكون أهلا لرضوان الله الاكبر ، كما هو شأن المؤمنين الصادقين . وانما هي عندهم كلفة مستقلة فاذا كانوا بمعزل عن المؤمنين تركوها . واذا كانوا معهم سايروهم بالقيام اليها ، ﴿ يراءون الناس ﴾ بها ، أي يتغون بذلك أن يراهم الناس المؤمنون فيعدهم منهم ، فالكسل الثقيل عما ينبغي النشاط فيه ، والمراعاة

ان يكون المرء الذي برائك بحيث تراه كما يراك فهو فضل مشاركة من الرؤية ﴿ ولا يذكر الله الا قليلا ﴾ قيل معناه انهم لا ينطقون الا بالاذكار الجهرية التي يسمعونها الناس كالكبيرات ، وقول « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد » عند القيام من الركوع ، والسلام . وقيل ان المراد بالذكر هنا ذكر النفس ، وانما يقع هذا من المرتابين ، دون الجاحدين ، وقيل ان المراد به الصلاة أي لا يصاؤون الا قليلا وذلك اذا أدركتهم الصلاة وهم مع المؤمنين . وكل هذه الاقوال قريية ، ويجوز ان تراد كلها من اللفظ عند بعض العلماء ، ولعل القول الثاني اقواها . هذه حال منافقي الصدر الاول ومنافقو هذا المعجز الاخير شر منهم ، لا ية ومون الى الصلاة البتة ، ولا يرون للمؤمنين قيمة في دنياهم فيراء وهم فيها ، وإنما يقع الرياء بالصلاة من بعضهم اذا صاروا وزراء وحضروا مع السلاطين والامراء بعض المواسم الدينية الرسمية ، وقلما يحضرون معهم غير المواسم المبتدعة كليلة المعراج وليلة النصف من شعبان وليلة المولد النبوي

﴿ مذبيين بين ذلك ﴾ قال الراغب « الذبذبة حكاية صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة . قال تعالى « مذبيين بين ذلك » أي مضطربين مائلين تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين » وقيل بين الكفر والايان . ويقوي الاول قوله ﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ أي لا يخلصون في الانتساب الى واحد من الفريقين لانهم يطلبون المنفعة ، ولا يدرون لمن تكون العاقبة ، فهم يميلون الى اليمن تارة وإلى الشمال أخرى ، فتى ظهرت الغلبة التامة لاحد الفريقين ادعوا انهم منه ، كما بينه تعالى في الآية التي قبل هاتين الآيتين . ﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي ومن قضت سنة الله في اخلاق البشر وأعمالهم ان يكون ضالا عن الحق موغلا في الباطل فلن تجد له أيها الرسول أوأيها السامع سبيلا للهداية برأيك واجتهادك ، فان سنن الله تعالى لا تتبدل ولا تحول . هذا هو معنى اضلال الله تعالى الذي يتفق به نصوص كتابه بعضها مع بعض وتظهر به حكمته في التكليف والجزاء . وليس معناه انه ينشئ فطرة بعض الناس

على الكفر والضلال فيكون مجبوراً على ذلك لأعمل له ولا اختيار فيه كعمل المدة في الهضم ، والقلب في دورة الدم ، كما توهم من لأقل له ولا علم ومن مباحث اللفظي الآيتين قولهم ان جملة « ولا يذكر الله » حال من فاعل « يراءون » وكذا « مذبذبين » وقيل ان هذا منصوب على الذم

« يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين » فان هذا من فعل المنافقين ، يوالونهم وينصرونهم من دون المؤمنين لأنهم لا يكرهون ان يكون لهم النصر والسلطان ، وان يلحقوا بهم ، ويعدوا انفسهم منهم ، ولا يكون هذا من مؤمن . حذر الله تعالى المؤمنين أن يحذو بعض ضعفائهم حذو المنافقين في ولاية الكافرين من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين وفي خلاف مصلحتهم ، يتغنون عندهم العزة ، ويرجون منهم المنفعة ، فانه ربما يخطر في بال صاحب الحاجة منهم ان ذلك لا يضر كما فعل حاطب بن بلتعنة اذ كتب الى كفار قريش يخبرهم بما عزم عليه النبي (ص) في شأنهم لأن له عندهم أهلاً ومالاً . فالأولياء جمع ولي من الولاية بكسر الواو وهي النصرة . واما الولاية بفتح الواو فهي تولى الأمر ، وقيل يطلق اللفظان على كلا المعنيين . والمراد هنا النصرة بالقول أو الفعل فيما ينافي بمصلحة المسلمين . ومثله قوله تعالى في سورة المائدة « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » الخ وان عم بعض المفسرين في هذه ، والله تعالى يقول بعدها « فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة . فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في انفسهم ناديين » وهؤلاء هم المنافقون ، فالخوف من اصابة الدائرة ، وذكر الفتح وندمهم اذا جعله الله للمؤمنين ، مما يدل على ان الولاية هنا ولاية النصرة لليهود والنصارى الذين كانوا حرباً للنبي (ص) والمؤمنين ، فهو لا يشمل من ليسوا كذلك كالذميين اذا استخدمتهم الدولة في أعمالها الحربية أو الادارية بل لهؤلاء حكم آخر .

ولما كنت في الآستانة سنة ١٣٢٨ هـ أحيت أن اعرف حال التعليم الديني في دار الفنون التي هي المدرسة الجامعة في عاصمة الدولة فلما دخلت الحجرة التي يقرأ

فيها التفسير ألفت المدرس يفسر آية المائدة هذه وعده تفسير البيضاوي (وهو الذي يقرأه أكثر المسلمين في مدارسهم الدينية) وهو يفسر الآية بعدم الاعتماد على اليهود والنصارى وعدم معاشرتهم معاشر الأحياب (وهذا من أغرب اغلاطه) فلما قرر ذلك المفسر بالتركية قام أحد الطلبة وقال له : إذا كيف جعلتهم دولتنا في مجلسي المبعوثين والأعيان وفي هيئة الوكلاء ؟ (أي وزراء الدولة) فجاجأ المدرس الحصر وخرج العرق من جبينه . فانه اذا قال ان عمل الدولة هذا مخالف لنص القرآن ، خاف على نفسه من ديوان الحرب العرفي أن يحكم عليه بالإعدام ، ولم يظهر له في الآية غير ما قاله البيضاوي ، وهل للمقلد الا نقل ما يراه في الكتاب ؟ فقلت له أتأذن لي أن أجيب هذا الطالب ؟ قال نعم . فقلت واقفا وبينت معنى الولاية وكيف كان حال النبي (ص) والمؤمنين مع أهل الكتاب وغيرهم في صدر الاسلام وتحقيق كون الولاية المنهي عنها في الآية هي ولاية النصرة والمعونة لهم وكانوا محاربين ، وكون استخدام الذميين منهم في الحكومة الاسلامية لا يدخل في مفهومها بل له أحكام أخرى والصحابة قد استخدموهم في الدواوين الأميرية والعباسيون جعلوا اسحق الصابي وزيرا ... فاقطع السائل ، وأفرخ روع المدرس ، ولما علم بذلك مدير قسم الإلييات والادبيات في دار الفنون اتخذ وسيلة لإصدار امر من ناظر المعارف بقراءة درس التفسير وكذا درس الحديث بالعريية ، في بعض السنين واراد أن يجعل ذلك وسيلة لجعلي مدرسا للتفسير ان أقمت في الآستانة

﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ﴾ أي أتريدون ان تجعلوا لله عليكم يوم القيامة حجة بينة على استحقاقكم اعذابه اذا اتخذتموهم أولياء من دون المؤمنين ، لان هذا من عمل المنافقين ، فالسلطان بمعنى الحجة والبرهان . وقيل انه بمعنى السلطة ومعناه ان يسلطهم عليكم بذنوبكم ، ولكن وصف السلطان بالمبين أظهر في المعنى الاول . ويستعمل المبين بمعنى البين في نفسه ومعنى المبين لغيره . ثم بين تعالى جزاء المنافقين بعد بيان احوالهم التي استحقوا بها هذا الجزاء فقال :-

﴿ ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ﴾ الدرك (بسكون الراء وبه قرأ الكوفيون وفتحها وبه قرأ الباقون) عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الاسفل ، لأن هذه الطبقات متداركة متتابعة . ودل هذا على ان دار العذاب في الآخرة ذات دركات بعضها اسفل من بعض كما ان دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض ، نسأل الله ان يجعلنا مع المقربين من أهلها « أولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ، وذلك جزاء من تزكى »

وانما كان المنافقون في الدرك الاسفل من النار لانهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والنفاق ومخادعة الله والمؤمنين وغشهم ، فأرواحهم أسفل الارواح ، وانفسهم اخس الانفس ، وأكثروا الكفار قد أفسد فطرتهم التقليد ، وغاب عليهم الجمل بحقيقة التوحيد ، فهم مع ايمانهم بالله يشركون به غيره ، باتخاذهم شفعاء عنده ، ووسطاء بينهم وبينه ، قياسا على معاملة ملوكهم المستبدين ، وأمرائهم الظالمين ، وهم لا يرضون لانفسهم النفاق في الدين ، ومخادعة الله والمؤمنين ، والاصرار على الكذب والغش ، ومقابلة هذا بوجه وذلك بوجه ، فلما كان المنافقون أسفل الناس أرواحا وعقولا كانوا أجدر الناس بالدرك الاسفل من النار . ﴿ وان تجد لهم نصيرا ﴾ ينقذهم من عذابها ، أو يرفعهم من الطبقة السفلى الى ما فوقها

﴿ الا الذين تابوا وأصلحو واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ﴾ استثنى الله تعالى من ذلك الجزاء الشديد الذي أعده المنافقين من تابوا من النفاق والكفر بالندم على ما كان منهم مع تركه والعزم على عدم مفارقه وعززوا هذه التوبة بثلاثة أمور (احدها) الاصلاح وهو انما يكون بالاجتهاد في أعمال الايمان التي تغسل ما تلوث به النفس من أعمال النفاق كالتزام الصدق والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، والامانة التامة ، والوفاء ، وإقامة الصلاة بالخشوع والحضور ، ومراقبة الله تعالى وما اشبه ذلك (ثانيا) الاعتصام بالله ، وهو انما يكون بالتمسك بكتابه ، تحلقا باخلاقه وتادبا بأدابه ، واعتبارا بمواعظه ، ورجاء في وعده ، وخوفا من وعيده ، وانتهاء عن منهياته ، واتتمارا بأوامره ، بحسب الاستطاعة ، قال تعالى في سورة

(النساء . س ٤) (الاخلاص . عذاب الله ليس تشفيا وانما هو جزاء الاعمال ٤٧٥)

آل عمران « واعتصموا بحبل الله » وقال في سورة المائدة « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مينا » فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما « أي اعتصموا بهذا النور الذي انزل اليهم وهو القرآن المجيد ، وهو حبل الله في الآية الاخرى (ثالثا) اخلاص الدين لله عز وجل بأن يتوجه اليه وحده فلا يدعى من دونه أحد ، ولا يدعى معه أحد ، لا لكشف ضر ولا لجلب نفع ، ولا يتخذ من دونه أولياء يجعلون وسطاء عنده ، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة - واعظمتها وأهم اركانها الدعاء - خالصا له وحده ، لا تتوجه فيه النفس الى غيره ولا يسأل اللسان سواه ، ولا يستعان فيما وراء الاسباب العامة بين البشر بمن عداه (اياك نعبد و اياك نستعين) هذا هو أهم ما يقال في اخلاص الدين لله . قال تعالى في أول سورة الزمر (فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين آمنوا من دونه أولياء ما نصبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون . ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فالمتنافقون في الدرك الاسفل من الهاوية الا من استثنى

﴿ فأولئك مع المؤمنين ﴾ أي فأولئك الثابتون ، الذين هم لتلك الاعمال عاملون ، يكونون مع المؤمنين لانهم منهم ، يؤمنون بايمانهم ويعملون عملهم ، ثم يجزون جزاءهم ، وهو ما عظم الله تعالى شأنه بقوله ﴿ وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما ﴾ أي سوف يعطيهم في الآخرة اجرا لا يعرف أحد كنهه ، (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون)

﴿ ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم ؟ ﴾ استفهام إنكاري بين الله لنا به انه سبحانه لا يعذب أحدا من عباده تشفيا منه ولا انتقاما بالمعنى الذي يفهمه الناس من الانتقام بحسب استعمالهم اياه فيما بينهم ، وانما ذلك جزاء كفرهم بنعم الله عليهم بالحواس والعقل والوجدان والجوارح باستعمالها في غير ما خلقت لأجله من الاهتمام بها الى تكميل نفوسهم بالعلوم والفضائل والاعمال النافعة - وكفرهم بالله تعالى باتخاذ شركاء له (وان ساءم بعضهم وسطاء وشفعاء) فيكفرهم بالله

تعالى وبنعمه عليهم في الآفاق وفي أنفسهم تفسد فطرتهم ، وتدنس ارواحهم ، فتتبط بهم في دركات الهاوية ويكونون هم الجائنين على أنفسهم . ولو شكروا وآمنوا فطهرت ارواحهم من دنس الشرك والوثنية ، وظهرت آثار عقولهم وسائر قواهم بالاعمال الصالحة المصلحة لمعاشهم ومعادهم ، لمرجت بهم تلك الارواح القدسية الى المقام الكريم ، والرضوان الكبير في دار النعيم ، وقدم الشكر هنا على الايمان لان معرفة النعم والشكر عليها طريق الى معرفة النعم والايمان به .

(وكان الله شاكرا عليا) يثيب المؤمنين الشاكرين الصالحين المصلحين على حسب علمه بحالهم ، لانه يعذبهم ، بل يعطيهم اكثر مما يستحقون على شكرهم وايمانهم ، قال عز وجل (واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) سعى ثباتهم على الشكر شكرا ، وهم انما يحسنون بشكره الى أنفسهم ، وهو غني عنهم وعن شكرهم وايمانهم ، ولكن قضت حكمته ، ومضت سنته ، بأن يكون للايمان الصحيح والأعمال الصالحة أثر صالح في النفس ، يترتب عليه الجزاء الحسن والعكس بالعكس ، ففسأله تعالى ان يجعلنا من المؤمنين الشاكرين ، وان يشكر لنا ذلك في الدارين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الخامس من التفسير وقد نشر في المجلد الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من المنار . بدأت بكتابة هذا الجزء وأنا في القسطنطينية سنة ١٣٢٨ ففاتي تصحيح ما طبع منه في أثناء رحلي تلك . وأنتمته في أثناء رحلي هذا العام (١٣٣٠) الى الهند فنه ما كتبته في البحر وما كتبته في المدن والطرق بالهند ، ومنه ما كتبته في مسقط والكويت والعراق ، وقد أنتمته في الحجر الصحي بين حلب وحماة في أوائل شعبان سنة ثلاثين وثلاث مئة والف ، ونشر آخره في جزء المنار الذي صدر في آخر رمضان ، ولم اقف على تصحيح شيء مما كتبته في أثناء هذه الرحلة أيضا . وفي أثناء هذا الجزء انتهت دروس الاستاذ الامام عليه الرحمة والرضوان . وسنسير في تمة التفسير ان شاء الله على الطريقة التي أخذناها عنه ونهتدي بهديه فيها ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق

الجزء الخامس

من

نفس القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الاولى ١٣٢٨

مطبعة المنار بمصر

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

- ١ قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت الكلمة الاولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع اجمال الجر والعطف والتعريف
- ٢ ان الاصفار التي على يسار ارقام الصفحة تشير الى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ ان ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس عامر للجزء الخامس من التفسير

صفحة	صفحة
٩٤	١
٢٠٤	الآخرة . الاقرار والانكار فيها
٢١١	آراء الفقهاء وواضعي القوانين
٤٣٧ و ٣٤	آيات الله . الكفر والاستهزاء بها
١٠٨	الآيات في العدل
١٠	آيات الهجرة
٤١٧	آية الصدق في الايمان والنفاق
١١٣	الأئمة . عدم اتباع المقلدين لهم
٧٠٦	ابراهيم . اتخاذ خليله
١٨٦ و ١٨١	ابن جرير . الانتقاد عليه
٢٠٨	« السبيل . الاحسان به
٢٠٣	« عباس . فتواه بالتمعة
٢٠٧	أبو بكر الصديق . سبقه ومزاياه
٢٠١ و ١٩٩ و ١٨٦	« حنيفة . اجازته الصلاة بغير العربية
٤١٧ و ٢١٣ و ٢٠٩	للضرورة
٢٠٩	أبو مسلم . قوله لمعاوية : ايها الاجير
١٧٧	الابوة . عاطفتها
٢١٣	الاثم والخطيئة والسيئة
٤٨	« هو الضار
٢١٨	اجتهاد الرسول . بيان للوحي
٤٤٠	« « وهل يخطئ
١٤٧ و ١٤٤ و ١٤٣	
الاجتهاد . القول باقوال بابه	
« وشروطه	
الاجتهاد في المصالح العامة	
« وهداية القرآن	
الاجر الدني بغير عمل	
« في اللغة والشرع	
الاجماع واتباع سبيل غير المؤمنين	
« الاحاديث فيه	
« انكار أحمد له	
اجماع أولي الامر	
الاجماع وشروطه والرجوع عنه	
« عند الاصوليين	
« في اللغة وعرف السلف	
« مباحثه ١٨١ و ١٨٦ و ١٩٩ و ٢٠١	
« نقضه بمثله	
الاحاديث في الامانة	
« في الجماعة والاجماع	
الاحاديث في السكائر	
أحاديث النهي عن السؤال	
احاطة الله بالاشياء	
الاجبار والرهبان . اتخاذهم أربابا ١٤٤ و ١٤٧	

صفحة	المحتوى	صفحة	المحتوى
٢٩٦	الاستبداد واتباع القرآن ضدان	١٩٠	الاحزاب في مجالس الامة والحق
٩٠—٨٦	استبداد الوالدين في الاولاد	٩٠	الاحسان بالاقارب
١٤٩	الاستبداد لايجتمع مع التوحيد	«	تعديه بالباء والى، وكيف يكون
٩	الاسترقاق . مفاسده ومنعه	٩٩	« تركه بخلا وكبرا
١٠	« في هذا العصر باطل	٩٤	« باللقطاء والارقاء
٣٩٦ و ٣٣٤	استغفار الرسول للتائبين	٩٢	« بالمسلم وغيره
٣٩٩	الاستغفار المرجو	٩١	« باليتامي والمساكين والجيران
٤٤٣	الاستغناء في النساء	٣	الاحصان
٢٨٢	استقلال الارادة في الامة	٢٣ و ٩	احصان المرأة والامة
٣٠٠	« الافراد والامم	١٣١	الاحكام التعبدية
٠٨٦	« الاولاد . ساب الوالدين له	٧٠٦	أحمد بن حنبل . انكاره الاجماع
٦٠	الاستقلال الشخصي	٣٠	الاخت . حكمة تحريم نكاحها
	استقلال الفكر والارادة . اقتباس	٩٥	الاختيال والفخر من الكبر
٩٠	الافرنج اياه منا	١٠١	الاخلاص في الايمان والعمل
٩٤	الاستقلال في التهم . تحريم المتأخرين له	٤٧٥	الاخلاص بعد التوبة
٢٩٦	« « فهم القرآن	٣٠	الاخوة . وحكاية المرأة مع الحجاج
٣٠٣	الاستثناء المؤكد للعموم	١٠٣	الاذعان شرط في الايمان
١٨ و ١٠	الاستمتاع . معناه في القرآن	٢٣٣	الاذن في اللغة
٢٩٩	الاستنباط الخاص باولي الامر	٥٩	الارادة . تربيتها للخواطر
٤٣٨	اسلام الوجه لله	٦٦	الارث في أول الاسلام
٩	الاسلام والاسترقاق	٦٥	الارث بالخلف والموالة
٣٩	« الاشتراكية فيه	١٨	الارقاء . تكريمهم باللقب
٣٢٦	« أصناف الناس في قبوله وحره	٣٢٢	الاوركاس وسببه واسناده الى الله
٢٧٧	« (له) اطلاقان	٢٧٢	الاسباب والخالق
١٩٣	« اكمل لدين الانبياء	١٦٦	« والمسببات
١٧٩	« أمره بالعدل في كل شيء	٣٩٠ و ٣٦٠ و ٣١٨	أسباب النزول . تعارضها
	« إيجابه ازالة ضرورة كل مضطر	٤٤١	الاستاذ الامام . آخر ما قرأ من التفسير

صفحة	صفحة
٢٨	٣٩ و ٩٢
٣٩	٩٠
٤٢٣	٣٦٥
١٠٧	٣٧
٤٧٤	٣٠٠ و ٢٨٠
٤٠٦	١٥٤
١٣٦	٢١ و ١٨
٤٢٤	٩٢
٠٢٠ و ١٨٧	٣٠٤
٤٧٤	٤٠٨
١٥٣	٣٠٠ و ٢٨١
١٥١	١٨٧
٢٨٢	٣١٢
٦١	٤٢٣
٩٤	٣٤٩
٨٠	٤٠٧
٩٤	٤٣٣
٤١٤	٣٤٨
٧٥	٣٢٧
٣٠٣	٣٩
٢٨٢	٣٠٣
٣٤٩	٩٤ و ٢١
٣١	٤٤٦
٢٧٨	٣٤٦

صفحة	صفحة
١١٠	الاماء اذنى الى الفسق من الحرائر ٢٤
	الامام الاعظم : ترجيحه في الخلاف
	بين اولي الامر ١٩١
	الامام المعصوم عند الشيعة ٠١٨٥
	الامامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد ١٨٦
	الامانات . وجوب اداؤها ١٧٠
	الامانة . الاحاديث فيها ١٧٧
	« انواعها - الرب والناس ١٧٥
	« العامة . اضاعتها ٢١٦
	اماني الشيطان في الانسان ٤٣٠ و ٤٢٧
	الاماني . نفي نوط امر الدين والخيرية بها ٤٣٢
	الامراء والحكام . شروط طاعتهم ١٨٤
	« والسلاطين . العبودية لهم ٦٢
	الامر بالمعروف ١٧١ و ٤٠٦
	الام . حكمة تحريم نكاحها ٢٩
	ام الزوجة . حكمة تحريم نكاحها ٣٣
	امم البداوة والحضارة . قوتها ٢٨١ - ٢٨٥
	الامم لا يعم الفساد جميع افرادها ١٤٣
	الامة بافرادها ٤٤
	« تكافؤها ووحدتها ٣٩ و ٠٤٣
	« عزها والخضوع للامراء ١٨٧
	« عصمتها في اجتماعها ١٨٣
	« مخاطبتها باقامة العدل ١٧٩
	« مصدر القوانين شرعا ١٨٩
	الامة الوسط
	اعتنا . افساد زعمائها ٦٢ خطر
	استعباد الامم لها بظلم الوالدين فيها
	٦٨ لا تعتبر بسيرة سلفها ولا بمن
	علوا عليها ٦٩
	الامن . توقفه على القوة الحربية ٢٤٩
	امهاتها وامهات سلفنا ٨٨
	الاموال . قاعدة التعامل بها ٣٩
	الامويون . افسادهم الشورى بالعصبية ٠١٨٨
	الانبياء . تلازم الايمان بهم ٥٦٠
	« حكمهم على الظاهر ٢٣٨
	« عصمتهم واجتهادهم ٢٣٤
	« وحدة دينهم لا شرائعهم ٣٦
	الانتحار واسبابه ٤٣ و ٤٤ و ١٠٣
	انتخاب أولي الامر ١٩٦
	الانسان . اختياره واستقلاله ٢٦٨
	« والشهوات والدين ٣٧
	« فطرته واستعداده ٢٧٠
	الاتفاق اثر الايمان ولازمه ١٠٢
	الاتفاق . الربا فيه وضمنه في غيره وضمنه ١٠٠
	الانكليز . سعة سلطانهم بالحرية
	والاستقلال ٠٢٨٢
	اهل الحل والعقد والانتخاب
	من هم ١٩٦ و (راجع أولو الامر)

صفحة	صفحة
١٠٢	اهل الكتاب . ايتاؤهم نصيبا منه
» والعمل . تلازمهما فالجزاء	١٣٧ و ١٤٣
٤٣٦ و ٢٢٤ و ١٤٤	» » تغفل الشرك فيهم ١٠٣
» له اطلاقان ٢٧٨ و ٢٥٣	» » دعوتهم الى الاسلام ٤٥٩
» يستوي فيه العبيد والاحرار ٢١	» » ذببتهم باظهار الايمان ٤٦١
» ينافي الرضا بالكفر والاستهزاء	» » تزكيتهم لانفسهم ١٥١
٤٦٤	» » والشرك ١٤٤ و ١٤٧
١٠١	» » غرورهم بدينهم ٤٣٣
ب	اهل الكتاب كتابهم البشارة بالنبي ٩٧
	» » مؤاكتهم ومناكتهم
٣٩	واقرارهم على دينهم ٢٠
٩٧	الاوراد الوضعية ضارة ١٥٤
١١٠	الاوربيون . (راجع الافرنج)
٢٨٥ - ٢٨٠	أولو الامر والاجماع والانتخاب ١٩٥
٢١٨	» » بعد الراشدين ١٩٨
٨٨	» » رد الامور العامة اليهم ٢٩٩
٤١١	» » شروط طاعتهم ١٨١
٤٦٢	» » طاعتهم وعزة النفس ٢٧٩
٦١	» » من هم ١٨٠ و ١٨٢ و ١٨٦
٥٩	» » اليوم من هم واين وطنهم ١٩٨
٣١٧ و ١٦٥	الايمان . آية الصادق والمناق في ٢٤٠
٨٥	» » اركانها الخمسة ٤٥٩
٤١٨	» » بالله واليوم الآخر . آيته ١٩٣
٩٧	» » شروطه ٢٣٦ و ٢٣٩

صفحة	صفحة
٦١	البيوت تفرس شجرة الاستبداد للحكام ٨٩
٠٢٨١	التعليم والتأديب . اضعافها للبأس ٠٢٨١
١٧٠	التعليم متى يجب على العلماء ١٧٠
٤٢٨	تغيير خلق الله للزينة أو التشويه ٤٢٨
٢٧٨	تفاوت القوى وشبهته على الاوهية ٢٧٨
٤٤١	تفسير الاساذ الامام ٤٤١
٢٤٦ و ٢١٣	تفسير « جعلناكم امة وسدا » ٢٤٦ و ٢١٣
	التفسير . كيف واين كتب الجزء
٤٧٦ و ٤٤١	الخامس منه ٤٧٦ و ٤٤١
٤٧٢	تفسير لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ٤٧٢
٤١٠	« ومن يشاقق الرسول » ٤١٠
١٨٢	« النيسابوري والرازي ١٨٢
٣٥٢	تفسير (وكان الله غفورا رحاما) ٣٥٢
١١٠	التقاليد الدينية ١١٠
٤١٢	تقليد الآباء في الضلال ٤١٢
٢٣٨	التقليد والاتباع ٢٣٨
٢١٩	« الاستدلال عليه بالقرآن ٢١٩
	« استلزامه الاستهزاء بآيات الله
٤٦٤	وتفضيل آراء الناس عليها ٤٦٤
١٠٥	« في العقائد والاصول ١٠٥
٤١٢	« في الضلال ٤١٢
١٨٠	« من الطاغوت وسببه ١٨٠
٥٦٠	« منعه الايمان بمحمد ٥٦٠
٩٦٢	« لا يستلزم تركه الاجتهاد المطلق ٩٦٢
	ت و ث
٤٢٧	التبتيك - تبتيك آذان الحيوان ٤٢٧
٢٤٢	التثبث بالطاعة ٢٤٢
٤٢	التجارة بالتراضي والترغيب فيها ٤٢
٠١٤٠	تحريف التوراة والانجيل واليهود ٠١٤٠
١٠٧	التحسين والتبجح ووجوب الحسن ١٠٧
٧٧	التحكم بين الزوجين ٧٧
٢٩٥	تدبير القرآن . وجوبه وفوائده ٢٩٥
٢٣	الدين بالقول دون العمل ٢٣
١٩٠	ترجيح رأي الاكثر من خطأ ١٩٠
٨٩	الترية الاستبدادية لا تنشى امة مستقلة ٨٩
٠٢٨٢	« في امم اوردية الكبرى ٠٢٨٢
	« الدينية في الاسلام والنصرانية
٢٨٠ - ٢٨٢	٢٨٠ - ٢٨٢
١٥٢	تزكية النفس القولية والفعلية ١٥٢
٠٤	القسري . شروطه وحكمته ٠٤
٢٦٩	التشاؤم ٢٦٩
٢٣٦	المشاجرة ٢٣٦
٣٥	تعدد الزوجات الى اربع ٣٥
٤٨	التعصب للمذاهب ٤٨
٨٢	التعطيل والجحود ٨٢
٢٨	تعليل القرآن للاحكام ٢٨

صفحة	صفحة
ج	التقليد بمنع تدبر القرآن وحجته ٢٩٦
	تكفير الذنوب ٠٥٣
الجار ذوالقربى والجنب . الاحسان ١١٣	التكليف بالمحال
٩١ بهما	التمني . حقيقته وهل هو اضطراري
٩٢ « غير المسلم . الاحسان به ٥٩	وما معنى النهي عنه
٠٦٠ الجاه الحقيقي بم ينال ٤٠٤	التناجي بالخبر والشر
٤٥٥ الجاهلية . المحاباة فيها ١٨٢	التنازع في الاحكام . ضرره وعلاجه ٣٦
٠١٥٦ الحيت والطاغوت . معناه واصله ٢٣٤	الزوبة . ارادتها لنا
٢٦٣ الجبن ينافي الايمان ٢٣٧	« والاستغفار
١٠٥ الجدل الباطل لأجل المذاهب ٣٤٥ - ٣٣٩	توبة قاتل الخطأ
٤١٣ الجدليون . عدم اهتدائهم ٤٧٤	« « العمد والمشارك
٦٧ الجزء في الآخرة ٤٢٠ و ١٥٠ و ١٠٨ و ٤٢٠	« المناققين وشروطها
٤٢٤ و ٤٣٤ و ٤٧٦	التوحيد يقتضي السعادة والاستقلال ١٤٩
١٥٣ « على الاعمال بالعدل ٠٢٧٧	« اصل دين الانبياء ١٤٤
٥٢ « استحقاق العاملين له ٠٢٧٧ و ١٤٩	« مقامه وحقيقته وعمرته
١٦٥ « وتبدل الاجساد ٣١٧	« ينافي الاستبعاد والذل ٠٢٧٧ و ١٤٩
٢٤٨ « وفضل الله ١١١ و ٨٣	التواراة والانجيل ضياع بعضهما
١٠٦ « على القابل والكثير ٢١٤	التوسل والشفاعة والشرك
١٦٦ الجسم يعاد بعينه أو مثله ٤٠٤	توسيد الامر الى غير أهله
٩٨ الجلال . الانتقاد على تفسيره ١٣١ - ١١٨	تولية الانسان ماتولى
١٦٤ جلود اهل النار . نضجها وتبدليها ١٢٧	التيمم . مباحثه وحكمته
٢١٣ الجماعة (الاجماع) وازومها ١٢٨ و ١١٩	« من الحديثين لفائد الماء
٩٦ الجلال . حبه ليس كبيراً ٨٥	تيمم المسافر الواجد للماء
	الطيب تختار لنفسها الزوج

صفحة	صفحة
٢٠٩ حديث « لا تجتمع امّتي على ضلالة »	٦٢ الجنوب والشمال . حال اهلها
٢٥٢ « لا تكثروا هك »	الجهاد . تمّني نساء الصحابة فرضه
٢٥٢ « لا يغني حذر من قدر »	عليهن
٤٣٦ « ان يدخل احدكم الجنة عمله »	٢١٦ الجهاد . اتخاذهم حكاما
٢١٨ « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه »	٩٤ الجهل . استبداله بالعلم الاجتهادي
٤٥٣ « يا عبادي انكم ان تبغوا الخ »	الجهل بالكتاب والسنة سهل للحكام
٢٥٠ الحذر والاستعداد في الحرب	٢١٥ هدم الشورى بالعصية
٣٥٤ الحرب - دار الحرب	١١٥ الخبايا مانعة من صحة الصلاة
٩ و ٤ « الدينية »	الجنة . دخولها بالايمان والعمل ١٦٧ و ٤٣٦
٢٩٨ « من شأن الخاصة لا العامة »	١٦٣ جهنم وكونها سعيرا
٣٨٨ « النهي عن الوهن فيها »	٢٥١ الجواسيس والعيون في الحرب
٨٨ الحرية والاستقلال وسلطة الولدين	
٢٨٢ الحرية وتأثيرها في عزة الامة	ح
١٠٣ الحزن . خفته على المؤمن	١١٥ الحال المفردة والحال الجملة (تفرقة)
٦٢ الحسد والتمني في المسلمين	٤١٠ حب الذات وترجيح نفعها
١٦١ الحسد . ذكره ومعناه في القرآن	٠٢٩ « الشهوة وحب القرابة »
١٠٥ الحسن والتبجح ووجوب الاصلاح	« العامت والحالات وبنات الاخوة ٣١ »
٠٥٣ الحسنات . تكفيرها السيئات	٥٢ حبوط الاعمال
١٠٨ « جزاؤها يضاعف »	٢٥ حد البكر والمحصنة
« والسيئات . نسبتها الى الخالق »	حد الزنا وحكمة تفاوته والفرق فيه
٢٧٢ والى الانسان	٠٢٤ بين الثيب والمتزوجة
٢٦٦ الحسنة والسيئة من الله	١١٨ الحدّث الاصغر
٤٣ حفظ النفس والمال	حديث « اذا وسد الامر » الخ ٢١٤ و ٢١٦
٩٠ حقوق الله والاقارب والمحتاجين	٩٦ « الكبر وحب الجاهل »

صفحة	صفحة
١٣١	الحق . ترجيحه على الباطل ٤١٠
٣٩	الحق (الهدى) درجات الناس فيه ٤١١
٣٣ و ١٢ و ٣	« اليقين فيه والرجوع عنه ٤١١
١٣٦	الحكام . طاعة الموحدين لهم ١٤٩
١٤٨	« والفقهاء ١٩٤
١٦٦	حكام المسلمين اليوم ١٨٩
٢٤	الحكم بين الناس وطرقه ١٧١
١٣	الحكم بالعدل بلا محاباة ٣٩٤
٠٣٢	حكم الله . الاعراض عنه عملا ٢٢٧
٣١	حكم دين الفطرة تؤخذ من الفطرة ٧٠
٣١٧	« محرمات النكاح ٢٩ - ٢٦
٠٦٧ و ١١	الحكم بين الزوجين وصفتهما ٧٨
٣٨٨	حكمة اباحة أربع زوجات ٢٥
٧٣	« الاحسان بالاقارب والمساكين
٣٦١	والجيران وأبناء السبيل والاصحاب
الحكومة الاسلامية . أساسها من القرآن ١٦٨	٩٠ - ٩٤
١٩٣	حكمة الاحصان ٨
١٨٧	« الاغتسال من الجنابة ١١٨
١٩٠	« الباري . وجوبها وأثرها ١٠٧
١٩٢	« « في شرعه ١٢
الحكومتان الاسلامية والاfrنجية	« تحريم نكاح المشركين ٢٠ و ٣٥
١٨٩	« التسري بالسبايا ٤
(مقابلة)	« التكرار في القرآن ٤١٨
الحلف في الجاهلية . كيفيته وحكمه ٦٥	« توقيت الصلاة ٤٨٤

صفحة	صفحة
الخنساء . دفعها أولادها الاربعة	خ
الى القتال ٨٨	الحالة . حكمة تحريم نكاحها ٣٠
الخير والشر بالاسباب ٠٢٧١	الخلوة . عاطفتها ٣٠
الخيلاء وكونها مدعاة هضم الحقوق ٠٩٥	الخداع . اسناده الى الله ٤٦٩
خيانة الله والناس ١٧٦	« والمحاداة ٤٦٧
الخيانة ومفاسدها الاجتماعية ١٧٧	الحذن والرفيقة ٢٣
٥	الخرافات والاباطيل . سبب الامن
دار الاسلام والهجرة وضدها ٣٥٤	والخذلان
« الفنون في الاسانة . حادثة ١٥٤	« عند المسلمين
حضور المؤلف درس التفسير فيها ٢٦٣	خشية الناس دون الله
وفتحه على المدرس ٤٧٢	الخصاء . تحريمه ٤٢٨
داود . تعدد نسائه ١٦٢	الخطأ . المؤاخذه عليه ٣٣٨
الدجالون والعرافون من الطاغوت ٢٢٣	خطاب الشرع بالتحكيم لمن يوجبه ٧٨
« من المسلمين ١٥٤	الخطيئة والاثم والذنب والسيئة ٤١٠
درجات الاعمال والجزاء ١٥٣ و ٤٢٤	الخلاف . علاجه في القرآن ١٨٢
درجات المجاهدين ٣٥١	خلافة الراشدين والشورى ١٨٨ و ١٩٦
الدرك الاسفل من النار ٤٧٤	الخلق والاسباب ٢٧٢
الدعاء . حقيقة ٢٤٢	خاق الافعال ٠٢٦٨
« والمشاركة فيه واستجابته ٢٣٥	الخلق . التفاوت في قواهم ٢٧٦
دعوة الرسول . اصناف الناس في ٣٤١	الخلود الابدي في النار
اتباعها وعدمه بعد بلوغها بشرطه ١٦٧	« في الجنة
وعدمه ٤١١	الخليل والحبيب ٤٣٩
الدلائل الاقناعية على الدين ٤١١	الخر . تحررهما بالتدريج ١١٣-١١٦

[illegible]

صفحة	صفحة
٦٧	الرجال قوامون على النساء ٠١١ و٦٧
٥٧	« والنساء . تفاوتهما في الاعمال ٥٧
٦٨	الرجل . حدود رئاسته على المرأة ٦٨
٦٩	« فضله الفطري والكسبي ٦٩
٤٤٥	« نشوزه على المرأة ٤٤٥
٢٥	الزجم . ثبوته بالسنة ٢٥
٤١٥	الرحمة الخاصة والالاف ٤١٥
١٢٠	رخص الصلاة والصيام والتميم ١٢٠
٢٣٢	الرسول . ايجاب الله طاعتهم ٢٣٢
٢٨٠	الرسول : بشير ونذير لا مسيطر ٢٨٠
	« تحكيمه والتسليم لحكمه شرط
٢٣٦	للإيمان ٢٣٦
٢٩٩	« رد الامور العامة اليه ٢٩٩
٢٢٧	« عصيته من الخطأ في الحكم ٢٢٧
٢٦٤	الرضا بالكفر كفر ٢٦٤
٥٣٢	الرضاخ . حكمة تحريم محرماته ٥٣٢
٩٤	الريق . الاحسان به أنواع ٩٤
٩	« — مفسدا لا استرقاق ٩
٥٣	رمضان مكفر للذنوب ٥٣
٣٦	روح الدين وأساسه ٣٦
١٠٠	الرياء . حقيقته وأنواعه ١٠٠
٤٤٦ و ٦٧ و ١١	رياسة الرجل على المرأة ١١ و ٦٧ و ٤٤٦

س

٦١	سؤال الله بالسان الحال والاستعداد ٦١
٢١٨	السؤال . النهي عن كثرة ٢١٨

صفحة	صفحة
٣٦٥	السنة . ينتها اجمال القرآن
١٠٥	غير أهله
١٨٩	السبايا . حل نكاحهن بشرطه
٥	السي . حكمه وحكمته
٢٢٠ و ٢٢٤ و ٢٣٤ و ٢٦٩	سبيل الله
١٥٤	« « العقل والفطرة
١٥٢	سعادة الدارين بالنوحيد
« «	« « للمخاصين
« « في افساد الظلم والعدوان	الصفاح . ضرره ومفاسده
٥٢ و ٤٦	٨
٢٧٠	السفر المبيح للرخص
« « في الانسان	السكر . التمهيد لتحريمه بالتهبي عنه
« « في تدوين الامم وقائده	وقت الصلاة
« « في تولية من تولى	١١٦ و ١١٣
« « في الجزاء	١١٣
٤٣٤ و ٤٢٤ و ٤٢٠	السكران . معنى نهيه عن الصلاة
« « في حياة الامم وموتها	٣٧٣
« « في النصر	١٨٥
« « ومشيشه	السلطين والامراء . ليسوا أولي الامر
« « في من يلغهم	٣١٤
السيئات	السلام . جعله تحية عامة
٤٧	« « رده على غير المسلم وآدابه
« « جزاؤها بقدرها	١١٣
« « السيئة والذنب والاثم	٣٤٧
« « كونها من عند الانسان	٤٧٣
« « السياحة . الترغيب فيها	١٩٩
« « سيادة العلم والاستقلال على ضدهما	٢٨٢
« « السياسة من شأن الخاصة للعامة	٣٠٤
« « سياسيو الافرنج . نزعهم منا فقتنا بالدين	٢٦٢
« « السين وسوف	٧٠
« « السيد جمال الدين . كلامه في الامانة	٣٦
	١١٠
	السنة . التزامها دون البدع

صفحة	صفحة
٨٨	وانواع الحكومة ١٧٧
٤٧٦	شكر الله لعباده
٦٢	شمال والجنوب : مقابلة بين أهلهما
١٠٩	شهادة الانبياء على الامم
٤٥٦	الشهادة لله بلا محاباة ولو على الوالدين
٥٢٤٥	والاقر بين والاغنياء والفقراء
٣٧	الشهداء هم حجيج الله على الناس
٣٦	الشهوات وارادة متبعتها
٣١	« سلطانها على الناس »
١٩٥	الشهوة داعية النسل
١٩٠	الشورى العامة في العصر الاول
٢١٥	« في عهد عمر »
١٦	« هدمها بالعصبة »
١٣	الشعبة . رواياتهم عن أهل البيت
٣٠٢	« الرد عليهم بالتمعة »
٤٢٦ و ٢٢٥	الشیطان ، اتباعه أولا فضل الله
٣٠٢	« اضلاله البعيد »
١٠٢	« خطابه للباري تعالى »
٤٢٦	« قرين البخل »
٤٢٩	« نصيبه المفروض واضلاله »
٩٢	« وعده وتمنيته وولايته »
٢٤٧	الصاحب . الاحسان به
١٠٢	الصالحون
	الصبر شأن المؤمن
	ش
	الشافعي . كلامه فيما يجب على القاضي
	الشكر من صفات الله
	الشج وحيلولته دون الصلح
	الشرع اخذه عن الرب
	« اصوله »
	« والقوانين »
	« وضع الاصلاح »
	الشرك . أثره في النفس
	« في الاوهية والربوبية وكونه لا يفتر »
	« الخفي - الزياء »
	« دار الشرك »
	« والشركاء والمشركون »
	« عند أهل الكتاب »
	« لا تمنحوه السيئات »
	« معناه وأنواعه »
	« منشأه »
	الشعر . حكم الفخر فيه
	الشفاعة في القتال وعند الحكام
	« المتعاقبة بالقتال »

صفحة	صفحة
٣٦٣	صلاة السفر والخوف
٤٤٥	الصالح بين الزوجين
١٩٠	الصواب لا يتقيد بالأكثرية
٣٧	ضعف الانسان في خاقه
٧٧ - ٧٣	ضرب المرأة الناضرة وشروطه
٤٦١ و ٤٢٣	الضلال البعيد
ط	
١٨٠	الطاعات لله ولرسوله وأولي الامر
٢٢٠ و	
٥١	« مقادير الجزاء عليها »
١٧٩	« أولي الامر لاتتافي التوحيد »
٢٣٢	« الرسول . حكم الله بها »
	« وأولي الامر لاتتافي »
٢٧٩	عزة النفس
٠٢٧٦	« طاعة لله »
٢٤٢	الطاعة للشرع تورث الثبوت
٢٤٤	« والعمل من الايمان »
١٩٧	الطاهرون . حكم الصحابة فيه
٢٢٢	الطائفوت والتحاكم اليه
١٥٧	« معناه »
٢٢٥	« نهي كل نبي عنه »
١٤٤	طمس الوجوه وردھا على أدبارھا
١٩ - ١٧	الطول واستطاعته
	ص - ض
	مر من حرف الصاد ثلاث اسطر وضعت في آخر صفحة ١٦ من هذا الفهرس
٣٤٩	الصحابة أعدل في حربهم من الأفرنج
	« لم تنقص الشريعة شدة بأسهم »
٢٨١	لان الوازع فيها نفسي
١٧٦	الصحة . حفظها من الامانة
٣٢٠	الصحيحان . رد روايتھما
٤٠٥	الصدقات . اخفاؤها وعدمه
٢٤٤	الصديقون
٢٢٣	صراط المنعم عليهم ورقعتھم
١٢٥	الصعيد الذي يتبعهم به
٢٩	الصلوات البشرية وانواعها
٣٨٢	الصلوة . إقامتها في الاطمئنان
١١٣	الصلوة . اقامتها وفائدتھا
٣٨٣	الصلوة توقيتها وحكمته
١٢٧	« بالتيمم لاتعاد »
٣٦٧	الصلوة فرضها ركعتين وزيادتها
٥٥ و ٥٣	« كفارة الاثلاث »
	« النهي عن قربھا حال السكر »
١١٣	والجنابة
	الصلوة وجوب فهم قراءتها واذا كارھا
١١٩ و ١١٤	
٣٧٢	صلاة الخوف وكيفيةھا

صفحة	صفحة
٦١	١٥٧
١٧٩	الطبرة والطرق بالخصى
١٧٩	ظ
١٧٩	الظل الظليل والفيء
٤٤٨	الظلم واستحقاقه على الباري
٠١٧١	« والعدوان
٤٥٥	ظلم الناس لأنفسهم
١٧٤	« النفس وكفارته
٤٥	ظلم الوالدين الاولاد
١٦٦	ع
٤٧٥ و ٤٢٠	عائشة . صلاتها في السفر أربعا
٢٨٠	العالم هو المستقل لا المتلد
٣٥ و ٢٠	« واداء امانة العلم
١٦١ و ١٠٢	العام . تخصيصه بالسياق والقرينة
١٦١	العاملون والبطاؤون
١١٥	العبادات والعقائد لا رأي لاحد فيها
العزة . طلبها بموالاة الكفار وكونها	عبادة الله . معناها وفائدتها
لله وحده	« « وحده والشرك
بعدم الخضوع للناس	العباسيون وعصبية الاعاجم
عسى . معناها	العبث . تجريزه على الباري
العصبية بدل الشورى	عق الرقة المؤمنة
عصمة الانبياء واجتهادهم	عثمان . صلاته في السفر اربعا
« أولي الامر في اجتماعهم	العثمانيون . قيامهم بالعصبية
العفو ونسبته الى المفقرة	
عقاب الآخرة (راجع جزاء)	

صفحة	صفحة
٢٩ عواطف القرابة وتقواها	٧٠ عقدة النكاح بأيدي الرجال
١٥٧ العياقة وما في معناها	٢٨٥ العلم والاستقلال سبب السيادة
٢٦ العنت لغة وشرعا	٢١٦ « اشترطه في الحكماء
غ	« امانة كتمان خيانة مطلقا
١١٨ الغائط . معناه الحقيقي والكنائي	« علاج لمفسد الحاسدين والدجالين
٤٣٧-٤٣٣ والغرور بالدين ومضاره	« طرق ايضا له الى الناس واختلافه
٤٣٠ غرور الشيطان	١٧٠ بالزمان والمكان
٥١ الغزالي . رأيه في الكباثر وتكفير	علماء الاديان . اعراضهم عن الهدى
٥٥ السيئات	١٧٦ العلماء . خيانتهم في العلم والدين
« فهمه حكمة الدين	« الرسميون . اجازتهم فقد
١١٨ الفصل من الخيانة . حكمته وفوائده	الحكماء الشروط الشرعية
٨٦ الغنى . طغيانه	٢٥١ العاوم والفنون الواجبة للحرب
ف	علاو الهمة . ارشاد القرآن اليه
١٨ الفتاة والفتى بدل الأمة والعبد	عمر . استرشاده في مسألة الطاعون
٤٤٤ فتوى الله في النساء واليتامى	« انشاؤه الديوان برأي الصحابة
٠٩٥ الفخر بالباطل يستلزم منه الحقوق	« حكمته في الحياة الزوجية
١٨٣ الفخر الرازي . تفسيره لأولي الامر	« قوله في نكاح الأمة
١٣٩ فراسة . تصرف اليهود بنفوذهم فيها	« منعه المتعة
٢٨٣ فافرنسيس . والثرية الانكليزية	العمل . أثره في الايمان والاخلاق
٣٨ الفسق في المتفرنجين	٤٠٧ العمل لصالح البشر وارضاة الله
الفضل ما يكتسب وما يطلب من الله منه	« النافع بصد عن التمي
٢٤٨ فضل الله في الجزاء والثواب	٣٠ العمة . حكمة تحريم نكاحها
	العمومة . عاطفتها
	عواطف الاخوة والعمومة والحولة

صفحة	صفحة
٣٠٤	٣٠٢ فضل الله ورحمته
٣٦٢-٣٢٤	الفضيلة في الاسلام والفلسفة وحديث
٢٦٣	مع كبير مصري في ذلك
٣٣١	٣٦ الفطرة . قامتها بالدين
٣٣٩	٢٩ « جناية البشر عليها
٣٤٥	٢٢٦ الفقه والقانون
٠٤٣	١٢٠ الفقهاء . رأيهم أم القرآن ؟
٢٢٥	١١٦ و ١٩٤ « والحكام
١٦٠	١٦٠ فلسطين . طمع اليهود فيها
٦٦	٤٠٧ الفلسفة والاسلام . أيهما أنفع
٣٠١ و ٢٩٦	١٠٥ « في الدين بغير عقل
٢٩٦	الفلسفتان القديمة والحديثة . نسف
٢٩١	٤١٤ اصولها
ارشاده الى الكسب والعمل	
٦٠ والاستقلال	ق
٢٠١ و ٦٩ و ٥٩	٣٤١ قاتل العمد . خلوده في النار
٢٥٦ و ١١٦ و ٧٣	١٧٥ القاضي . المساواة والعدل
٠٦٨	١٨٩ القانون الاسامي
٢٣٠	٤٢٢ القبور . عبادتها
٣٠١ و ٢٩٥ و ٢٨٧	٢٥٠ القتال . الاستعداد له
٢٦١	٢٥٣ « التباطؤ عنه نفاق
١٤٤	٢٥٧ « التعريب فيه
١١٩	٢٦٠ « الديني والمدني
٣٣٨	٢٦٢ و ٢٥٨ « شرع للضرورة

صفحة	صفحة
٣٨٩	القرآن تعامله الاحكام وحكمها ٢٨
٩٧	« تفسيره بالاصطلاحات ٣٠١
٢٩٠	« تكرار المعاني فيه ٤١٨
١١٩	« تناسب آيه واتصالها ٣٨ و٤٣ و٥٦
٥٦	« و١٠٤ و١٣٥ و١٧٠ و٢٤٩ و٣٩٢
٤٣٧	« و٣٠٧ و٣٩٢ و٤٤٢ و٤٥٥
٣١٧	« حجته علينا في ضعف حكومتنا ١٨٩
٢٨	« حكمه على أكثر الامم دون
٢٩٦	جميع الافراد ١٤٣ و٣٠٣
٣٠١ و ٢٩٦	« حمله على المذهب ١٠٦ و١١٣ و١١٩
	« الدعوة الى الاعيان به ٤٥٩
٢٨٩	« دقته في التعبير ٢٣ و٦٨ و١١٦
١١٨ و ٧٣ و ٧١	« دلائل كونه من عند الله ٢٨٨
١٣٥ و ١٠٤	« دلائله على نبوة نبينا ٢٩٠
٢٩٦ و ١٩٧ و ١٠٤	« دلالته على القياس ٣٠٠
٤٣٧ و ٣٥١	« ردغيره اليه دون العكس ١١٣ و ١١٩
٢٩٦	« سماع النبي اياه من ابن مسعود ١١٠
١٨٩	« سنته في تقرير أحكام الموضوع
٢٩	الواحد ٤٤٢
٩٠	« سهولة فهمه ٢٩٥
١٠٢	« ضعف المسلمين بترك هدايته ٢٦٧
٤٥٥	« عدم الاختلاف فيه ٢٨٧
٤٤٤	« الاستغناء عنه بكتب
٣٧٠	العلماء ٢٩٧
	القصر - مسافته
	القرآن عرض الانفس عليه
	« عنايته بنظام البيوت
	« فصاحته وبلاغته
	« « وظهور معناه
	« فوق المذاهب ومجادليها ٤٣ و ٥٦
	« لادين الا باقامته
	« مزجه العقائد بالاحكام
	« مناسبة اسماء الله فيه
	« منافاته لقبول الاستبداد
	« منع التقليد لهدايته
	« موافقته للعالم والعمران في كل
	زمان
	« نزاهته البليغة ٧١ و ٧٣ و ١١٨
	« نظمه
	« هدايته ١٠٤ و ١٩٧ و ٢٩٦
	« وجوب اتقان لغته وفهمه
	« يسر حكومته
	« القرابة - صلتها وعواطفها
	« القرين - الاحسان بذويها وفائدته
	« القرين الصالح والسوء وتأثيرهما
	« القسط - المبالغة باقيام به
	« في النساء واليتامى والاولاد
	القصر - مسافته

صفحة	صفحة
الكفار : اجتناب مجالس المستهزئين	٣٦٤
٤٦٣	القضاء بالكتاب فالسنة فسنة الأئمة
١١٠	بشرطها
الكفار . تمنعهم يوم القيامة	٢٠٨ و ١٩٦
« كذبهم في الآخرة وعدم	١٨٩
١١١	القوانين والحكم بها
« كتمانهم على الله	٠٢٢٥
٠٣٣٤	« والشريعة
كفارة قتل الخطا	١٩٤
الكفر بعد الايمان وتأثيره	٤٦١
« جريانه على ذي البخل والكبر	١٨٢ و ٣٠٠ منعه به وبالسنة
٠١٠١ و ٩٩	والبراءة الاصلية
١٠٣	٠٢١٧

ل

« رزاياه في الدنيا	١٠٣
« بالرضا بالكفر	٤٦٤
« مدعاة الشقاء والانتحار	٤٤
كفر مستحل القتل	٣٤٥
الكفل . معناه واشتقاقه	٣٠٦
كلام الله اصدق الحديث	٣١٧
الكلام . طرقة عند العرب	٢٩١
الكافرون لاسبيل لهم على المؤمنين	٤٦٦
الكبائر . والصغائر	٤٧
« تكفير تركها للسيئات	٥٣
الكبر . مفاسده وحقيقته	٩٥ - ٩٩
الكتب الالهية . الايمان بها كلها	٤٥٩
« « ماتفق وتختلف فيه	١٤٤
كتب الكلام والفقه	١٧١
الكتاب والسنة . رد المتنازع فيه اليهما	١٩٢
الكثرة لاستنزاه الصواب	١٩٥
الكذب . تجويزه على البارئ	١٠٥
الكسب والعمل . الحث عليهما	٦٠
كعب ابن الاشرف . ١٠٥ و ٥٨ و ١٦٢	
الكعبة . خدمتها من المصالح العامة	١٦٩

ل

اللعن - كون الملعون لا ينصر	١٥٨
لعن اليهود بكفرهم	١٤٣
اللعنة العربية . وجوبها على كل مسلم	
٢٩٦ و ١١٥	
اللاقطاء من ابناء السبيل	٩٤
اللعن من الذنوب	٤٨

صفحة	صفحة
٤٨٤٤	المحرمات . أصولها الكفاية
٤٧	« . تفاوتها
٤٤	المحصات . تحریم نكاحهن
٤٤٠	المحيط من اسماء الله تعالى
٤٦٨	مخادعة الله ورسوله وأوليائه
٤٤	المخاطرة بالنفس
١٠٣	المخلص . سعادته في الدارين
٢٨٣	المدارس الفرنسية والالمانية والانكليزية
٩٠	المدنية الحديثة . اساسها
١٠٥	المذاهب تكلف نصرها بالجدل
	« جعلها اصولا والكتاب والسنة
١٢٠ و ١١٣ و ١٠٦	فروعاً
١٦	« ورواية الحديث
٤٨	« ضرر التعصب لها
١٠٣	المرأي . خسارته في الدارين
٠٩٧	المرأة . تكريم الاسلام اياها
	« حفظها لغيب بعلمها ونشوزها
	وكون الصالحة لاسطان للزوج
٧٦- ٧٠	عليها
٩٦	« قد تكون افضل من الرجل
٩٣	« القول بأنها الصاحب بالجنب
٣٢٧	المرتدون . دليل قتلهم
٤٠٧	مرضاة الله في صلاح البشر
٤٢٥	المريد والمارد
٠١١٤	المساجد . تنزيها عن السكاري والافقوة
	مر
٦٩	المال . الارشاد الى كسبه
٣٩	« تحریم اضاعته
٠٦٣	« مزار الحسد والتمني
٤٣	« والنفس حفظها
١٠١	المؤمن الصادق لا يكون مراثيا
٠٢٧٩	« عزته وطاعته
٢٧٧	« « وكاله
٤٤	« لا تقتطه المصائب
	« من يؤثر حكم الله ورسوله
١٩٢	على هواه
٤٦٦	المؤمنون لاسبيل للكافرين عليهم
٣٧ و ١٨ و ١٣	المتعة . به الاثما
٤١٤	المتفرجة والاستهزاء بالدين
	المتفرنجون . خطاهم في انكار ضرب
٧٤	النواشر
٣٥٠	المجاهدون . تفصيلهم على القاعدين
١٨٦	المجتهدون غير أهل الاجماع
٢٠	المجوس ومن في حكمهم
١٥٤	المحابة محال على الله
٤٥٥	« ممنوعة في الاسلام
١٧٢	محامنا . اضاعتهما للشرع والعقل
١٩٨	المحرم لذاته وللسد الذريعة

صفحة	المساكين . مستحقو الاحسان وغير مستحقه
١٤٨ و ٨٣	٩٠
« عدم رعايتهم لدينهم وشرعهم ١٨٩	١٩٣
« غرورهم بدينهم ١٥٣ و ٤٢٣ و ٧	المساخات ومتخذات الاخذان
« غفلتهم وزعمهم انهم احفظ لدينهم من الافرنج ٩٤	المساواة في الاسلام ١٧٥ و ٤٠٣
« كراحتهم للقتال وسببها ٢٦٤	المسلمون . اضاءة دينهم بترك دينهم ٤٢٧
« محاسبتهم انفسهم بالقرآن ١٥٩ و ٣٨٨	« الاعتبار ببقاء دينهم ١١٠
« مشاققة الرسول ٤١٠	« وأهل الكتاب . تفاخرهم ٤٣٧
المشرك وقاتل العمد . الفرق بين توبيخيهما ٣٤٣	« اهلهم نظام البيوت ٧٩
« المشرك يجازى بعمله ١٥٣	« تبجحهم وتركهم العمل ١٥٥
« المشركات . حكمة تحريم نكاحهن ٢٠	« تذكيرهم بحال من قبلهم ١٣٦
« المشركون ٤٢١	« أصول حكومتهم ١٩٣
« الذين يخفف عنهم العذاب ١٠٦	« ترك حكومتهم لشريعتهم ١٨٩ و ٢٦١
« مشركو العرب . ايمانهم ١٠٢	« تركهم لهداية القرآن ١٠٤ و ١٨٢
« مكة . ظلمهم للمسلمين ٢٥٩	« و ٢٦١ و ٤٣٧
« مشيئة الله موافقة لسنته ١٥٠	« تفرقهم ١٨٢
« المصائب . تكفيرها للذنوب ٤٣٥	« تقائلهم ٣٤٠
« خفتها على المؤمن وثقلها على الكافر ١٠٣	« تقصيرهم في الحرب ٢٥٣
« المصالح العامة التي يطاع أولو الامر فيها ١٨١	« « السياسة النافعة ٩٣
« « قيام الانبياء والحكام بها ١٦٩	« « جدارتهم بالاستقلال والاعتماد ٦١
« « محل الاحتجاج ٢٨	« على مواهبهم ٩٢
« « مراعاتها في الاسلام ١٨٩ و ١٩٣	« « حثهم على العود الى دينهم واقامة المدينة به ٩٢
« « المصاهرة . حكمة تحريم محرماتها ٣٢	« « حكومتهم نقل الموتى ونقل الافرنج ١٨٩
« « المصلحة . أصل في السياسة والاحكام المدنية ٩	« « ذبذبتهم واضلالهم ٤٧١
« « مراعاتها شرعا ٢٢٦	« « سبب سقوط مدنيهم ١٨٩
	« « « تالكهم ١٥٤
	« « ضعفهم وضياح ملكهم ٢٩٦

صفحة	صفحة
١٥٩	المصلحة العامة . تقديمها على النص
٠٢١٥	والاجماع ٢١٢
٢٩٦	المعاشرة بين الزوجين ٨٠
٢١٦	المعاصي . كبرها وصغرها بأثرها وضررها ٥١
٤٦٣	« « بقصد فعلها ٥٠
٤٦٥	« « مقادير الجزاء عليها ٥١
٢٢١	المعاهد والمسلم . منع قتالها ٣٢٥
٢٢٨	معاوية وابو مسلم الخولاني ٢١٥
٤٧٤	المعتزلة والاشاعرة . شدوذهما ١٠٥
٣٢١	المعروف . الامر به ٤٠٦
٤٧١	المغفرة . معناها واستحقاق الموحدها ١٥٠
٢٢٧	« « ٦٤٢ و ٤٢٠
٤٧٠	« « من يحرم منها ٤٦١
٢٨٦	المفسرون . تخطيهم في البدييات ٧٣
٣٢٤	« « تركهم تفسير القرآن بالقرآن ١٠٧
٠٤٦١	« « تطبيقهم القرآن على الاصطلاحات
٤٦٤	١١٩
٦٦	مفهوم الشرط واللقب ٢٠
٢١	« « الصفة . تفصيل فيه ٢٠
١٢	المقلد لا يحتاج لانه لا علم له ١٢٠
١٩	المقلدون يستهزئون بآيات الله ٤٦٤
٠١١	المقيت . معناه واشتقاقه ٣١٠
	المكفرات للمعاصي اضدادها ٥٤
	ملازمة النساء ١١٩ و ١٢٧
	٤

صفحة	صفحة
١٦٢	٦٨ المهور . حكمة تسميتها أجورا
٤٠٢	٤٧ المابقات من المعاصي
٣٠٥	٢٦٥ الموت . لاتعصم منه البروج
٠١٦١	٤٢١ الموحدون بالاسم
٢٣٠	٢٧٧ « أ كمل البشر
١٨٨	٦٤ الموالي في الارث
٣٩٥	٦٥ مولى الموالاتة في الجاهلية والاسلام
٢٩٠	٤٦٠ مومى وعيسى ومحمد
١١٠	١٧٠ ميثاق أهل الكتاب على تيبينه
٣٠٥	
٤٠٢ و ٢٩٦	ن
٤٠٢	٦٢ النابغون في المسلمين . ايذاؤهم
٤٦٠	الناس . أصنافهم في معرفة الحق
ما جاء به من كمال الدين	واتباع الهدى ٤١١
والهيمنة على الكتاب وعدم	٤٢٤ درجات جزائهم
الاعتداد بمن كفروا به من	« وما وهبوا من المشاعر والعقل
أهل الكتاب	والدين ليصلحوا ١٠٦
٣٠٥	النسبة . فهمما يستازم الايمان بنينا ٤٦٠
٢٣٠	نينا . الادب في مخاطبته ١٤٢
٩٤	استغفاره وعصمته ٣٩٦
٤٠٣	« انكار اليهود نبوته والبشارة به
٤٤٢	النساء . أحكامهن ١٣٨ و ١٠٤
٣٨	« تصرفه في المصالح العامة وولاية
٤٤٨	المؤمنين ١٦٩

صفحة	صفحة
٠٤١	النعم الباطنة والشدائد
١٠٩	النعم الروحاني
٢٢٩	النفاق عرضة للفضيحة
٤٦٧	« معناه واشتقاقه
٢٥٣	الزفر للحرب سرايا والنفير العام
٥٢ و ٥١	النفوس. تأثير الاعمال فيها وتزكيتها
١٤٨	« مقصد الدين تزكيتها
١٦٦	« هي العذبة والمنعمة
	النفوس. اصلاحها هو المقصود من
١٣٦	الشرع
٠١٥٠	« افساد الشرك لها
١٥٩	النقير والقطمير
١٧	نكاح الامة وشرطه
٣٥ و ٢٧	« معايبه والصبر عنه
٢١	« « باذن مولاها ووليها
٣٥ - ٢٩	النكاح. حكم محرماته
٧	« محرماته الذاتية والفرضية
١٧	« بنية الطلاق باطل
١٧٢	النيسابوري. تفسيره لأولي الامر
٨٢	النية تحول العادة عبادة
	٥
٧٢	هجر المرأة لاجل النشوز
٣٦٢ - ٣٥٣ و ٣٢٤	الهجرة وأحكامها
	٥
	النساء تكريم الاسلام لمن حتى في
٦٧	جمل الرجال قوامين عليهن
٧٥	« التنفير من ضربهن
٧٠	« الصالحات
٦٩	« قد يفضلن الرجال
٦٠	« مشروعية الكسب لمن كالرجال
٧٧	« المطيعات. حظر البغي عليهن
	« منعهن حقن في الارث والمهر
٤٤٤	« والتزوج بهن أو تركه لذلك
١٦٧	نساء الجنة المطهرة
١٦٢	« داود وسليمان
٧١	« عصرنا. هل يمكن لاستمرار الزوجة
٣٧	« عفتين بعفة الرجال
٥١	« عملهن ووظائفهن
٣٣٠	نسب قريش لم يمنع قتالهم
٣١	النسل. ضعفه بنكاح الاقارب
٣٣٨	النسيان. المؤاخذه عليه
٧٢	نشوز النساء. اسبابه وعلاجه
٤٧٢	النصارى. استخدامهم في الحكومة
٠١٥٨	النصر. مستحقه وغير مستحقه
	« للمؤمنين وبهم يكون ١٣٧ و ٣٨٩
٢٨٢	النصرانية. تربيتها الدينية
١٨٨	نظام حكومة الشورى في الاسلام
٢٨٣	النظام العام يضعف الارادة

صفحة	ي	صفحة	و
٩١	اليتامى . الاحسان بهم	٤١١	الهدى . اصناف الناس في اتباعه وتركه
٤٤	« القيام فيهم بالقسط	٤٥٨	الهوى . اتقاؤه في الشهادة وغيرها
١٨٩	اليسر ودفع الحرج في الاسلام	٤١٦	« سبب ترجيحه على الهدى
١٣٦	اليهود . أخذهم برسوم الدين فقط		
١٠٢ و ٩٧	« أمرهم الانصار بالبخل		
	« انصاف المسلمين لهم واضطهاد		
	النصارى لهم وهدمهم للاستبداد		
	وسلطة الكنيسة في أوربة		
	وسعيهم لقلب السلطنة في روسية		
	ويدهم في الانقلاب العثماني		
	وكيدهم لاثمانية ليهودا سيل		
	اعادة ملكهم في القدس		
١٣٩	وفلسطين	٨٥	الوالد شرط اجباره بنته البكر على الزواج
٣١٣	« تحريفهم السلام على النبي	٩٠ - ٨٣	الوالدان . الاحسان بهما
	« تهديدهم بطمس الوجوه	«	ظلمها واتحكماها في زواج الاولاد
١٤٥	أو اللعن	١٠٧	الوجوب على الله والله
١٦١	« حسدهم للنبي والعرب	٣١٧	الوحدانية
١٦٠	« سبوتهم اذا عاد الملك اليهم	٣٦	وحدة البن وتعدد الشرائع
١٥٩	« ققدم الملك وبخلهم واثرتهم	٢٧٩	الوحي لنبينا غير محصور في القرآن
١٣٧	« كيدهم للمسلمين	١١٨	الوضوء . حكمته وفوائده
١٥٤	« محاولتهم امتلاك القدس	٤٣١	وعد المؤمنين الصالحين بالجنة
١٥٥	« يقظتهم وعلمهم للمتهم	١٠٧	الوعد والوعيد . تخلفها
٤٧٢	« ولايتهم وتولييتهم المناصب	٧٢	وعظ المرأة يخاف نشوزها . كيف يكون
		٤٥	الوعد على أكل الاموال والقتل
		١٠٥	« تجويز تخلفه
		٤٢٩	ولاية الشيطان
		٤٧٢	« الكفار
		٥٤٦١	« المناققين للكافرين
		٤٤٤	الولدان . الوصية بهم
		٨٥	الولي الجبر في النكاح وشروطه
		٤٥٣	الوكيل . من اسماء الله تعالى

﴿ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير ﴾

وقع اغلاط في هذا الجزء معظمها تحريف أو تصحيف مطبعي أو خفاء بعض الحروف أو سقوطها فخلطنا لها هذا الجدول ليصحح بالقلم قبل القراءة على انه يوجد في هذه الاغلاط ما ليس غلطاً بل وقع على غير الفصحى مثل كلمة « زال » في ص ١٦٧ من ٢٤ فانها صححت « زالت »

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧	(فهرس)	٢٠ (عمود ثاني)	٤٦٠
١١	٢	غير العرب	وغير العرب
٢٨	٠٩	سَنَنُ	سُنَنَ
٤٦	١٤	يقسن	يقيس
٥٤	١٨	موثر	موثرا
٦٤	٠٥	ومن قوله	و « من » في قوله
٨٥	٠٦	تنزوح	تنزوج
«	١١	اسمائها	استعلائها
٨٧	٠١	ونبزة	ونبزنه
٨٩	٠٦	آمنوا	الذين آمنوا
٨٨	٢٠	يقضيان	يقضيان
٩٠	١٠	واذا	وإذ
٩٤	٠٩	من	في
٩٦	١٥	استخفاقا	استخفاقا
«	٢٠	يحسن	يحسن
«	٢٤	التحا	التحثال
٩٩	١٩	نما	بما
«	٢٤	لاخلاق	الاخلاق
١١١	١٢	شراءكم	شركاؤكم

٣٠ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٧	المنجي	المنجي
٤	١٨	خطارت	حفاوت
١١٥	١٣ و ١٤	الركب	الركوب
١٥٢	٢٤	مثال	مثقال
١٥٣	٨	الفوز الا	الفوز فيها إلا
١٥٩	١١	رقعت	وقعت
١٦٠	٤	من غيرهم	عن غيرهم
١٦٧	٢٤	زال	زالت
١٨٢	١٥	إن	أن
١٨٥	٣	إن	أن
٢٠٥	١٢	اهلهم	إنهم أهل
٢١١	١٥	بلاد تودد	بلا تردد
٢١٣	٤	الذين	الذان
٢١٥	١٥	وتقوى	وتقو
٢١٨	٦	صحيحا	صحيحا
٢٢٤	١٩	ينظر	بنظر
٢٢٦	١٧	تحكيهما	تحكيهما
٢٢٧	١٦	يريدن	يريدون
٢٤٨	٠٧	المراء من	المراء مع من
٢٥٢	٢٠	قد	قدر
٢٧٦	٧	وتدرء	وتدراً
٢٧٦	٩	لا بواسطة	الا بواسطة
٢٧٧	١٨	ان نهى	أنه نهى

٣١ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٥	١	بضم	بضمة
٢٨٦	٨	الشعر	الشعر
٣٠٢	١٧	ولو	ولولا
٣٠٢	٣	لانهم	الانهم
٣١١	١٠	وجهان	وجهين
٣١٦	١٠	الاجنباب	الاجنبات
٣٢٤	١٢	من معه ومن	ومن معه من
٣٣٠	١٩	ودية	ودية
٤	٢١	فدية	فدية
٣٤٠	٢٠	تعرض	تعرض له
٣٤٥	١٦	وأثوا	وأثوا
٣٤٦	١٤	لان من مثل	لان مثل
٣٤٧	٨	لاسلام	الاسلام
٣٦٢	٢١	يصلوا	يُصلوا
٣٦٥	٦	صلاة	الصلاة
٣٧١	٢١	اثني عشر	اثنا عشر
٣٧٩	١٥	رسول	رسول الله
٤	٢٥	صحيحها	صحيحهما
٤	٤	سندها	اسانيدها
٣٨٠	٦	رفع	
٣٨٩	٦	ويفضلونهم	وهم يفضلونهم
٣٩٣	٢٠	واعبدوا	واعبدوا الله
٣٩٦	١٤	ثلاث	ثلاثة
٣٩٧	٩	الخاصين	الخاصين

٣٢ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠١	١	و يرم	و يرمي
»	٣	ووز الأثم	ووزر الأثم
٤١٨	١٠	يوله	يوليّه
٤٣٦	٩	العجموات	العجاوات
٤٣٦	٢٠	الايال	الايان
٤٣٧	٦	الساسية	السياسية
٤٤٧	٢٣	وارتباطا	وارتبطا
»	٣	او يتزجها	أو يتزوجها
٤٥٠	١٣	الدواقون	الذواقون
٤٥١	١	الى	على
٤٥٢	١٢	وان يقعب	وان يعقب
٤٦٠	١٦	من	عن
٤٦٧	١١	المومنين	المؤمنين

﴿ تنبيه ﴾

هذا أهم ما رأينا أن نشبه وتركنا كلمات كثيرة سقط منها بعض النقط أو علامات المد والهمز أو خفيت بعض الحروف لأنها تدرك بالبداهة